

الموسوعة القرآنية الكبرى

المعجم

في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته

تأليف وتحقيق

قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية

بإشراف

مدير القسم

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني






مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الموسوعة القرآنية الكبرى

المعجم

في فقه لغة القرآن وسر بلاغته

المجلد الثاني

تأليف وتحقيق

قسم القرآن بمجمع البحوث الاسلامية

الطبعة الثانية

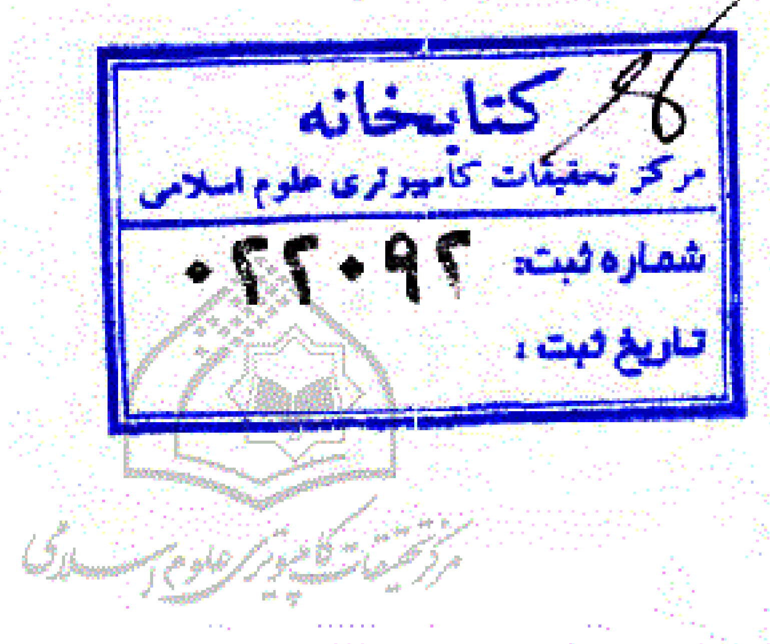
مع إضافات جديدة

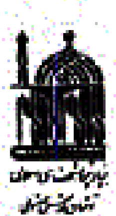
بإرشاد وإشراف

مدير القسم

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته/ تأليف و تحقيق قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلاميّة؛ بإرشاد و إشراف محمّد واعظزاده الخراساني.- مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة، ١٤٢٨ق.=١٣٨٦ش.
ISBN 978-964-971-159-1 (شابک ج ٢)
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
ISBN 978-964-444-179-0 (شابک دوره)
عربی.
١. قرآن -- واژه‌نامه‌ها. ٢.قرآن -- دایرةالمعارفها. الف.واعظ زاده خراساني، محمد، ١٣٠٤ - . ب.بنیاد پژوهشهای اسلامی.
BP ٦٦ / ٤ / ٥٧ م ٢٩٧/١٣
کتابخانه ملّی ایران ٨٦٩٧ـ٧٨م





المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته / ج ٢

تأليف و تحقيق: قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلاميّة

إشراف: الأُستاذ محمّد واعظزاده الخراسانيّ

الطّباعة: غوتمبرغ (مشهد) / ٥٠٠ نسخة

الطّبعة الثّانية مع إضافات جديدة: ١٤٢٨ق./ ١٣٨٦ش / الثّمن ٩٥٠٠٠ ريال

مجمع البحوث الإسلاميّة، ص. ب ٣٦٦ـ ٩١٧٣٥
هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلاميّة: ٢٢٣٠٨٠٣
معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلاميّة، (مشهد) ٢٢٣٣٩٢٣، (قم) ٧٧٣٣٠٢٩
شركة بەنشر، (مشهد) الهاتف ٧ـ ٨٥١١١٣٦ الفاكس ٨٥١٥٥٦٠

Web Site: www.islamic-rf.ir E-mail: info@islamic-rf.ir

المؤلفون

الأُستاذ محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

الدّكتور هادي حسن حمّودي

ناصر النّجفيّ

قاسم النّوريّ

محمّد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

السيّد عبدالحميد عظيمي

السيّد جواد سيّدي

السيّد حسين رضويان

علي رضا غفراني

وقد فُوّض عرض الآيات و ضبطها إلى أبي الحسن الملكيّ و محمّد الملكوتيّ، ومقابلة النّصوص إلى محمّد جواد الحويزيّ وعبدالكريم الرّحيميّ في هذه الطّبعة ، و تنظيم الجداول في لفظ الجلالة إلى أبي الفضل خوشمنش. وتنضيد الحروف إلى حسين الطّائيّ.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المحتويات



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

مقدّمة الطّبعة الثّانية

الحمد لله على ما هدانا و الشّكر له على ما أولانا بنعمائه، ووفّقنا للخوض في أسرار كتابه بتقديم هذا المعجم وهذه الموسوعة القرآنيّة الكبرى الّتي لا نظير لها بين المؤلّفات القرآنيّة. وهذا ما اعترف به كلّ من نظر فيها و تتبّع مزاياها.

وهانحن بدأنا بتجديد طبع المجلّد الأوّل والثّاني من المعجم ـ ولم يتمّ تأليفه ونحن في وسط الطّريق ـ مع إكمال وتصحيح و تبديل فيهما. ومن جملتها في هذا المجلّد وما يتلوه من المجلّدات إضافة نصوص السّيّد فضل الله ، وإيراد نصوص ابن سيده من كتابه «المحكم» بعد أن كنّا نحكيها عن غيره.

نسأل الله تبارك وتعالى مزيد التّوفيق و دوام التّسديد. ولاحول ولاقوّة إلّا بالله العليّ العظيم.

محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

مدير قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة

بالآستانة المقدّسة الرّضويّة


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

المقدّمة

نحمد الله تعالى ونشكره على أن وفّقنا لتقديم المجلّد الثّاني من الموسوعة القرآنيّة الكبرى «المعجم في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته» إلى عُشّاق علوم القرآن والمختصّين بمعرفة لغاته وأسرار بلاغته. واشتمل هذا الجزء على شرح (٣٣) كلمةً قرآنيّةً ابتداءً من «أذي» و انتهاءً بـ«أل‌ه» الّتي ضمّت نصوصًا وبحوثًا وإحصاءات وافية حول لفظ الجلالة الّذي هو أكثر الأعلام بل الألفاظ القرآنيّة عددًا سوى الضّمائر والحروف فنسئل الله عزّوجلّ أن يدوم ويستمرّ العمل إلى آخر المطاف و أن يُكمل ويُتمّ نعمته علينا وعلى الباحثين إنّه خير معين وبالإجابة جدير.

محمّد واعظ زاده الخراسانيّ
مدير قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة
بالآستانة المقدّسة الرّضويّة

أذي

١٤ لفظًا ، ٢٤ مرّة : ٣ مكّيّة ، ٢١ مدنيّة

في ١٠ سور : ٤ مكّيّة ، ٦ مدنيّة

الأذى ١ : ١ـ١	أوذي ١ : ـ١	يؤذين ١ : ـ١
أذى ٧ : ـ٧	أوذوا ٢ : ١ـ١	تؤذوا ١ : ـ١
أذاهم ١ : ١	أوذينا ١ : ١	تؤذونني ١ : ـ١
آذوا ١ : ـ١	يؤذي ١ : ـ١	آذوهما ١ : ـ١
آذيتمونا ١ : ١	يؤذون ٤ : ـ٤	-----

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل : الأذَى : كُلّ ما تأذّيتَ به ، و رجل أذيٌّ ، أي شديد التـأذّي ، و أذِي يأذَى أذًى. (٨: ٢٠٦)

ابن شُمَيّل : أذِيّ الماء : الأطباق الّتي تراها ترفعها من مَتْنِه الرّيح دون المَوج. (الأزهَريّ ١٥ : ٥٤)

الأُمَويّ : بعيرٌ أذٍ ، و ناقةٌ أذِيَةٌ ، إذا كانا لا يقرّان في مكانٍ واحد ، عن غير وَجَعٍ ولكن خِلقةً.

(الأزهَريّ ١٥ : ٥١)

ابن السِّكّيت : آذاني وأذِيتُ أنا منه ، وهي الأذِيّةُ. (٢٦٩)

ابن دُرَيْد : الآذيُّ : المَوج . والأذَى مقصور ، وأذِيتُ بالشّيء آذَى أذًى شديدًا. (١ : ١٧٥)

يقال : أذِيتُ آذى ، و أذِي فلان بالشّيء يأذَى به. (٢ : ٢٨١)

الأزهَريّ : في الحديث : «أميطوا عنه الأذَى» يعني الشّعر الّذي يكون على رأس المولود حين يُولَد.

يقال : آذيتُه إيذاءً وأذيّةً . وقد تأذّيتُ به تأذّيًا. وأذِيتُ آذَى أذًى. (١٥ : ٥١، ٥٢)

الخَطّابيّ : الأذَى : الشّرّ الخفيف ، فإن زاد فهو ضرر. (الزَّبيديّ ١٠ : ١٣)

الجَوهَريّ : آذاه يُؤذيه إيذاءً ، فأذِيَ هو أذًى وأذاةً وأذيّةً . وتأذّيتُ به.

والآذِيُّ : مَوج البحر ، والجمع : الأواذيّ.

(٦ : ٢٢٦٦)

مثله الرّازيّ. (١٢)

ابن فارِس : الهمزة والذّال والياء أصل واحد ، وهو الشّيء تتكرّهُه ولا تَقِرُّ عليه ، تقول : آذَيتُ فلانًا أُوذيه . ويقال : بعيرٌ أذٍ و ناقةٌ أذِيَةٌ ، إذا كان لايَقِرُّ في مكان من غير وَجَعٍ ، وكأنّه يأذَى بمكانه. (١ : ٧٨)

الهَرَويّ : في حديث الإيمان : «وأدناها إماطةُ الأذَى عن الطّريق» أي تنحيته ، يعني الشّوك والحَجَر ، و ما أشبه ذلك ممّا يتأذّى به المارّ فيه. (١ : ٣٤)

ابن سيده: أذِي بـه أذًى، وتأذًّى، والاسم: الأذيّة، والأذاة.

ورجل أذيّ: شديد التّأذّي.

وبعير أذٍ، وناقة أذِيَة: لاتَستَقِرّ في مكان، من غير وَجَع، ولكن خِلْقَةً، كأنّها تشكو الأذَى.

والأذيّ ـ من النّاس وغيرهم ـ كالأذِي، بالتّخفيف.

وقد يكون الأذيّ: المُؤذي.

وقد آذَيتُه. وآذَى الرّجُلُ: فعَل الأذَى. وفي حديث النّبيّ ـ ﷺ ـ للّذي تخطّى رِقاب النّاس يوم الجمعة: «رأيتك آذَيتَ، وآنَيتَ».

والآذِيّ: الموج.

وإذا، وإذْ: ظرفان من الزّمان. فإذا: لما يأتي، وإذْ: لما مضى، وهي محذوفة من إذا.

وإنّما قضينا على هذا بالياء، لأنّها لامٌ، على ما تقدّم.[واستشهد بالشّعر ثلاث مرّات] (١٠: ١٢١)

الطُّوسيّ : الأذَى : كلّما تأذّيت به . و رجل آذٍ، إذا كان شديد التّأذّي ، تقول : آذى يؤاذي أذًى ، وأصله : الضّرر بالشّيء. (٢ : ١٥٨)

مثله الطَّبْرِسيّ. (١ : ٢٩٠)

الأذَى : ضررٌ يجده صاحبه في حاله ، يقال : آذاه يُؤذيه أذًى ، وتأذّى به تأذّيًا ، وأكثر ما يقال في الضّرر القليل ، ويقال أيضًا : آذاه أذًى عظيمًا. (٦ : ٢٨٠)

الرّاغِب : الأذَى : ما يصل إلى الحَيوان من الضّرر إمّا في نفسه أو في جسمه أو تبِعاته ، دُنيويًّا كان أو أُخرويًّا ، قال تعالى : ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ البقرة : ٢٦٤ ، قوله تعالى : ﴿فَآذُوهُمَا ...﴾ النّساء : ١٦ ، إشارة إلى الضّرب ، ونحو ذلك في سورة التّوبة : ٦١ ، يقال : آذيْتُه أُوذِيه إيذاءً وأذيّةً وأذًى ، ومنه الآذيّ ، وهو المَوج المُؤذي لرُكّاب البحر. (١٥)

الزَّمَخشَريّ : أعوذ بالله من جارةٍ بَذِيّة ، تُعادِي وتُراوِحُ بأذِيّة . وتقول : اركَب الآذِيّ ، تَشرَب الماذِيّ. (أساس البلاغة : ٤)

في الحديث : «كُلُّ مُؤْذٍ في النّار» يريد أنّ كلّ مايُؤْذي من الحشرات والسّباع وغيرها يكون في نار جهنّم عُقوبةً لأهلها . وقيل : هو وعيدٌ لمن يُؤذي النّاس. (الفائق ١ : ٣٢)

الطَّبْرِسيّ : الأذَى : ضرر يتعجّل وصوله إلى المضرور. (١ : ٣٧٤)

أذًى مقصور ، يقال : أذِي فلان يأذَى أذًى ، مثل : فَزِع يفزَع فَزَعًا. (٢ : ١٠٢)

ابن بَرّيّ : [قال الجوهَريّ :] «آذاه يُؤذيه أذًى وأذاةً وأذيّةً ، وتأذّيت به» صوابه آذاني إيذاءً. فأمّا

أذًى فصدر أذِيَ أذًى . وكذلك أذاةً وأذيّةً . يقال : أذِيتُ بالشّيء آذَى أذًى وأذاةً وأذيّةً .

(ابن منظور ١٤ : ٢٧)

ابن الأثير : في حديث ابن عبّاس في تفسير قوله تعالى : ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الأعراف : ١٧٢ ، قال : كأنّهم الذّرّ في آذِيّ الماء . الآذِيّ ، بالمدّ والتّشديد : المَوج الشّديد ، ويجمع على أواذيّ . ومنه خُطبة عليّ : «تَلتَطِم أواذيُّ أمواجها» .

(١ : ٣٤)

ابن مَنظور : الأذِيّ من النّاس وغيرهم كالأذِي ، وقد يكون الأذِيُّ المؤذِيّ . وقوله عزّوجلّ : ﴿وَدَعْ أَذَاهُمْ﴾ الأحزاب : ٤٨ ، تأويله أذى المنافقين لاتُجازِهم عليه إلى أن تؤمَر فيهم بأمر .

وآذَى الرّجل : فَعَلَ الأذَى . ومنه قوله ﷺ للّذي تخطّى رِقاب النّاس يومَ الجُمُعة : «رأيتُك آذَيتَ وآنَيتَ» .

(١٤ : ٢٧)

الفَيُّوميّ : أذِيَ الشّيء أذًى من باب تَعِبَ ، بمعنى قَذِر . قال الله تعالى : ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ البقرة : ٢٢٢ ، أي مستقذر .

وأذِيَ الرّجل أذًى : وصل إليه المكروه ، فهو أذٍ مثل عَمٍ . ويُعدّى بالهمزة ، فيقال : آذَيتُه إيذاءً . والأذيّة اسم منه ، فتأذّى هو.

(١ : ١٠)

مثله الطُّرَيحيّ.

(١ : ٢٤)

الفيروزاباديّ : أذِي به ـ كَبَقِي بالكسر ـ أذًى ، وتأذّى . والاسم الأذِيّة والأذاة ، وهي المكروه اليسير .

والأذِيّ كغَنِيّ : الشّديد التّأذّي . ويخفّف ، والشّديد الإيذاء ، ضِدّ .

والآذِيّ : المَوج .

وآذَى : فَعَل الأذى ، وصاحبه أذًى وأذاةً وأذيّةً ، ولا تَقُل : إيذاءً .

وناقةٌ أذِيّةٌ مُحَفَّفةٌ ، وبعيرٌ أذٍ : لايَقِرّ في مكان ، بلا وجعٍ ولا مرضٍ ، بل خِلقةً.

(٤ : ٣٠٠)

رَشيد رضا : الأذى : ما يُؤلم الحيّ المُدرِك في بدنه أو في نفسه ولو ألمًا خفيفًا . يقال : أذِيَ الإنسان كرَضي بكذا أذًى ، وتأذّى تأذّيًا ، إذا أصابه مكروه يسير ، كذا قالوا .

وآذَى غيره إيذاءً ، وأنكر الفيروزاباديّ لفظ الإيذاء وإن كان هو القياس ، لأنّه لم يسمع من العرب إلّا الأذَى والأذاة والأذيّة ، وربّما يشهد له قوله تعالى : ﴿لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى﴾ آل‌عمران : ١١١ ، لأنّه من آذَى المتعدّي بنفسه لا من أذِيَ اللّازم ، إلّا أن يقال : إنّه اسم مصدر .

وتقييدهم للأذَى بالمكروه اليسير غير مسلّم على إطلاقه ، فالظّاهر أنّه يُطلق على اليسير والخفيف وعلى الشّديد . وقوله تعالى : ﴿لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى﴾ من الأوّل ، لأنّه مستثنًى من الضّرر ، ومثله ماورد في الأذَى من المَطَر ، وأذى الرّأس من القَمْل . ومن الثّاني قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ فِي الدُّنْيَا...﴾ الأحزاب : ٥٧ ، ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ...﴾ الأحزاب : ٥٨.

(١٠ : ٥١٦)

مجمع اللّغة : ١ـ الأذَى : مايصل إلى الكائن الحيّ من الضّرر حسًّا أو معنًى .

٢ـ وآذَيْتُه إيذاءً وأذيّـةً : ألحقت به أذًى. (١ : ٣٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أذِي أذاةً : أصابه أذًى، وآذى الرّجل إيذاءً : أوصل إليه الأذَى، وتأذّى : أثّر فيه الأذَى. والأذَى : الضّرر حسًّا ومعنًى. (٣٥)

حجازيّ : الأذَى : مايُؤلِم الإنسان في نفسه أو ماله أو بدنه ، قليلًا كان أو كثيرًا. (١٠ : ٥٧)

محمود شَيْت : ١ـ أذِيَ أذًى ، وأذاةً ، وأذيّـةً : قَذِر. وأذِيَ : أصابه أذًى . ويقال : أذِي بكذا : تضرّر به وتألّم منه ، فهو أذٍ.

ب ـ آذاه إيذاءً : أصابه بأذًى .

ج ـ تأذّى به : أذِيَ .

د ـ الآذيّ : الموْج الشّديد ، جمعه : أواذيّ .

هـ ـ الأذَى : الضّرر غير الجسيم ، قال تعالى: ﴿لَنْ يَضُرُّوكُمْ اِلَّا اَذًى ...﴾ آل عمران : ١١١.

والأذَى: العيب .

و ـ الأذاة : الأذَى .

ز ـ الأذِي : شديد التّأذّي .

ح ـ الأذِيّ : الشّديد التّأذّي .

ط ـ الأذيّة : الأذَى .

٢ـ أ ـ الآذِيّ : الموج الشّديد ، يقال : أُصيب الأُسطول بالآذِيّ .

ب ـ أذِيَ الجيشُ في المعركة : تضرّر وأُصيب بالخسائر. (١ : ٤١)

العَدنانيّ : أذِيَ أذًى ، وأذاةً ، وأذيّـةً ، آذاه إيذاءً . ويخطّئون من يقول : آذاه إيذاءً ، ويقولون : إنّ الصّواب هو : آذاه أذًى وأذاةً وأذيّة ، اعتمادًا على المختار، والقاموس ، ومحيط المحيط .

ولكن :

١ـ ذكر التّاج ، والمعجم الكبير أنّ أذًى وأذاةً وأذيّـةً هي مصادر للفعل اللّازم «أذِيَ بالشّيء» لا للفعل المتعدّي «آذاه» .

٢ـ أجاز آذاه إيذاءً :

أ ـ معجم ألفاظ القرآن الكريم : آذَيْتُه إيذاءً وأذيّـةً .

ب ـ والتّهذيب .

ج ـ والصّحاح : آذاه يُؤذِيه إيذاءً ، فأذِيَ هو أذًى وأذاةً وأذيّـةً .

د ـ و مفردات الرّاغب الأصفهانيّ : آذاه إيذاءً وأذيّـةً وأذًى .

هـ ـ وابن برّيّ ، واللّسان ، والمدّ : الصّواب : آذاني إيذاءً . فأمّا أذًى فمصدر أذِي أذًى ، وكذلك أذاةً وأذيّـةً. يقال : أذِيتُ بالشّيء آذَى أذًى وأذاةً وأذيّـةً ، فأنا أذٍ .

و ـ والمصباح .

ز ـ وشِفاء الغليل : وقعَتْ في كلام الثّقات ، وهي صحيحة قياسًا .

ح ـ و محمّد الفاسيّ : القياس يقتضي : آذاه إيذاءً .

ط ـ والتّاج .

ي ـ وأقرب الموارد .

ك ـ والمتن : لاتقُل إيذاءً أو يقال .

ل ـ والمعجم الكبير «لازمٌ و متعدٍّ» : ١ـ آذَى فلان : فَعَلَ الأذَى . ٢ـ آذَى فلانًا : أوصل إليه الأذَى.

م ـ والمعجم الوسيط : ١ـ أذِيَ فلانٌ يأذَى أذًى وأذاةً وأذيّةً : أصابه أذًى. ويقال : أذِيَ بكذا : تضرّر به وتألّم منه، فهو أذٍ. ٢ـ آذاه إيذاءً : أصابه بأذًى. (١٠)

المُصْطَفَويّ : الأصل الواحد في هذه المادّة هو مايتكرّه ومالا يلائم، فالإيذاء إيصال مايكرهه. والتأذّي الحالة الحاصلة من وصول المكروه، وكذلك الأذى مصدرًا كالتّعب. ثمّ استُعملت هذه الكلمة فيما يتأذّى به.

﴿وَ لَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ اَذَاهُمْ...﴾ الأحزاب : ٤٨، مصدرًا، أي أن يتأذّوا، واسمًا، أي دَعْ مايتكرّهوه. ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ اَذًى...﴾ البقرة : ٢٢٢، أي أنّه أمر يتكرّه فاعتزلوهنّ.

﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰى﴾ البقرة : ٢٦٤، بما يؤذيهم و يتكرّهون.

﴿اَدْنٰى اَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ الأحزاب : ٥٩، حتّى لا يصل إليهنّ مايكرهنه.

﴿اِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ﴾ الأحزاب ٥٧، يوجبون التأذّي والتّكرّه. (١ : ٥٣)

النُّصوص التّفسيريّة

الأذى

لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰى...

البقرة : ٢٦٤

ابن عبّاس : بالمنّ على الله والأذى للفقير. (النّيسابوريّ ٣ : ٤٥)

الهَرَوِيّ : الأذى هو مايسمعه من المكروه. (١ : ٣٣)

الغَزاليّ : اختلفوا في حقيقة المَنّ والأذى، فقيل : المَنّ أن يذكرها، والأذى أن يظهرها.

وقيل : المَنّ أن يستخدمه بالعطاء، والأذى أن يُعيّره بالفقر.

وقيل : المَنّ أن يتكبّر عليه لأجل عطائه، والأذى أن يَنْتَهِره أو يُوَبّخه بالمسألة. (القاسميّ ٣ : ٦٩٨)

شوقي ضيف : الأذى : التّقريع والتّنديد والتّعرّض للمسكين بمثل : ماأكثر إلحاحك، ومتى لانراك، ونحو ذلك. (سورة الرّحمن وسور قصار : ٣٦٠)

أذًى

١ـ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا اَوْ بِهِ اَذًى مِنْ رَاْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ... البقرة : ١٩٦

عَطاء : القَمْل وغيره، والصُّداع، وما كان في رأسه. (الطّبَريّ ٢ : ٢٢٨)

الطّبَريّ : أمّا الأذى الّذي يكون إذا كان برأس الإنسان خاصّة له حَلْقُه، فنحو الصُّداع والشّقيقة وماأشبه ذلك، وأن يكثر صِئبان الرّأس، وكلّ ماكان للرّأس مُؤذيًا ممّا في حَلْقه صلاحه، ورفع المضرّة الحالّة به، فيكون ذلك له بعموم قول الله جلّ وعزّ : ﴿اَوْبِهِ اَذًى مِنْ رَاْسِهِ﴾. (٢ : ٢٣٠)

الزّمَخْشَريّ : هو القَمْل أو الجراحة، فعليه إذا احتلق فِدية. (١ : ٣٤٤)

مثله الطُّرَيحيّ (١ : ٢٤)، والآلوسيّ (٢ : ٨٢).

ورشيد رضا (٢: ٢٢٢).

البُرُوسَويّ : أيّ ألم كائن من رأسه ، كجراحةٍ أو قَمْلٍ أو صُداعٍ أو شقيقةٍ. (١: ٣١١)

الطَّباطَبائيّ : الإتيان بقوله : ﴿أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ﴾ ، بلفظة (أَوْ) التّرديد ، يدلّ على أنّ المراد بالأذى ما كان من غير طريق المرض كالهوامّ ، فهو كناية عن التّأذّي من الهوامّ ، كالقمل على الرّأس. (٢: ٧٦)

٢ـ وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى ...

البقرة : ٢٢٢

مُجاهِد : الأذى : الدّم. (الطَّبَريّ ٢: ٣٨٢)

عطاء : أي قَذِر.

مثله قَتادَة ، والسُّدّيّ. (الفَخْر الرّازيّ ٦: ٦٨)

قَتادَة : معناه هو قَذِر و نَجس.

مثله السُّدّيّ. (الطَّبْرِسيّ ١: ٣١٩)

الطَّبَريّ : يعني تعالى ذكره بذلك ، قُل لمن سألك من أصحابك يامحمّد عن الحيض : هو أذًى ، والأذى هو ما يُؤذَى به من مكروه فيه ، وهو في هذا الموضع يسمّى أذًى ، لنَتْن ريحه وقَذَره ونجاسته ، وهو جامع لمعان شتّى من خلال الأذى غير واحدة. (٢: ٣٨١)

الجَصّاص : يعني أنّه نجس و قَذِر ، و وصفه له بذلك قد أفاد لزوم اجتنابه ، لأنّهم كانوا عالمين قبل ذلك بلزوم اجتناب النّجاسات ، فأطلق فيه لفظًا عقلوا منه الأمر بتجنّبه . ويدلّ على أنّ الأذى اسم يقع على النّجاسات ، قول النّبيّ ﷺ: «إذا أصاب نَعْلُ أحدكم أذًى فليمسّها بالأرض وليُصلّ فيها فإنّه لها طَهور» فسمّى النّجاسة أذًى . وأيضًا لمّا كان معلومًا أنّه لم يرد بقوله : ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ الإخبار عن حاله في تأذّي الإنسان به ، لأنّ ذلك لا فائدة فيه ، علمنا أنّه أراد الإخبار بنجاسته ولزوم اجتنابه .

وليس كلّ أذى نجاسة ، قال الله تعالى : ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ﴾ النّساء : ١٠٢ ، والمطر ليس بنجس . وقال : ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا...﴾ آل عمران : ١٨٦ .

وإنّما كان الأذى المذكور في الآية عبارة عن النّجاسة ، ومفيدًا لكونه قذرًا يجب اجتنابه ، لدلالة الخطاب عليه ، ومقتضى سؤال السّائلين عنه .

(١: ٣٣٦)

عبدالجَبّار : قيل : هو أذًى لهنّ وعليهنّ لما فيه من المشقّة. (الطَّبْرِسيّ ١: ٣١٩)

الرّاغِب : فسمّي ذلك أذًى باعتبار الشّرع وباعتبار الطّبّ ، على حسب مايذكره أصحاب هذه الصّناعة.

(١٥)

الزَّمَخْشَريّ : أي الحيض شيءٌ يُستَقْذَرُ يُؤذي من يَقربه نَفرةً منه وكراهةً له. (١: ٣٦١)

مثله النَّيسابوريّ (٢: ٢٤٦) ، والبُرُوسَويّ (١: ٣٤٧) .

الرّاوَنديّ : معناه قَذرٌ و نجاسة . وقيل : معنى أذًى ، أي ذو أذًى ، أي يتأذّى به المجامع بنفور طبعه عمّا يُشاهِد. (١: ٥٣)

القُرطُبيّ : أي هو شيء تتأذّى به المرأة وغيرها ،

أي برائحة دم الحيض.

والأذَى: كناية عن القذر على الجملة. ويطلق على القول المكروه، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ البقرة: ٢٦٤، أي بما تسمعه من المكروه. ومنه قوله تعالى: ﴿وَدَعْ أَذَاهُمْ﴾ الأحزاب: ٤٨، أي دع أذَى المنافقين لاتجازهم إلّا أن تؤمر فيه. (٣: ٨٥)

الطُّرَيحيّ: أي الحيض مستقذَر يُؤذي من يقربه نَفرةً منه؛ إذ الأذَى هو مايُكرَه ويُغتمّ به. (١: ٢٤)

الآلوسيّ: الأذى: مصدر من آذاهُ يؤذيه أذًى وأذاءً، ولايقال في المشهور: إيذاءً. وحمله على الحيض للمبالغة. والمعنى المقصود منه المستقذر، واستعمل فيه بطريق الكناية. (٢: ١٢١)

عِزّة دروَزة: (أذًى) يمكن أن تكون الكلمة بمعنى عارض مَرَضيّ مُؤذٍ، ويمكن أن تكون بمعنى القذارة والنّجاسة. (٧: ٣٣٧)

الطّباطَبائيّ: الأذَى هو الضّرر على ماقيل، لكنّه لايخلو عن نظر. فإنّه لو كان هو الضّرر بعينه لصحّ مقابلته مع النّفع، كما أنّ الضّرر مقابل النّفع، وليس بصحيح. يقال: دَواءٌ مُضِرّ وضارّ، ولو قيل: دواء مُؤذٍ، أفاد معنًى آخر. وأيضًا قال تعالى: ﴿لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى﴾ آل‌عمران: ١١١، ولو قيل: لَنْ يَضُرُّوكم إلّا ضررًا، لفسد الكلام.

وأيضًا كونه بمعنى الضّرر غير ظاهر في أمثال قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ...﴾ الأحزاب: ٥٧، وقوله تعالى: ﴿لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ...﴾ الصّفّ: ٥.

فالظّاهر أنّ الأذَى هو الطّارئ على الشّيء غير المُلائم لطبعه، فينطبق عليه معنى الضّرر بوجه.

وتسمية الحيض أذًى على هذا المعنى، لكون هذا الدّم المستند إلى عادة النّساء حاصلًا من عمل خاصّ، من طبعها يُؤثّر به في مِزاج الدّم الطّبيعيّ الّذي يحصله جهاز التّغذية، فيفسد مقدارًا منه عن الحال الطّبيعيّ، وينزله إلى الرّحِم لتطهيره أو لتغذية الجَنين أو لتهيئة اللّبن للإرضاع.

وأمّا على قولهم: إنّ الأذَى هو الضّرر، فقد قيل: إنّ المراد بالحيض إتيان النّساء في حال الحيض، والمعنى يسألونك عن إتيانهنّ في هذه الحال، فأُجيب بأنّه ضرر، وهو كذلك. فقد ذكر الأطبّاء أنّ الطّبيعة مُشتغِلة في حال الطَّمْث بتطهير الرّحِم وإعداده للحمل، والوِقاع يختلّ به نظام هذا العمل فيضرّ بنتائج هذا العمل الطّبيعيّ من الحمل وغيره. (٢: ٢٠٧)

المَراغيّ: أي أجِبْهم و قل لهم: هو ضرر وأذًى. (٢: ١٥٦)

حَسنَين مخلوف: أي قَذَر أو موضع قَذَر. يقال: أذِيَ الشّيء يأذَى أذًى، أي قَذِر. ويُطلق الأذَى على الضّرر، والحيضُ ضررٌ شرعًا وطبًّا. (١: ٧٤)

فضل الله: الأذى: الضّرر النّفسيّ أو الجسديّ، الدّنيويّ أو الأُخرويّ. قال الرّاغب: «فسمّي الحيض أذًى باعتبار الشّرع و باعتبار الطّبّ، و ربّما كان ذلك باعتبار القذارة و الرّائحة الكريهة».

و قد ناقش العلّامة الطّباطَبائيّ في إطلاق الضّرر

على الأذى. قال: «فإنّه لو كان هو الضّرر بعينه، لصحّ مقابلته بالنّفع. [إلى أن قال:]

وقد يخطر في البال أنّ التّرادف بين الألفاظ لا يوجب استعمال أحد اللّفظين في مقابل الآخر، لأنّ من الممكن أن يكون للمعنى الواحد في لفظ بعض الخصوصيّات الّتي لم تلاحظ في اللّفظ الآخر الّذي يختزن خصوصيّة أُخرى، كما في كلمة إنسان الّتي تقال في مقابل الحيوان أو الجنّ، وكلمة بشر الّتي تقال في مقابل الملَك، مع ملاحظة أنّ «الأذى» يمثّل جانبًا من الضّرر، و ذلك من خلال النّتائج النّفسيّة و الجسديّة. (٤: ٢٤٣)

٣ـ اَلَّذينَ يُنْفِقُونَ اَمْوالَهُمْ فى سَبيلِ اللهِ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ ما اَنْفَقُوا مَنًّا وَلا اَذًى لَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ...

البقرة: ٢٦٢

الطّبَريّ: الأذى هو شكايته إيّاهم بسبب ما أعطاهم و قوّاهم من النّفقة في سبيل الله، أنّهم لم يقوموا بالواجب عليهم في الجهاد، وماأشبه ذلك من القول الّذي يؤذي به مَن أنفق عليه. (٣: ٦٢)

الطّوسيّ: قوله: ﴿وَلا اَذًى﴾ فهو نحو قولهم: أنت أبدًا فقير، ومَن أبلاني بك، وأراحني الله منك، وماأشبه ذلك، ممّا يُؤذي قلب المُعطَى. (٢: ٣٣٤)

نحوه الخازن. (١: ٢٣٩)

البَغَويّ: هو أن يعيّره فيقول: إلى كم تسأل، وكم تُؤذيني.

وقيل: من الأذى، هو أن يذكر إنفاقه عليه عند من لايحبّ وقوفه عليه. (١: ٢٣٩)

الزّمَخْشَريّ: الأذى: أن يتطاول عليه بسبب ماأزال [خ أسدى] إليه. (١: ٣٩٤)

نحوه البَيْضاويّ. (١: ١٣٨)

الطّبْرِسيّ: الأذى أن يقول: أراحني الله منك، ومن ابتلائي بك.

ويحتمل أن يكون معنى الأذى أن يَعبِس وجهه عليه أو يتعبه أو يُؤذيه فيما يدفعه إليه، أو يصرفه في بعض أشغاله بسبب إنفاقه عليه. (١: ٣٧٤)

الفَخْر الرّازيّ: المَنّ هو إظهار الاصطناع إليهم، والأذى: شكايته منهم بسبب ماأعطاهم. [إلى أن قال:]

أمّا الأذى فقد اختلفوا فيه، منهم من حمله على الإطلاق في أذى المؤمنين، وليس ذلك بالمَنّ، بل يجب أن يكون مختصًّا بما تقدّم ذكره. وهو مثل أن يقول للفقير: أنت أبدًا تجيئني بالإيلام، وفرّج الله عنّي منك، وباعَدَ مابيني وبينك. فبيّن سبحانه وتعالى أنّ من أنفق ماله ثمّ إنّه لايُتْبعه المنّ والأذى فله الأجر العظيم والثّواب الجزيل.

فإن قيل: ظاهر اللّفظ أنّهما بمجموعها يبطلان الأجر، فيلزم أنّه لو وجد أحدهما دون الثّاني لايبطل الأجر.

قلنا: بل الشّرط أن لايوجد واحد منهما، لأنّ قوله: ﴿لا يُتْبِعُونَ ما اَنْفَقُوا مَنًّا وَلا اَذًى﴾ يقتضي أن لايقع منه لا هذا ولا ذاك. (٧: ٤٩، ٥٠)

القُرطُبيّ: الأذى: السّبّ والتّشكّي، وهو أعمّ من المَنّ، لأنّ المَنّ جزء من الأذى، لكنّه نصّ عليه لكثرة وقوعه. (٣: ٣٠٨)

أبو حَيّان : الأذَى : يشمل المنّ وغيره ، ونصّ على المنّ و قدّم لكثرة وقوعه من المتصدّق .

فمن المنّ أن يقول : قد أحسنتُ إليك ونعشتُك وشبهه ، أو يتحدّث بما أعطى فيبلغ ذلك المُعطَى فيؤذيه .

ومن الأذى أن يسبّ المُعطَى أو يشتكي منه أو يقول : ماأشدّ إلحاحك ، وخلّصنا الله منك ، وأنت أبدًا تجيئني ، أو يكلّفه الاعتراف بما أسدى إليه .

وقيل : الأذَى أن يذكر إنفاقه عليه عند من لايحبّ وقوفه عليه. (٢: ٣٠٦)

الأذَى : مايُكرَه ويُغتمّ به. (تُحفة الأريب : ٤٠)

أبو السّعود : المنّ : أن يعتدّ على مَن أحسن إليه بإحسانه ، ويريه أنّه أوجب بذلك عليه حقًّا. والأذَى : أن يتطاول عليه بسبب إنعامه عليه .

وإنّما قدّم المنّ لكثرة وقوعه ، وتوسيط كلمة (لا) للدّلالة على شمول النّفي لإتباع كلّ واحد منهما .

(١: ١٩٥)

محمّد عَبْده : فأمّا المنّ فهو أن يذكر المُحسِن إحسانه لمن أحسَن هو إليه ، يظهر به تفضّله عليه . وأمّا الأذَى فهو أعمّ ، ومنه أن يذكر المحسن إحسانه لغير من أحسن عليه بما ـ ربّما ـ يكون أشدّ عليه ممّا لو ذكره له .

وقد يشكل على بعض النّاس التّعبير بـ «ثُمّ» الّتي تفيد التّراخي ، مع العلم بأنّ المنّ أو الأذَى العاجل أضرّ ، وأجدر بأن يجعل تركه شرطًا لتحصيل الأجر وجوابه أنّ من يقرن النّفقة بالمنّ والأذَى أو يتبعها أحدهما أو كليهما عاجلًا لايستحقّ أن يُدخَل في الّذين يُنفقون أموالهم في سبيل الله ، أو يُوصَف بالسّخاء المحمود عند الله . وإذا كان مَن يَمُنّ أو يُؤذي بعد الإنفاق بزمَنٍ بعيدٍ لايَعتدّ الله بإنفاقه ولا يأجره عليه ولا يَقِيهِ الخوف والحُزن ، أفلا يكون المتعجّل به أجدر بذلك ؟ بلى .

وإنّما الكلام في السّخيّ الّذي يُنفق في سبيل الله مخلِصًا متحرّيًا للمصلحة والمنفعة ، لا باغيًا جزاءً ممّن يُنفق عليه ولامكافأةً ، ولكنّه قد يعرض له بعد ذلك مايحمله على المنّ والأذى المحبطين للأجر ، كأن يرى ممّن كان أنفق عليه غَمْطًا لحقّه أو إعراضًا عنه وتركًا لما كان من احترامه إيّاه ، فيُثير ذلك غضبه حتّى يمنّ أو يُؤذي . ومثل هذا قد يقع من المخلصين فحذّرهم الله تعالى منه. (رشيد رضا ٣: ٦١)

عِزّة دروَزة : الأذَى هنا ، بمعنى أيّ عملٍ أو قول أو إشارةٍ فيها جَرْحُ نفس المتصدَّق عليه وأذيّتها .

(٧: ٣٩١)

أبو رِزْق : كلّ مايُكره من اليد واللّسان ويُغتمّ به .

(١: ٣٦)

٤ـ لَنْ يَضُرُّوكُمْ اِلَّا اَذًى وَ اِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْاَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ. آل‌عمران : ١١١

الحسَن : تسمعون منهم كذبًا على الله ، يدعونكم إلى الضّلال. (الطّبَريّ ٤: ٤٧)

يعني كذبهم وتحريفهم وبُهتهم ، لا أنّه تكون لهم الغلبة .

مثله قَتادَة. (القُرطُبيّ ٤: ١٧٣)

قَتادَة : لن يضرّوكم إلّا أذًى تسمعونه منهم. (الطّبَريّ ٤: ٤٦)

مثله الرّبيع. (الطّبريّ ٤ : ٤٧)

ابن جُرَيْج : إشراكهم في عُزَيْر وعيسى والصّليب.
(الطّبريّ ٤ : ٤٧)

الفرّاء : هو استثناء منقطع، والتّقدير لن يضرّوكم، لكن أذًى باللّسان.

مثله الزّجّاج. (أبوحيّان ٣ : ٣٠)

الطّبريّ : يعني بذلك جلّ ثناؤه لن يضرّكم ياأهل الإيمان بالله ورسوله هؤلاء الفاسقون من أهل الكتاب بكفرهم وتكذيبهم نبيّكم محمّدًا ﷺ شيئًا إلّا أذًى، يعني بذلك ولكنّهم يؤذونكم بشركهم، وإسماعِكم كُفرَهم، وقولهم في عيسى وأُمّه و عُزَيْر، ودعائهم إيّاكم إلى الضّلالة، ولايضرّونكم بذلك.

وهذا من الاستثناء المنقطع الّذي هو مخالف معنى ماقبله، كما قيل: «ماشتكى شيئًا إلّا خيرًا»، وهذه كلمة محكيّة عن العرب سَماعًا. (٤ : ٤٦)

الطّوسيّ : الأذى المذكور في الآية هو أن يسمعوا منهم كذبًا على الله يدعونهم به إلى الضّلالة. يقول أهل الحجاز: آذَيْتَني، إذا أَسْمَعْتَه كلامًا يثقل عليه.

وقال البَلْخيّ والطّبَريّ: الاستثناء منقطع هاهنا، لأنّ الأذى ليس من الضّرر في شيء. وهذا ليس بصحيح، لأنّه إذا أمكن حمله على الاستثناء الحقيقيّ لم يجز حمله على المنقطع. والمعنى في الآية لن يضرّوكم إلّا ضررًا يسيرًا. فالأذى وقع موقع المصدر الأوّل. وإذا كان الأذى ضررًا فالاستثناء متّصل، والمنقطع لايكون فيه الثّاني مخصّصًا للأوّل، كقولك: مافي الدّار أحد إلّا حمارًا، وكقولك: مازاد إلّا مانقص، ومانفع إلّا ماضرّ.
(٢ : ٥٥٩)

نحوه الطّبْرِسيّ. (١ : ٤٨٧)

المَيْبُديّ : أي إلّا ضررًا يسيرًا باللّسان، مثل الوعيد والبُهْت. (٢ : ٢٤٦)

الزّمَخْشَريّ : إلّا ضررًا مقتصرًا على أذًى بقول، من طعنٍ في الدّين أو تهديدٍ أو نحو ذلك. (١ : ٤٥٥)

الفَخْر الرّازيّ : معناه أنّه ليس على المسلمين من كفّار أهل الكتاب ضرر، وإنّما منتهى أمرهم أن يؤذوكم باللّسان، إمّا بالطّعن في محمّد وعيسى عليهما السّلام، وإمّا بإظهار كلمة الكفر، كقولهم: ﴿عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ﴾، و﴿الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ﴾ التّوبة: ٣٠، و ﴿إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ﴾ المائدة: ٧٣، وإمّا بتحريف نصوص التّوراة والإنجيل، وإمّا بإلقاء الشّبه في الأسماع، وإمّا بتخويف الضّعفة من المسلمين.

ومن النّاس مَن قال: إنّ قوله: (إلّا أذًى) استثناء منقطع، وهو بعيد، لأنّ كلّ الوجوه المذكورة يوجب وقوع الغمّ في قلوب المسلمين، والغمّ ضرر، فالتّقدير: لايضرّوكم إلّا الضّرر الّذي هو الأذى، فهو استثناء صحيح، والمعنى لن يضرّوكم إلّا ضررًا يسيرًا. والأذى وقع موقع الضّرر، والأذى مصدر أذيت الشّيء أذًى.
(٨ : ١٩٣)

القُرطُبيّ : الاستثناء متّصل، والمعنى لن يضرّوكم إلّا ضررًا يسيرًا، فوقع الأذى موقع المصدر، فالآية وَعْد من الله لرسوله ﷺ وللمؤمنين، أنّ أهل الكتاب لايغلبونهم، وأنّهم منصورون عليهم، لاينالهم منهم اصطلام إلّا إيذاء بالبُهْت والتّحريف. وأمّا العاقبة فتكون

للمؤمنين.

وقيل: منقطع، والمعنى لن يضرّوكم ألبتّة، لكن يُؤذونكم بما يُسمِعونكم. (٤: ١٧٣)

أبو حَيّان: هاتان الجملتان تضمّنتا الإخبار بمغيّبَيْن مستقبلَيْن، وهو أنّ ضررهم إيّاكم لايكون إلّا أذًى، أي شيئًا تتأذّون به لا ضررًا يكون فيه غلبة واستئصال، ولذلك إن قاتلوكم خُذلوا ونُصرتم. وكِلا هذين الأمرين وقع لأصحاب رسول الله ﷺ ماضرّهم أحد من أهل الكتاب ضررًا يبالون به، ولاقصدوا جهة كافر إلّا كان لهم النّصر عليهم والغلبة لهم.

والظّاهر أنّ قوله: (إِلَّا أَذًى) استثناء متّصل، وهو استثناء مفرّغ من المصدر المحذوف، التّقدير: لن يضرّوكم ضررًا إلّا ضررًا يسيرًا لانِكاية فيه ولا إجحاف لكم. (٣: ٣٠)

البُرُوسَويّ: استثناء مفرّغ من المصدر العامّ، أي لن يضرّوكم أبدًا ضررًا ما إلّا ضرر أذًى لايبالى به، من طَعنٍ و تهديدٍ، لا أثر له. (٢: ٧٩)

الآلوسيّ: استثناء متّصل، لأنّ الأذى بمعنى الضّرر اليسير كما يشهد به مواقع الاستعمال، فكأنّه قيل: لن يضرّوكم ضررًا ما إلّا ضررًا يسيرًا. وقيل: إنّه منقطع، لأنّ الأذى ليس بضرر، وفيه نظر. (٤: ٢٨)

حجازي: الأذى: الضّرر البسيط. (٤: ١٢)

فضل الله: ﴿أَذًى﴾: ضرر في النّفس أوالجسم، و جاء نكرة تصويرًا لتفاهته و حقارته، و عدم ضرره على المسيرة الإسلاميّة الصّاعدة، لأنّه يقتصر كما في «الكشّاف». [ثمّ نقل كلام الزّمخشريّ] (٦: ٢٢٢)

أذاهم

﴿وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَ الْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ...﴾ الأحزاب: ٤٨

الهَرَويّ: أي دع أذى المنافقين، لاتُجازهم إلى أن يؤمر فيهم. (١: ٣٣)

الزّمَخْشَريّ: يحتمل إضافته إلى الفاعل والمفعول، يعني (ودَعْ) أن تؤذيهم بضررٍ أو قتل، وخُذ بظاهرهم، وحسابهم على الله في باطنهم، أو (ودَعْ) مايُؤذونك به ولاتُجازِهم عليه حتّى تُؤمَر. (٣: ٢٦٦)

مثله النّيسابوريّ. (٢٢: ٢٣)

آذوا

﴿لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللهِ وَجِيهًا﴾ الأحزاب: ٦٩

النّبيّ ﷺ: إنّ موسى كان رجلًا حَيِيًّا سِتّيرًا، لايكاد يُرى من جِلده شيءٌ استحياءً منه، فآذاه مَن آذاه من بني إسرائيل، وقالوا: ماتستّر هذا التّستّرُ إلّا من عيبٍ في جِلده، إمّا بَرَصٌ وإمّا أُدرَةٌ[1] وإمّا آفة، وإنّ الله أراد أن يُبرّئه ممّا قالوا...

نحوه ابن عبّاس، وابن زيد، وسعيد بن جُبَير. (الطّبَريّ ٢٢: ٥٢)

الإمام عليّ عليه السلام: صَعِدَ موسى و هارون الجبل، فمات هارون، فقالت بنو إسرائيل: أنت قتلته، وكان أشدّ حُبًّا لنا منك، وألْيَن لنا منك، فآذوه بذلك. فأمر الله

(١) الأُدْرَة، بالضّمّ: نفخة في الخُصية.

الملائكة فحملته ، حتّى مرّوا به على بني إسرائيل وتكلّمت الملائكة بموته ، حتى عرف بنو إسرائيل أنّه قد مات ، فبرّأه الله من ذلك ، فانطلقوا به فدفنوه.

(الطّبَريّ ٢٢: ٥٢)

نحوه ابن عبّاس ، والجُبّائيّ. (الطّبْرِسيّ ٤: ٣٧٢)

أبو العالية : إنّ قارون استأجر مومسة لتقذف موسى بنفسها على رأس الملأ فعصمه الله تعالى من ذلك.

(الطّبْرِسيّ ٤: ٣٧٢)

الطّبَريّ : اختلف أهل التّأويل في الأذى الّذي أوذيَ به موسى الّذي ذكره الله في هذا الموضع ، فقال بعضهم : رَمَوه بأنّه آدرُ ، و رُوِي بذلك عن رسول الله ﷺ خبرٌ.

وقال آخرون : بل وصفوه بأنّه أبرَص.

وقال آخرون : بل كان أذاهم إيّاه ادّعاؤهم عليه قتل هارون أخيه.

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب أن يقال : إنّ بني إسرائيل آذوا نبيّ الله ببعض ماكان يكره أن يؤذى به ، فبرّأه الله ممّا آذوه به. وجائز أن يكون ذلك كان قيلهم : إنّه أبرص ، وجائز أن يكون كان ادّعاؤهم عليه قتل أخيه هارون ، وجائز أن يكون كلّ ذلك ، لأنّه قد ذكر كلّ ذلك ، أنّهم قد آذوه به. ولا قول في ذلك أولى بالحقّ ممّا قال الله : إنّهم ﴿آذَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللهُ مِمَّا قَالُوا﴾. (٢٢: ٥٠ ـ ٥٢)

نحوه الطّوسيّ (٨: ٣٦٥)

أبو مُسلم الأصفهانيّ : إنّهم آذوه من حيث إنّهم نسبوه إلى السّحر والجنون والكذب بعدما رأوا الآيات.

(الطّبْرِسيّ ٤: ٣٧٢)

الزّمَخْشَريّ : قيل في أذى موسى عليه السلام ، هو حديث المومسة الّتي أرادها قارون على قذفه بنفسها.

وقيل : اتّهامُهم إيّاه بقتل هارون ، وكان قد خرج معه إلى الجبل فمات هناك ، فحملته الملائكة ومرّوا به عليهم ميّتًا ، فأبصروه حتّى عرفوا أنّه غير مقتول.

وقيل : أحياه الله فأخبرهم ببراءة موسى عليه السلام.

وقيل : قرَفُوه بعَيبٍ في جسده من بَرَصٍ أو أُدرَةٍ ، فاطّلعهم الله على أنّه بَريءٌ منه. (٣: ٢٧٦)

نحوه أبو حيّان (٧: ٢٥٢) ، والطّرَيحيّ (١: ٢٤).

الفَخْر الرّازيّ : حديث إيذاء موسى مختلف فيه ، قال بعضهم : هو إيذاؤهم إيّاه بنسبته إلى عيبٍ في بدنه.

وقال بعضهم : إنّ قارون قرّر مع امرأةٍ فاحشة حتّى تقول عند بني إسرائيل : إنّ موسى زنَى بي ، فلمّا جمع قارون القوم والمرأة حاضرة ألقى الله في قلبها أنّها صَدقَتْ ولم تقل مالُقّنتْ.

وبالجملة الإيذاء المذكور في القرآن كافٍ ، وهو أنّهم قالوا له : ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ المائدة : ٢٤ ، وقولهم : ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً..﴾ البقرة : ٥٥ ، وقولهم : ﴿لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ..﴾ البقرة : ٦١ ، إلى غير ذلك. (٢٥: ٢٣٣)

الطّباطَبائيّ : نهى عن أن يكونوا كبعض بني إسرائيل ، فيعاملوا نبيّهم بمثل ماعامل به بنو إسرائيل من الإيذاء ، وليس المراد مطلق الإيذاء بقول أو فعل وإن كان منهيًّا عنه ، بل قوله : ﴿فَبَرَّأَهُ اللهُ...﴾ يشهد بأنّه كان إيذاء من قبيل التّهمة والافتراء المُحوِج في رفعه إلى

التّبرئة والتّنزيه.

ولعلّ السّكوت عن ذكر ما آذوا به موسى عليه السلام، يؤيّد ماورد في الحديث أنّهم قالوا: ليس لموسى ما للرّجال فبرّأه الله من قولهم، وسيوافيك.

وأوجه ماقيل في إيذائهم النّبيّ صلى الله عليه وآله: أنّه إشارة إلى قصّة زيد و زينب، وإن يكن كذلك فمن إيذائه صلى الله عليه وآله ما في كثير من روايات القصّة من سَرْدِها على نحو لايناسب ساحة قُدسه. (١٦: ٣٤٧)

فضل الله: هذه الآية خطاب للصّحابة الّذين كان بعضهم يثير الأقاويل الباطلة حول النّبيّ صلى الله عليه وآله كما ذُكر في السّيرة ممّا أثاروه في قصّة زواج النّبيّ صلى الله عليه وآله بزينب بنت جحش بعد طلاقها من مولاه زَيْد.

وقد ذكر المفسّرون في تفسير إيذاء بني إسرائيل بعض الأحاديث المرويّة في هذا الشّأن الّتي لا تثبت بها حجّة، و لا تتماسك أمام النّقد، فليرجع إليها من أحبّ، ولنُجمل المسألة في ما أجمله الله منها، ليكون الحديث حديث المبدإ لا التّفاصيل. (١٨: ٣٥٧)

آذَيْتُمُونَا

وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ. إبراهيم: ١٢

الطّبَريّ: على مانلق منكم من المكروه فيه، بسبب دعائنا إليكم إلى ماندعوكم إليه، من البراءة من الأوثان والأصنام، وإخلاص العبادة له. (١٣: ١٩١)

الطُّوسيّ: من تكذيبنا و شتمنا في جنب طاعته وابتغاء مرضاته و طلب ثوابه. (٦: ٢٨٠)

القُرطُبيّ: أي من الإهانة والضّرب، والتكذيب والقتل، ثقةً بالله أنّه يكفينا ويُثيبنا. (٩: ٣٤٨)

البُرُوسَويّ: في أبداننا وأعراضنا، أو بالتّكذيب وردّ الدّعوة والإعراض عن الله والعناد واقتراح الآيات، وغير ذلك ممّا لاخير فيه. (٤: ٤٠٤)

الآلوسيّ: (ما) مصدريّة، أي إيذاؤكم إيّانا بالعناد واقتراح الآيات وغير ذلك ممّا لاخير فيه. وجوّزوا أن تكون موصولةً بمعنى «الّذي»، والعائد محذوف، أي الّذي آذيتموناه، وكان الأصل آذيتمونا به، فهل حذف «به» أو «الباء»، ووصل الفعل إلى الضّمير؟ قولان. (١٣: ١٩٩)

أُوذِيَ

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللهِ... العنكبوت: ١٠

الطُّوسيّ: أي إذا لحقه شدّة في جنب الله. (٨: ١٩٠)

المَيْبُديّ: أي إذا أُصيب بمكروه في سبب إظهار دين الله. (٧: ٣٧٠)

الفَخْر الرّازيّ: قوله: ﴿فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللهِ...﴾ هو في معنى قوله: ﴿وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي...﴾ آل‌عمران: ١٩٥، غير أنّ المراد بتلك الآية الصّابرون على أذيّة الكافرين، والمراد هاهنا الّذين لم يصبروا عليها، فقال هناك: ﴿وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي...﴾ وقال هاهنا: ﴿أُوذِيَ فِي اللهِ﴾، ولم يقل: في سبيل الله.

واللّطيفة فيه أنّ الله أراد بيان شرف المؤمن الصّابر وخِسّة المنافق الكافر، فقال هناك: أُوذي المؤمن في سبيل الله ليترك سبيله ولم يتركه، وأُوذي المنافق الكافر

فترك الله بنفسه ، وكان يمكنه أن يظهر موافقتهم إن بلغ الإيذاء إلى حدّ الإكراه ، ويكون قلبه مطمئنًّا بالإيمان فلايترك الله ، ومع هذا لم يفعله بل ترك الله بالكلّيّة . والمؤمن أُوذي ولم يترك سبيل الله بل أظهر كلمتيّ الشّهادة ، وصبر على الطّاعة والعبادة. (٢٥ : ٣٨)

الطَّباطَبائيّ : أي أُوذي لأجل الإيمان بالله بناءً على أنّ (في) للسّببيّة كما قيل . وفيه عناية كلاميّة لطيفة بجعله تعالى ، أي جعل الإيمان بالله ظرفًا للإيذاء ولمن يقع عليه الإيذاء ، ليُفيد أنّ الإيذاء مُنتسب إليه تعالى انتساب المظروف إلى ظرفه ، وينطبق على معنى السّببيّة والغرضيّة . ونظيره قوله : ﴿يَاحَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِى جَنْبِ اللهِ...﴾ الزّمر : ٥٦ ، وقوله : ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا...﴾ العنكبوت : ٦٩.

وقيل : معنى الإيذاء في الله هو الإيذاء في سبيل الله ، وكأنّه مبنيّ على تقدير مضاف محذوف .

وفيه أنّ العناية الكلاميّة مختلفة . فالإيذاء في الله ماكان السّبب فيه محض الإيمان بالله ، وهو قولهم : ﴿رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا...﴾ فصّلت : ٣٠.

والإيذاء في سبيل الله ماكان سببه سلوك السّبيل الّتي هي الدّين ، قال تعالى : ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ أُوذُوا فِى سَبِيلِى﴾ آل‌عمران : ١٩٥ ، ومن الشّاهد على تغاير الاعتبارين قوله في آخر السّورة : ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا...﴾ العنكبوت : ٦٩ ، حيث جعل الجهاد في الله طريقًا إلى الاهتداء إلى سُبُله ، ولو كانا بمعنى واحد لم يصحّ ذلك. (١٦ : ١٠٥)

فضل الله : إنّهم المنافقون الّذين يعلم الله خفاياهم، فلا يغيب عن علمه شيء من ذلك كلّه ﴿وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ فَإِذَا أُوذِىَ فِى اللهِ﴾ العنكبوت: ١٠، أي كان الإيذاء متوجّهًا إليه بسبب إيمانه بالله و علاقته به، من خلال تعرّض مصالحه للخطر، و علاقاته بمواقع القوّة في الحياة للتّعقيد، أو تعرّض جسده للتّعذيب و التّنكيل. و قد فسّر البعض الكلمة على أساس الحذف، أي أُوذي في سبيل الله، في ما يفرضه ذلك من ضريبة المواجهة في خطّ الجهاد.

و لكنّ الظّاهر أنّ الكلمة ليست واردةً في هذا السّياق، لأنّ هؤلاء الجماعة لم يتحرّكوا في خطّ الجهاد ليلحقهم أذاه، لا سيّما أنّ السّورة مكّيّة، في ما تقول بعض الرّوايات، ممّا يعني أنّها دائرة في سياق الأذى المُترتّب على الالتزام العقائديّ ـ الإيمانيّ.

و لكنّها يمكن أن تختزن بعض المعاني الّتي تشمل ذلك، على أساس أنّ الإيذاء المُترتّب على الالتزام العقائديّ للشّخص، إنّما يناله من جهة كونه موقفًا في مواجهة موقف الكفر، وموقعًا من مواقع القوّة لله، فإذا حدث ذلك للإنسان منهم ﴿جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللهِ﴾ العنكبوت : ١٠، فكما يهرب الإنسان من عذاب الله فيترك كلّ شيء يؤدّي إليه، لأنّه لايستطيع تحمّله لخطورته و قسوته، فإنّه يهرب من فتنة النّاس فيما تحتويه من ضغوط و تهاويل، وفي ما تثيره من مشاكل في داخل حياته. (١٨: ٢٣)

أُوذُوا

فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِى

سَبيلِي ... آل عمران : ١٩٥

أبو حَيّان : ذكر الإذاية في سبيل الله ، والمعنى في دين الله . وبدأ أوّلًا بالخاصّ وهي الهجرة ، وكانت تُطلق على الهجرة إلى المدينة إلى رسول الله ﷺ.

وثنّى بما يَنشأ عنه ماهو أعمّ من الهجرة وهو الإخراج من الدّيار ، فقد يخرج إلى الهجرة إلى المدينة أو إلى غيرها ، كخروج من خرج إلى الحبشة وكخروج أبي جندل ؛ إذ لم يتركه يقيم بالمدينة .

وأتى ثالثًا بذكر الإذاية ، وهي أعمّ من أن تكون بإخراج من الدّيار ، أو غير ذلك من أنواع الأذى .

وارتقى بعد هذه الأوصاف السّنيّة إلى رُتبة جهاد مَن أخرجه ، ومقاومته واستشهاده في دين الله . فجمع بين رتب هذه الأعمال من تنقيص أحواله في الحياة لأجل دين الله بالمهاجرة ، وإخراجه من داره وإذايته في الله ، ومآله أخيرًا إلى إفنائه بالقتل في سبيل الله . والظّاهر الإخبار عن مَن جمع هذه الأوصاف كلّها بالخبر الّذي بَعدُ .

ويجوز أن يكون ذلك من عطف الصِّلات ، والمعنى اختلاف الموصول لا اتّحاده ، فكأنّه قيل : فالّذين هاجروا ، والّذين أُخرجوا ، والّذين أُوذوا ، والّذين قاتلوا ، والّذين قُتِلوا ، ويكون الخبر عن كلّ من هؤلاء .

(٣ : ١٤٥)

الآلوسيّ : المراد من الإيذاء ماهو أعمّ من أن يكون بالإخراج من الدّيار ، أو غير ذلك ممّا كان يُصيب المؤمنين من قِبل المشركين. (٤ : ١٦٩)

أُوذِينا

قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِمَا جِئْتَنَا ... الأعراف : ١٢٩

ابن عبّاس : قالوا ذلك حين أتبعهم واضطرّهم إلى البحر فضاقت صُدورهم ، و رأوا بحرًا أمامَهم وعدوًّا كثيفًا وراءهم لمّا أسرى بهم موسى ، حتّى هجموا على البحر التفتوا فإذا هم برَهَج دوابّ فرعون ، فقالوا هذه المقالة ، وقالوا : هذا البحر أمامَنا وهذا فرعون وراءنا قد رَهِقَنا بمَن معه .

مثله السُّدّيّ. (أبو حَيّان ٤ : ٣٦٨)

عِكْرِمَة : (مِنْ قَبْلِ) بالاستعباد وقتل الأولاد (وَمِنْ بَعْدِ) بالتّهديد والإبعاد .

مثله الرُّمّانيّ. (أبو حَيّان ٤ : ٣٦٨)

الحَسَن : الأذى من قبلُ و من بعدُ واحد ، وهو أخذ الجزية. (القُرطُبيّ ٧ : ٢٦٣)

الكَلْبيّ : كانوا يضربون له اللَّبِن ويُعطيهم التِّبْن ، فلمّا جاء موسى غرّمهم التِّبْن ، وكان النّساء يَغزِلنَ له الكَتّان ويَنسِجنَه. (أبو حَيّان ٤ : ٣٦٨)

الفَرّاء : أمّا الأذى الأوّل فقتله الأبناء واستحياؤه النّساء . ثمّ لمّا قالوا له : ﴿أَتَذَرُ مُوسٰى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ الأعراف : ١٢٧ ، قال : أُعيد على أبنائهم القتل واستحيي النّساء ، كما كان فعل . وهو أذى بعد مجيء موسى. (١ : ٣٩١)

الطُّوسيّ : هذا إخبار من الله تعالى عمّا قال قوم موسى لموسى : بأنّا أُوذينا من قبل أن تأتينا بالرّسالة .

والأذى: ضرر لايبلغ بصاحبه أن يأتي على نفسه، تقول: آذاه يؤذيه أذًى وتأذّى به تأذّيًا، ومثله آلَمَه يؤلمه إيلامًا، وتألّم به تألّمًا.

والأذى الّذي كان بهم قيل: هو استعباد فرعون إيّاهم، وقتل أبنائهم واستحياء نسائهم للاستخدام. والّذي كان بعد مجيء موسى الوعيد لهم بتجديد ذلك العذاب من فرعون والتّوعيد عليه. وكان هذا على سبيل الاستبطاء منهم لما وعدهم، فجدّد الوعد لهم، وحقّقه. (٤: ٥٤٧)

المَيْبُديّ: أوذينا بالقتل الأوّل من قبل أن تأتينا بالرّسالة ومن بعد ماجئتنا بالرّسالة، بإعادة القتل وبالإتعاب في العمل وأخذ المال. (٣: ٧٠٨)

نحوه الزّمخشريّ (٢: ١٠٥)، والطّبْرسيّ (٢: ٤٦٥).

ابن عَطيّة: الّذي من بعد مجيئه يعنون به وعيد فرعون، وسائر ماكان خلال تلك المدّة من الإخافة لهم. (أبو حيّان ٤: ٣٦٨)

القُرطُبيّ: أي في ابتداء ولادتك بقتل الأبناء واسترقاق النّساء، ومن بعد ماجئتنا، أي والآن أعيد علينا ذلك، يعنون الوعيد الّذي كان من فرعون.

وقيل: الأذى من قبل: تسخيرهم لبني إسرائيل في أعمالهم إلى نصف النّهار، وإرسالهم بقيّته ليكتسبوا لأنفسهم. والأذى من بعد: تسخيرهم جميع النّهار كلّه بلا طعامٍ ولا شرابٍ. (٧: ٢٦٣)

نحوه النّسفيّ (٢: ٧١)، والنّيسابوريّ (٩: ٣٣)، والبُرُوسَويّ (٣: ٢١٦).

أبو حَيّان: أي بابتلائنا بذبح أبنائنا، مخافة ماكان يتوقّع فرعون من هلاك مُلكه على يد المولود الّذي يولد منّا، من قبل أن تأتينا.

وقيل: من قبل أن تأتينا بعهد الله بالخلاص، ومن بعد ماجئتنا به، قالوه في معرض الشّكوى من فرعون واستعانة عليه بموسى. [ثمّ ذكر قول ابن عبّاس وأضاف:]

وهذا القول فيه بُعد، وسياق الآيات يدلّ على التّرتيب، وقد جاء بعد هذه ﴿وَلَقَدْ اَخَذْنَا اٰلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ﴾ الأعراف: ١٣٠. (٤: ٣٦٨)

الآلوسيّ: يعنون بذلك قتل الجبّار أولادهم قبل مولده وبعده، إذ قيل له: يُولَد لبني إسرائيل غلام يسلُبك مُلكك، ويكون هلاكك على يديه ﴿وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾، أي رسولًا يعنون به ماتوعّدهم به من إعادة قتل الأبناء، وسائر ماكان يفعل لهم لعداوة موسى عليه السلام من فنون الجور والعذاب.

وقيل: إنّ نفس ذلك الإيعاد إيذاءٌ.

وقيل: أرادوا الإيذاء بقتل الأبناء قبل مولد موسى عليه السلام وبعد مولده.

وقيل: المراد ماكانوا يستعبدون به ويمتهنون فيه من أنواع الخِدَم والمِهَن. (٩: ٣٠)

رَشيد رضا: يعنون أنّهم لم يستفيدوا من إرساله لإنقاذهم من ظلم فرعون شيئًا، فهو يؤذيهم ويظلمهم بعد إرساله، كما كان يؤذيهم من قبله أو أشدّ. (٩: ٨١)

فضل الله: إنّه منطق الضّعفاء الّذين لا يعرفون

معنى حركة القوّة في الدّاخل، من أجل تنمية روح التّحدّي في الواقع، فهم لا يتعاملون مع القضايا الّتي يعيشونها من موقع العلاقة بالأهداف البعيدة للحياة، بل يتعاملون معها من موقع المشاعر و الانفعالات في ما تختزنه من هموم و آلام. إنّهم يعيشون في جوّ الإحساس دون التّفكير في مضمون المشكلة؛ إذ يجب أن يعرفوا أنّ هناك فرقًا بين الإيذاء الّذي يتعرّض له الإنسان، و هو لايحمل قضيّة، فيزيده الأذى شعورًا بالانسحاق، لأنّه يحجز احساسه بالألم الّذي لحق به في اللّحظة الحاضرة، وبين الإيذاء الّذي يتعرّض له وهو يحمل قضيّة ويتحرّك من أجل رسالة فيزيده الأذى شعورًا بالقوّة، لأنّه يضاعف معنى التّحدّي في مشاعره و أحاسيسه في عمليّة إيمان بالقضيّة الكبيرة الّتي لا بدّ لها أن تستمرّ، لتحلّ المشكلة من جذورها، بعيدًا عن كلّ عوامل التّخدير. (١٠: ٢١٧)

يُؤْذُونَ

١ـ وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ اُذُنٌ قُلْ اُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ ... التّوبة: ٦١

الطُّوسيّ: أخبر الله تعالى في هذه الآية أنّ من جملة هؤلاء المنافقين الّذين وصفهم و ذكرهم من يؤذي النّبيّ عليه السلام ـ والأذى هو ضرر ربّما تنفر منه النّفس في عاجل الأمر ـ وأنّهم يقولون: (هُوَ اُذُنٌ)، يعنون النّبيّ عليه السلام. (٥: ٢٨٧)

الزّمخشريّ: إيذاؤهم له هو قولهم فيه: (هُوَ اُذُنٌ). (٢: ١٩٩)

نحوه الفخر الرّازيّ. (١٦: ١١٦)

الطّبْرِسيّ: الأذى قد يكون بالفعل وقد يكون بالقول، وهو هنا بالقول. (٣: ٤٤)

النّيسابوريّ: فُسّر إيذاؤهم النّبيّ ﷺ بأنّهم يقولون له: (هُوَ اُذُنٌ)، وذلك أنّهم قصدوا به المذمّة، وأنّه ليس ذا ذكاءٍ و لابعيد غورٍ، بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكلّ مايسمع.

ويجوز أن يراد بالإيذاء أنواع أُخر سوى هذا القول، أي يُؤذونه بالغيبة والنّميمة وسائر أنواع الأذيّة، ويقولون في وجه الاعتذار عن ذلك: (هُوَ اُذُنٌ)، يقبل كلّ مايسمع، فنحن نأتيه فنعتذر إليه، فيسمع عذرنا فيرضى. (١٠: ١٢٠)

البُرُوسَويّ: بأن يقولوا في حقّه مايتأذّى به الإنسان. (٣: ٤٥٦)

الآلوسيّ: ماتأذّى به النّبيّ ﷺ يحتمل أن يكون ماقالوه في حقّه عليه الصّلاة والسّلام من سائر الأقوال الباطلة، فيكون قوله سبحانه: (وَيَقُولُونَ) إلخ، غير ماتأذّى به.

ويحتمل أن يكون نفس قولهم: (هُوَ اُذُنٌ)، فيكون عطف تفسير، و (يُؤْذُونَ) مضارع آذاه. والمشهور في مصدره أذًى وأذاةٌ وأذيّةٌ، وجاء أيضًا الإيذاء، كما أثبته الرّاغب. وقول «صاحب القاموس»: ولاتقل إيذاءً خطأٌ منه. (١٠: ١٢٦)

٢ـ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ. التّوبة: ٦١

أبو حَيّان: أبرز اسم الرّسول ولم يأت به ضميرًا

على نَسَق (يُؤمن) بلفظ الرّسول، تعظيمًا لشأنه، وجمعًا له في الآية بين الرّتبتين العظيمتين من النّبوّة والرّسالة، وإضافته إليه زيادة في تشريفه، وحَتْمٌ على من آذاه بالعذاب الأليم، وحقّ لهم ذلك (وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ) عامّ يندرج فيه هؤلاء الّذين أذوا هذا الإيذاء الخاصّ وغيرهم. (٥ : ٦٣)

الآلوسيّ: أي بأيّ نوع من الإيذاء كان، وفي صيغة الاستقبال المشعرة بترتّب الوعيد على الاستمرار على ماهم عليه، إشعار بقبول توبتهم. (لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)، أي بسبب ذلك كما يُنبئ عنه بناء الحكم على الموصول. وجملة الموصول وخبره مَسوق من قِبله عزّوجلّ على نَهج الوعيد غير داخل تحت الخطاب، وفي تكرير الإسناد بإثبات العذاب الأليم لهم، ثمّ جَعل الجملة خبرًا، مالايخفى من المبالغة. وإيراده عليه الصّلاة والسّلام بعنوان الرّسالة مع الإضافة إلى الاسم الجليل لغاية التّعظيم والتّنبيه على أنّ أذيّته عليه الصّلاة والسّلام راجعة إلى جنابه عزّوجلّ، موجبة لكمال السّخط والغضب منه سبحانه.

وذكر بعضهم أنّ الإيذاء لايختصّ بحال حياته صلّى الله تعالى عليه وسلّم بل يكون بعد وفاته صلّى الله تعالى عليه وسلّم أيضًا. وعَدّوا من ذلك التّكلّم في أبَوَيه صلّى الله تعالى عليه وسلّم بما لايليق، وكذا إيذاء أهل بيته رضي الله تعالى عنهم. (١٠ : ١٢٧)

رَشيد رضا: في إضافة الرّسول إلى اسم الله عزّوجلّ إيذانٌ بأنّ إيذاءه إيذاءٌ لمُرسله، أي سبب لعقابه، كما أنّ طاعته طاعة له وسبب لثوابه ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ﴾ النّساء : ٨٠، وقوله : ﴿لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ جملة مستقلّة هي خبر لما قبلها، وفي هذا تأكيد لمضمونها.

الآية ومافي معناها دليلٌ على أنّ إيذاء الرّسول ﷺ كفر إذا كان فيما يتعلّق بصفة الرّسالة، فإنّ إيذاءه في رسالته ينافي صدق الإيمان بطبيعته.

وأمّا الإيذاء الخفيف فيما يتعلّق بالعادات والشّؤون البشريّة فهو حرام، لاكفر، كإيذاء الّذين كانوا يُطيلون المكث في بيوته عند نسائه بعد الطّعام، فنزل فيهم : ﴿إِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ﴾ إلى قوله : ﴿وَمَاكَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا...﴾ الأحزاب : ٥٣.

وقال في الأعراب الّذين كانوا يرفعون أصواتهم في ندائه ويسمّونه باسمه : ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ...﴾ الحجرات : ٢، فهذه آداب المؤمنين الّتي فرضها عليهم ربّهم مع رسوله ﷺ وفي التّقصير فيها خطر حُبوط الأعمال بدون شعور من المقصّر.

وصرّح بعض العلماء بأنّ إيذاءه ﷺ بعد انتقاله إلى الرّفيق الأعلى كإيذائه في حال حياته الدّنيا، ومنه نكاح أزواجه من بعده. قال بعضهم : ومنه الخوض في أبَوَيه وآل بيته بما يعلم أنّه يُؤذيه لو كان حيًّا، ولكنّهم جعلوه ذنبًا لاكُفرًا.

ولاشكّ أنّ الإيمان به ﷺ مانع من تصدّي المؤمن لما يعلم أو يظنّ أنّه يُؤذيه صلوات الله وسلامه عليه إيذاءً ما. ولكن لا يدخل في هذا كلّ مايُؤذي أحدًا من سلائل

آله وعترته ، بأيّ سبب من أسباب التّنازع بين النّاس ، في الحقوق الماليّة والجنائيّة والخاصات الشّخصيّة ، لأنّ منها مايكون فيها المنسوب إلى الآل الكرام جانيًا آثمًا ومتعدّيًا ظالمًا ، وقد قال الله تعالى : ﴿لَا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ﴾ النّساء : ١٤٨ ، وقال ﷺ : «إنّ لصاحب الحقّ مقالًا...إلخ» (١٠ : ٥٢١)

٢ـ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا. الأحزاب : ٥٧

ابن عبّاس : إيذاء الرّسول هو أنّه شُجّ في وجهه وكُسِرت رَباعيته. (البَغَويّ ٥ : ٢٢٧)

عِكْرِمَة : معناه بالتّصوير والتّعرّض لفعل ما لا يفعله إلّا الله بنحت الصّور وغيرها. (القُرطُبيّ ١٤ : ٢٣٨)

قَتادَة : ياسبحان الله مازال أُناس من جهلة بني آدم حتّى تعاطوا أذى ربّهم . وأمّا أذاهم رسول الله ﷺ فهو طعنهم عليه في نكاحه صفيّة بنت حُيَيّ فيما ذُكر. (الطَّبَريّ ٢٢ : ٤٤)

الطَّبَريّ : يُؤذون ربّهم بمعصيتهم إيّاه ، وركوبهم ماحرّم عليهم . وقد قيل : إنّه عني بذلك أصحاب التّصاوير ، وذلك أنّهم يرومون تكوين خَلق مثل خَلق الله. (٢٢ : ٤٤)

الجَصّاص : يعني يُؤذون أولياء الله و رسوله ، وذلك لأنّ الله لايجوز أن يلحقه الأذى ، فأُطلق ذلك مجازًا ، لأنّ المعنى مفهوم عند المخاطبين ، كما قال : ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف : ٨٢ ، والمعنى أهل القرية.

وقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا﴾ الأحزاب : ٥٨ ، قد قيل : إنّه أراد مَن أضمر ذكره في الآية الأُولى من أولياء الله ، فأظهر ذكرهم بعد الضّمير ، وبيّن أنّهم المرادون بالضّمير ، وأخبر عن احتمالهم البُهتان والإثم اللّذين بهما يستحقّون ماذكر في الآية الأُولى من اللّعن والعذاب. (٣ : ٣٧١)

الطُّوسيّ : أذى الله ، يقال : هو أذى أوليائه ، وإنّما أضافه إلى نفسه تعظيمًا لأوليائه ، ومبالغةً في عظم المعصية به. (٨ : ٣٦٠)

البَغَويّ : قيل : معنى ﴿يُؤْذُونَ اللهَ﴾ ، أي يُلحِدون في أسمائه وصفاته.

وقال بعضهم : يؤذون أولياء الله ، كقوله تعالى : ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ ...﴾ يوسف : ٨٢ ، أي أهل القرية.

وروينا عن النّبيّ ﷺ قال : «قال الله تعالى : مَن عادى لي وليًّا فقد آذنته بالحرب» ، وقال : «مَن أهان لي وليًّا فقد بارزني بالمحاربة».

ومعنى الأذى هو مخالفة أمر الله تعالى وارتكاب معاصيه ، ذكره على مايتعارفه النّاس بينهم ، والله عزّوجلّ منزّه عن أن يلحقه أذى من أحد. (٥ : ٢٢٧)

نحوه المَيْبُديّ. (٨ : ٨٧)

الزَّمَخْشَريّ : فيه وجهان :

أحدهما : أن يعبّر بإيذائهما عن فعل مايكرهانه ولايرضيانه من الكفر والمعاصي ، وإنكار النّبوّة ومخالفة الشّريعة ، وماكانوا يصيبون به رسول الله ﷺ من أنواع المكروه على سبيل المجاز ، وإنّما جعلته مجازًا فيهما جميعًا

- وحقيقة الإيذاء صحيحة في رسول الله ﷺ - لئلا أجعل العبارة الواحدة مُعطيةً معنى المجاز والحقيقة.

والثّاني: أن يراد يُؤذون رسول الله ﷺ.

وقيل في أذى الله: هو قول اليهود و النّصارى والمشركين: ﴿يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ...﴾ المائدة: ٦٤، و﴿ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ...﴾ المائدة: ٧٣، و﴿الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ﴾ التّوبة: ٣٠، والملائكة بنات الله، والأصنام شُركاؤه.

وقيل: قول الّذين يُلحِدون في أسمائه وصفاته.

وعن رسول الله ﷺ فيما حكى عن ربّه: «شَتَمَني ابن آدم ولم يَنبغ له أن يَشتِمَني، وآذاني ولم يَنبَغ له أن يُؤذيني. فأمّا شتمه إيّايَ فقوله: إنّي اتّخذتُ وَلَدًا، وأمّا أذاه فقوله: إنّ الله لايُعيدني بعد أن بَدَأَني».

وقيل في أذى رسول الله ﷺ قولهم: ساحر، شاعر، كاهن، مجنون.

وقيل: كسر رَباعِيَته، وشَجّ وجهه يوم أُحُد.

وقيل: طعنهم عليه في نكاح صفيّة بنت حُيَيّ.

وأُطلق إيذاء الله و رسوله [هنا] وقيّد إيذاء المؤمنين والمؤمنات [في الأحزاب: ٥٨] لأنّ أذى الله ورسوله لايكون إلّا غير حقّ أبدًا، وأمّا أذى المؤمنين والمؤمنات فمنه ومنه. (٣: ٢٧٣)

نحوه القُرطُبيّ (١٤: ٢٣٧، ٢٣٨)، والنَّسَفيّ (٣: ٣١٢)، وأبو حيّان (٧: ٢٤٩)، والبُرُوسَويّ (٧: ٢٣٧) والآلوسيّ (٢٢: ٨٧).

الطَّبْرِسيّ: قيل: هم المنافقون والكافرون والّذين وصفوا الله بما لايليق به، وكذّبوا رسله وكذَبوا عليه. فعلى هذا يكون معنى ﴿يُؤْذُونَ اللهَ﴾ يخالفون أمره ويصفونه بما هو منزّه عنه ويشبّهونه بغيره، فإنّ الله عزّ اسمه لا يلحقه أذًى، ولكن لمّا كانت مخالفة الأمر فيما بيننا تسمّى إيذاءً خُوطِبنا بما نتعارفه.

وقيل: ﴿يُؤْذُونَ اللهَ﴾ يُلحِدون في أسمائه وصفاته.

وقيل: معناه يُؤذون رسول الله فقدّم ذِكر الله على وجه التّعظيم؛ إذ جعل أذى رسوله أذًى له تشريفًا له وتكريمًا، فكأنّه يقول: لو جاز أن يناله أذًى من شيءٍ لكان ينالني من هذا.

واتّصاله بما قبله أنّه كأنّه يقول: صلّوا عليه ولاتُؤذوا، فإنّ من آذاه فهو كافر. (٤: ٣٧٠)

البَيْضاويّ: يرتكبون مايكرهانه من الكفر والمعاصي، أو يُؤذون رسول الله ﷺ بكسر رَباعِيَته، وقولهم: شاعر مجنون ونحو ذلك، وذِكر الله للتّعظيم له.

ومَن جوّز إطلاق اللّفظ الواحد على معنيين فسّره بالمعنيين، باعتبار المعمولين. (٢: ٢٥٢)

النَّيسابوريّ: رتّب الوعيد على إيذاء الله و رسوله، فيجوز أن يكون ذِكر الله توطئةً و تشريفًا وإعلامًا بأنّ إيذاء رسول الله هو إيذاء الله، كقوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾ آل‌عمران: ٣١. ويجوز أن يراد بإيذاء الله الشّرك به ونسبته إلى مالايجوز عليه.

وقيل: أذى رسول الله قولهم: إنّه ساحر أو شاعر أو كاهن أو مجنون.

وقيل: طَعْنهم عليه في نكاح صفيّة بنت حُيَيّ.

والأظهر التّعميم.

وعن بعضهم أنّ اللّعن في الدّارين هو جزاء من يُؤذي الله، وإعداد العذاب المُهين هو جزاء من يُؤذي

رسول الله ، ولعلّ الفرق لاغ. (٢٢ : ٢٩)

القاسميّ : أي ينالون فيه الهوان والخزي .

والمقصود من الآية الرّسول ﷺ ، وذكر الله تعالى إنّما هو لتعظيمه ، ببيان قربه وكونه حبيبه ، حتّى كأنّ مايؤذيه يُؤذيه ، كما أنّ من يُطيعه يطيع الله [إلى أن قال:]

وبالجملة ، فاللّفظ عامّ في كلّ مايصاب به ﷺ من أنواع المكروه ، فيدخل المقصود من التّنزيل دُخولًا أوّليًّا، وعلى هذا فالأذيّة على حقيقتها .

وقيل : المراد بأذيّة الله ورسوله ارتكاب مالايرضيانه مجازًا مُرسَلًا ، لأنّه سبب أو لازم له ، وإن كان بالنّسبة إلى غيره ، فإنّه كان في العلاقة وذكر الله والرّسول على ظاهره .

ومَن جوّز إطلاق اللّفظ الواحد على معنيين ـ كاستعمال اللّفظ المشترك في معنيه ، أو في حقيقته و مجازه ـ فسّر الأذيّة بالمعنيين باعتبار المعمولين ، فتكون بالنّسبة إليه تعالى ارتكاب مايكره مجازًا ، وإلى الرّسول على ظاهره ، فإنّ تعدّد المعمول بمنزلة تكرّر لفظ العامل ، فيجيءُ فيه الجمع بين المعنيين. (١٣ : ٤٩٠٦)

الطّباطَبائيّ : إنّ الله سبحانه منزّه من أن يناله الأذى ، وكلّ مافيه وَصْمَةُ النّقص والهوان ؛ فذِكره مع الرّسول وتشريكه في إيذائه تشريف للرّسول ، وإشارةٌ إلى أنّ مَن قصد رسوله بسوءٍ فقد قصده أيضًا بالسّوء ؛ إذ ليس للرّسول بما أنّه رسولٌ إلّا ربّه ، فمن قصده فقد قصد ربّه. (١٦ : ٣٣٨)

نحوه فضل الله . (١٨: ٣٤٦)

٤ـ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَااكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا .

الأحزاب : ٥٨

مُجاهِد : يَقْفُون. (الطّبَريّ ٢٢ : ٤٥)

الطّبَريّ : فعنى الكلام على ماقال مُجاهِد: والّذين يَقْفون المؤمنين والمؤمنات ، ويعيبونهم طلبًا لشَينهم . (٢٢ : ٤٥)

القُرطُبيّ : أذيّة المؤمنين والمؤمنات هي أيضًا بالأفعال والأقوال القبيحة ، كالبُهتان والتّكذيب الفاحش المُختلق . وهذه الآية نظير الآية الّتي في النّساء : ١١٢ ، ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً اَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ كما قال هنا .

وقد قيل : إنّ من الأذيّة تعييره بحسب مذموم ، أو حرفة مذمومة ، أو شيءٍ يثقل عليه إذا سمعه ، لأنّ أذاه في الجملة حرام .

وقد ميّز الله تعالى بين أذاه وأذى الرّسول وأذى المؤمنين ، فجعل الأوّل كُفرًا والثّاني كبيرةً . فقال في أذى المؤمنين : ﴿فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ...﴾ .

(١٤ : ٢٤٠)

النَّيسابوريّ : رتّب الوعيد على إيذاء المؤمنين والمؤمنات ، ولكن قيّده بقوله : ﴿بِغَيْرِ مَااكْتَسَبُوا﴾ ، لأنّه إذا صدر عن أحدهم ذنب ، جاز إيذاؤه على الوجه المحدود في الشّرع ، ولعلّ المراد هو الإيذاء القوليّ لقوله: ﴿فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا...﴾

ويحتمل أن يقال : احتمال البُهتان سببه الإيذاء القوليّ ، واحتمال الإثم المبين سببه الإيذاء الفعليّ . ويحتمل

أن يكون كلاهما وعيدًا لإيذاء القوليّ، وإنّما وقع الاكتفاء به لأنّه أجرح للقلب، ولإمكان الاستدلال به على الفعليّ، ولأنّ إيذاء الله لايكون إلّا بالقول، إلّا إذا جُعل السّجود للصّنم إيذاءً. (٢٢ : ٢٩)

الطّباطَبائيّ: تقييد إيذائهم ﴿بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا﴾، لأنّ إيذاءهم بما اكتسبوا ـ كما في القصاص والحدّ والتّعزير ـ لا إثم فيه. وأمّا إيذاؤهم بغير ما اكتسبوا ومن دون استحقاق فيَعُدّه سبحانه احتمالًا للبُهتان والإثم المبين. والبُهتان هو الكذب على الغير يُواجهه به.

ووجه كون الإيذاء من غير اكتساب بُهتانًا أنّ المؤذي إنّما يؤذيه لسبب عنده يعدّه جُرمًا له، يقول: لِمَ قال كذا؟ لِمَ فَعَلَ كذا؟ وليس بجُرمٍ فيبهته عند الإيذاء بنسبة الجرم إليه مواجهةً، وليس بجرم. (١٦ : ٣٣٩)

فضل الله: فلم يصدر منهم أيّ عمل يستحقّون به الإيذاء، من قتل أو جراحة أو سباب أو إيذاء، في أهل أو مال أو ولد، بل كان سلوكهم معهم سلوكًا طبيعيًّا، لا يصدر عنه أيّة ردّة فعل في أيّ أمر من أُمور النّاس ﴿فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا﴾ الأحزاب: ٥٨، في ما يعنيه البهتان من الافتراء و الكذب على الغير، الّذي يواجهه به، فكأنّ المؤذي يدّعي وجود سبب للإيذاء صادر عن الشّخص الآخر من موقع موقفه، فينسب إليه جرمًا بغير حقّ ﴿وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ لأنّه ظلم و اضح لا مجال للاعتذار عنه من قريب أو من بعيد. (١٨ : ٣٤٧)

فَلَا يُؤْذَيْنَ

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ... الأحزاب: ٥٩

الطّبَريّ: ... لئلّا يعرض لهنّ فاسق ـ إذا علم أنّهنّ حرائر ـ بأذًى من قولٍ. (٢٢ : ٤٦)

المَيْبُديّ: لايتعرّض لهنّ. (٨ : ٨٩)

الزّمَخْشَريّ: أي أولى وأجدر بأن يُعرَفن، فلايتعرّض لهنّ ولا يُلقين مايُكرِهن. (٣ : ٢٧٤)

الفَخْر الرّازيّ: قيل: يُعرفن أنّهنّ حرائر فلا يُتبعن. ويمكن أن يقال: المراد يُعرفن أنّهنّ لايزنين، لأنّ مَن تستُر وجهها مع أنّه ليس بعورة لايُطمع فيها أنّها تكشف عورتها، فيُعرَفن أنّهنّ مستورات لايمكن طلب الزّنى منهنّ. (٢٥ : ٢٣٠)

القُرطُبيّ: أي الحرائر، حتّى لايَختلِطن بالإماء، فإذا عُرِفن لم يقابَلن بأدنى من المُعارَضة مراقبةً لرُتبة الحرّيّة، فتنقطع الأطماع عنهنّ. (١٤ : ٢٤٤)

الطّباطَبائيّ: أي ستر جميع البدن أقرب إلى أن يُعرفن أنّهنّ أهل السّتر والصّلاح فلا يؤذَين، أي لايؤذيهنّ أهل الفسق بالتّعرّض لهنّ.

وقيل: المعنى ذلك أقرب من أن يُعرفن أنّهنّ مسلمات حرائر، فلا يتعرّض لهنّ بحِسبان أنّهنّ إماء أو من غير المسلمات من الكتابيّات أو غيرهنّ. والأوّل أقرب. (١٦ : ٣٣٩)

تُؤْذُوا

وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللّٰهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا ... الأحزاب: ٥٣

الطُّوسيّ : المعنى ليس لكم أن تُؤذوا رسول الله بطول الجُلوس عنده ومكالَمة نسائه. (٨: ٣٥٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٣٦٨)

البَيْضاويّ : أن تفعلوا مايكرهه. (٢: ٢٥١)

نحوه البُرُوسَويّ. (٧: ٢١٦)

أبو حَيّان : عامّ في كلّ مايتأذّى به ﴿وَلَا اَنْ تَنكِحُوا﴾ خاصّ بعد عامّ، لأنّ ذلك يكون أعظم الأذى، فحرّم الله نكاح أزواجه بعد وفاته. (٧: ٢٤٧)

الآلوسيّ : أي تفعلوا في حياته فعلًا يكرهه ويتأذّى به، كاللّبث والاستئناس بالحديث الّذي كنتم تفعلونه وغير ذلك. والتّعبير عنه عليه الصّلاة والسّلام بعنوان الرّسالة لتقبيح ذلك الفعل، والإشارة إلى أنّه بمراحل عمّا يقتضيه شأنه صلّى الله تعالى عليه وسلّم؛ إذ في الرّسالة من نفعهم المقتضي للمقابلة بالمثل، دون الإيذاء مافيها. (٢٢: ٧٢)

فضل الله: ﴿وَ مَا كَانَ لَكُمْ اَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللهِ﴾، في نفسه و أهله بالكلمة و النّظرة و الحركة. (١٨: ٣٤٠)

الزَّمَخْشَريّ : كانوا يُؤذونه بأنواع الأذى من انتقاصه وعيبه في نفسه، وجُحود آياته وعصيانه ـ فيما تعود إليهم منافعه ـ وعبادتهم البقر، وطلبهم رُؤية الله جَهْرَةً، والتّكذيب الّذي هو تضييع حقّ الله وحقّه. (٤: ٩٨)

الطَّبْرِسيّ: هذا إنكار عليهم، إيذائه بعدما علموا أنّه رسول الله و الرّسول يُعظَّم ويبجّل ولا يؤذى، وكان قومه آذوه بأنواع من الأذى و هو قولهم: ﴿اجْعَلْ لَنَا اِلٰهًا﴾ الأعراف: ١٣٨، ﴿فَاذْهَبْ اَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ المائدة: ٢٤، وما رُوي في قصّة قارون أنّه دسّ إليه إمرأةً و زعم أنّه زنى بها، و رموه بقتل هارون. وقيل: إنّ ذلك حين رموه بالأُدْرَة. (٥: ٢٧٨)

الفَخْر الرّازيّ : كانوا يُؤذونه بأنواع الأذى قولًا وفعلًا، فقالوا: ﴿اَرِنَا اللهَ جَهْرَةً﴾ النّساء: ١٥٣، ﴿لَنْ نَصْبِرَ عَلٰى طَعَامٍ وَاحِدٍ...﴾ البقرة: ٦١.

وقيل: قد رَموه بالأُدْرَة. (٢٩: ٣١٢)

القُرطُبيّ : ذلك حين رَموه بالأُدْرَة.

ومن الأذى ماذُكر في قصّة قارون: إنّه دسّ إلى امرأة تدّعي على موسى الفجور.

ومن الأذى قولهم: ﴿اجْعَلْ لَنَا اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اٰلِهَةٌ﴾ الأعراف: ١٣٨، وقولهم: ﴿فَاذْهَبْ اَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ المائدة: ٢٤، وقولهم: إنّك قتلتَ هارون. (١٨: ٨٢)

البُرُوسَويّ : أي بالمخالفة والعصيان فيما أمَرتكم به.

والأذى: ما يصل إلى الإنسان من ضررٍ، إمّا في نفسه أو في جسمه أو قِنْياته، دُنيويًّا كان أو أُخرويًّا. (٩: ٤٩٦)

تُؤْذُونَنِي

﴿وَاِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ اَنِّي رَسُولُ اللهِ اِلَيْكُمْ...﴾ الصّفّ: ٥

الطُّوسيّ : كانوا يُؤذونه، فيقولون: هذا ساحر كذّاب، ويرمونه بالبَرَص وغير ذلك. (٩: ٥٩٢)

المَيْبُديّ : ذلك أنّهم كانوا يقولون: إنّ به عيبًا وإنّه آدَر، أي لِمَ لا تُوقّرونني مع علمكم أنّي رسول الله إليكم. (١٠: ٨٦)

فضل الله: موسى يواجه الأذى من قومه

و ليس هذا الوضع المنحرف الّذي يختلف فيه الفعل عن القول، ببدع في المجتمع الدّينيّ، في ما كان يمارسه بعض المسلمين في زمان الدّعوة ممّا كان يؤذي النّبيّ محمّدًا ﷺ، بل كانت المشكلة سابقة مع موسى عليه السلام الّذي عمل على إنقاذ قومه من ظلم فرعون، حتّى أخرجهم من العبوديّة إلى الحرّيّة، على أساس الدّعوة التّوحيديّة الّتي تجعل النّاس خاضعين لله وحده في السّير، وَفق أوامره و نواهيه، و لكنّهم كانوا خاضعين لرواسب العبوديّة الّتي تمنعهم من التّطلّع إلى آفاق الحرّيّة في آفاق الله.

﴿وَاِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهِ﴾، بعد أن قطع معهم شوطًا طويلًا عانى فيه الكثير من المشاكل والتّحدّيات، من أجل أن يخرجهم من الظّلمات إلى النّور، و تألّم أشدّ الألم من أجلهم، حتّى كان إرسال بني إسرائيل معه المطلب البارز الّذي قدّمه إلى فرعون، لأنّه كان يريد أن يجعل من مجتمع الاستضعاف، الّذي عاشوا فيه القهر والذّلّ، مجتمعًا إيمانيًّا قويًّا، يحرّك كلّ ذكريات الماضي من أجل أن تتحوّل إلى ثورةٍ عاصفةٍ في وجه الاستكبار، على أساس شريعة الله القائمة على العدل و الحرّيّة.

وبدأ بالدّعوة في أوساطهم، ووضعهم في قلب التّجربة، وأعطاهم الحرّيّة في التّعبير عن أفكارهم، انطلاقًا من إنسانيّة الدّين، في احترام إنسانيّة الإنسان. ولكنّهم كانوا معتادين على الخضوع المطلق للجبّار الّذي يفرض عليهم إرادته بالقهر، فلم يحترموا الشّخص الّذي يكلّمهم بمنطق الإنسان، حتّى قالوا له: ﴿اُوذِينَا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾، الأعراف ١٢٩.

وهكذا استمرّوا في إيذائه وفي مطالبهم الّتي لاتنتهي، وفي مشاكلهم الّتي لا تُعَدّ، وفي تمرّدهم على أوامره ونواهيه حتّى ضاق بهم ذرعًا، فقال لهم ـ من موقع المستكبِر المتألّم لا من موقع اليائس المنهزِم ـ: ﴿يَاقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ اَنِّي رَسُولُ اللهِ اِلَيْكُمْ﴾، فليست صفتي بينكم صفة الشّخص العادي الّذي ينتمي إليكم، لتعاملوني كما يعامل بعضكم بعضًا، بل إنّ صفتي هي صفة الرّسول الّذي أرسله الله إليكم ليهديكم وينقذكم من ظلم المستكبرين ﴿وَنُرِيدُ اَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْاَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ اَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ القصص: ٥، وليُحقّق لكم النّتائج الكبيرة في ماهو الخير والسّعادة في الدّنيا والآخرة.

ولو كنتم تجهلون هذه الصّفة الرّساليّة في موقعي، فقد يكون لكم عذر في ذلك، ولكنّكم تعلمون أنّي رسول الله إليكم، فلا عذر لكم في ماتفعلونه، لأنّكم لا تتمرّدون عليّ بما تفعلونه، بل تتمرّدون على الله، ممّا يجعل الألم الّذي أحسّ به ألمًا رساليًّا، لا ألمًا ذاتيًّا. (٢٢: ١٨٣)

اٰذُوهُمَا

وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَاٰذُوهُمَا فَاِنْ تَابَا وَ اَصْلَحَا فَاَعْرِضُوا عَنْهُمَا... النّساء: ١٦

الإمام عليّ عليه السلام: الأذى المأمور به هو الجمع بين الحدّين: الجلد والرّجم. (أبو حيّان ٣: ١٩٦)

ابن عبّاس: النّيل باللّسان والضّرب بالنّعال. (القُرطُبيّ ٥: ٨٦)

بالتّعيير والضّرب بالنّعال.

(رشيد رضا ٤ : ٤٣٧)

مُجاهِد : هو التّعيير والتّوبيخ.

مثله قَتادَة، والسُّدّيّ. (الطُّوسيّ ٣ : ١٤٤)

يعني : سبًّا. (الطَّبَريّ ٤ : ٢٩٦)

ابن قُتَيْبَة : أي عزّروهما. ويقال : حدّوهما.

(١٢٢)

الطَّبَريّ : اختلف أهل التّأويل في الأذى الّذي كان الله تعالى ذِكره جعله عقوبةً للّذين يأتيان الفاحشة من قبل أن يجعل لهما سبيلًا منه، فقال بعضهم : ذلك الأذى أذًى بالقول واللّسان، كالتّعيير والتّوبيخ على ما أتيا من الفاحشة.

وقال آخرون : كان ذلك الأذى أذًى باللّسان غير أنّه كان سبًّا.

وقال آخرون : بل كان ذلك الأذى باللّسان واليد.

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب أن يقال : إنّ الله تعالى ذِكره كان أمر المؤمنين بأذى الزّانيَين المذكورَين إذا أتيا ذلك، وهما من أهل الإسلام.

والأذى قد يقع بكلّ مكروه نال الإنسان من قول سيّءٍ باللّسان أو فعل، وليس في الآية بيان أنّ ذلك كان أمر به المؤمنون يومئذٍ، ولا خبر به عن رسول الله ﷺ من نقل الواحد ولا نقل الجماعة، الموجب مجيئها قطع العذر.

وأهل التّأويل في ذلك مختلفون، وجائز أن يكون ذلك أذًى باللّسان واليد، وجائز أن يكون كان أذًى بأيّهما، وليس في العلم بأنّ ذلك كان من أيّ نفع في دين ولا دنيا، ولا في الجهل به مضرّة، إذ كان الله جلّ ثناؤه قد نسخ ذلك من مُحكمه، بما أوجب من الحكم على عباده فيهما، وفي اللّاتي قبلهما.

فأمّا الّذي أوجب من الحكم عليهم فيهما، فما أوجب في سورة النّور : ٢، بقوله : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ...﴾ وأمّا الّذي أوجب في اللّاتي قبلهما فالرّجم الّذي قضى به رسول الله ﷺ فيهما.

وأجمع أهل التّأويل جميعًا على أنّ الله تعالى ذِكره قد جعل لأهل الفاحشة من الزّناة والزّواني سبيلًا، بالحدود الّتي حكم بها فيهم.

وقال جماعة من أهل التّأويل : إنّ الله سبحانه نسخ بقوله : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ قوله : ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا...﴾ النّساء : ١٦. (٤ : ٢٩٦)

الطُّوسيّ : فإن قيل : كيف ذكر الأذى بعد الحبس؟

قلنا : فيه ثلاثة أوجه :

أحدها : قال الحسن : إنّ هذه الآية نزلت أوّلًا، ثمّ أمر بأن توضع في التّلاوة بعد، فكان الأذى أوّلًا، ثمّ الحبس بعد ذلك، ثمّ نسخ الحبس بالجلد أو الرّجم.

الثّاني : قال السُّدّيّ : إنّه في البِكرَين خاصّة دون الثّيّبين، والأولى في الثّيّبين دون البِكرَين.

الثّالث : قال الفرّاء : هذه الآية نسخت الأولى. قال أبو عليّ الجُبّائيّ : في الآية دلالة على نسخ القرآن بالسُّنّة، لأنّها نسخت بالرّجم أو الجلد، والرّجم ثبت بالسُّنّة، ومن خالف في ذلك يقول : هذه الآية نسخت بالجلد في الزّنى، وأُضيف إليه الرّجم زيادةً لا نسخًا، فلم يثبت نسخ القرآن بالسُّنّة. فأمّا الأذى المذكور في

الآية فليس بمنسوخ ، فإنّ الزّاني يُؤذَى ويُعنَّف ، ويُوبَّخ على فعله ، ويُذَمّ . وإنّما لايقتصر عليه ، فزيد في الأذَى إقامة الحدّ عليه ، وإنّما نُسخ الاقتصار عليه. (٣: ١٤٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٢١)

الزَّمَخْشَريّ : فوبِّخوهما وذمُّوهما ، وقولوا لهما : أما استحييتما ؟ أما خِفتما الله ؟

ويحتمل أن يكون خطابًا للشّهود العاثرين على سِرّهما ، ويراد بالإيذاء ذمُّهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرّفع إلى الإمام والحدّ. (١: ٥١١)

نحوه النَّيسابوريّ (٤: ٢٠٣) ، والبُرُوسَويّ (٢: ١٧٧) ، والآلوسيّ (٤: ٢٣٦).

الفَخْر الرّازيّ : اتّفقوا على أنّه لابدّ في تحقيق هذا الإيذاء من الإيذاء باللّسان ، وهو التّوبيخ والتّعيير ، مثل أن يقال : بئس مافعلتما ، وقد تعرّضتما لعقاب الله وسخطه ، وأخرجتما أنفسكما عن اسم العَدالة ، وأبطلتما عن أنفسكما أهليّة الشّهادة.

واختلفوا في أنّه هل يدخل فيه الضّرب ؟ فعن ابن عبّاس : أنّه يُضرب بالنّعال.

والأوّل أولى ، لأنّ مدلول النّصّ إنّما هو الإيذاء ، وذلك حاصل بمجرّد الإيذاء باللّسان ، ولايكون في النّصّ دلالة على الضّرب ، فلايجوز المصير إليه.

(٩: ٢٣٥)

القُرطُبيّ : قال النّحّاس : و زعم قوم أنّه منسوخ.

وقيل ـ وهو أولى ـ : إنّه ليس بمنسوخ ، وأنّه واجب أن يؤدَّبا بالتّوبيخ ، فيقال لهما : فَجَرْتُما وفَسَقْتُما وخالفتُما أمر الله عزّوجلّ. (٥: ٨٦)

البَيْضاويّ : بالتّوبيخ والتّقريع ، وقيل : بالتّعريب والجلْد. (١: ٢٠٩)

أبو حَيّان : الأمر بالأذَى يدلّ على مطلق الأذَى بقول أو فعل أوبهما.

وقال قوم : بالفعل دون القول.

وقالت فرقة : هو السّبّ والجفاء دون تعيير.

(٣: ١٩٦)

الطُّرَيحيّ : قيل : المراد اللّواط ، لإتيانه بلفظ التّذكير . وأكثر المفسّرين على إرادة الزّنى . والتّثنية للفاعل والمرأة ، وغلب التّذكير.

والمراد بالإيذاء قيل : التّعيير والتّوبيخ والاستخفاف . فعلى هذا لايكون منسوخًا ، لأنّه حكم ثابت مطلقًا ، بل المنسوخ الاقتصار عليه ، وعلى الأوّل يعني اللّواط ، فالإيذاء هو القتل ، وهو أبلغ مراتبه.

(١: ٢٤)

رَشيد رِضا : إذا كانت هذه الآية قد نزلت قبل آية سورة النّور ، وكان المراد بها الزّنى ، كما هو قول الجمهور ، فالعقاب كان تعزيرًا مفوّضًا إلى الأُمّة ، وإلّا جاز أن يراد بالإيذاء الحدّ المشروع نفسه.

والظّاهر أنّ آية النّور نزلت بعد هذه ، وهي مُبيِّنة ومُحدِّدة للإيذاء هنا على القول بأنّ ماهنا في الزّنى ، وإلّا فتلك خاصّة بحكم الزّنى لأنّها صريحة فيه ، وهذه خاصّة باللّواط . ولذلك اختلف الصّحابة ومَن بعدهم في عقاب مَن يأتيه ، وهذا مااختاره أبو مُسلم.

وتخصيصه الفاحشة في هذه الآية باللّواط الّذي هو استمتاع الرّجل بالرّجل ، والفاحشة فيما قبلها بالسّحاق

الّذي هو استمتاع المرأة بالمرأة هو المناسب لجعل تلك خاصّةً بالنّساء وهذه خاصّةً بالذّكور. فهذا مرجّح لفظيّ يدعمه مرجّح معنويّ، وهو كون القرآن عليه ناطقًا بعقوبة الفواحش الثّلاث، وكون هاتين الآيتين محكمتين. والإحكام أولى من النّسخ حتّى عند الجمهور القائلين به. (٤: ٤٣٧)

فضل الله: قيل: المراد به: التّوبيخ والاستخفاف، و بهذا لا يكون منسوخًا، لأنّه حكم ثابت مطلق بل المنسوخ الاقتصار عليه. و قيل: إنّه عنوان للحدّ الواجب في هذه المعصية. (٧: ١٣٨)

الوجوه و النّظائر

الدّامغانيّ: الأذى، على عشرة أوجه: الحرام، القمل، الشّدّة، الشّتم، البهتان، العصيان، التّخلّف، شغل القلب، المنّ، العذاب.

فوجه منها: الأذى يعني الحرام، قوله تعالى: ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ البقرة: ٢٢٢، يعني حرامًا.

الثّاني: يعني القمل، قوله تعالى: ﴿اَوْ بِهِ اَذًى مِنْ رَأْسِهِ﴾ البقرة: ١٩٦، يعني القمل.

الثّالث: الشّدّة، قوله تعالى: ﴿اِنْ كَانَ بِكُمْ اَذًى مِنْ مَطَرٍ﴾ النّساء: ١٠٢، أي شدّة من مطر.

الرّابع: الشّتم، قوله تعالى: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا...﴾ النّساء: ١٦، يعني سبّوهما وعزّروهما، وقد نسخ السّبّ بجلد مائة، كقوله تعالى: ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ اَشْرَكُوا اَذًى كَثِيرًا...﴾ آل عمران: ١٨٦.

الخامس: البهتان، قوله تعالى: ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسٰى فَبَرَّأَهُ اللهُ مِمَّا قَالُوا...﴾ الأحزاب: ٦٩، وقد قالوا: إنّه آدر، كقوله تعالى: ﴿اِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ [إلى قوله:] ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا﴾ الأحزاب: ٥٧، ٥٨.

السّادس: العصيان، قوله تعالى: ﴿اِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ...﴾ الأحزاب: ٥٧، وهم اليهود يعصون الله تعالى.

السّابع: التّخلّف، قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللهِ...﴾ التّوبة: ٦١، أي الّذين تخلّفوا عن غزوة تبوك.

الثّامن: شغل القلب، قوله تعالى: ﴿اِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ...﴾ الأحزاب: ٥٣، أي يشغل قلبه، ﴿فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ﴾ أن يأمركم بالخروج، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ اَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللهِ﴾ الأحزاب: ٥٣، يعني بالدّخول في بيته بغير إذنه، وهو أذًى به.

التّاسع: المنّ، قوله عزّوجلّ: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا اَذًى...﴾ البقرة: ٢٦٣، أي المنّ.

العاشر: العذاب، قوله تعالى: ﴿فَاِذَا اُوذِيَ فِي اللهِ﴾ العنكبوت: ١٠، أي عذّب، نظيره: ﴿قَالُوا اُوذِينَا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا...﴾ الأعراف: ١٢٩، أي عذّبنا. (٢٦)

الفيروزاباديّ: [مثل الدّامغانيّ، إلّا أنّه أضاف:]

الحادي عشر: بمعنى غيبة المؤمنين: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأحزاب: ٥٨.

(بصائر ذوي التمييز ٢: ٧٢)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة هو الأذى بمعنى المكروه، أو الأذى في الجسم فقط، ثمّ تجاوز إلى غيرها، واشتُقّ منها الفعل، يقال: أذِيتُ وتأذّيت بالشّيء أذًى وتأذّيًا، أي وقع مكروه منه عليّ. وآذيتُه أنا إيذاءً و أذاةً وأذيّةً: أوصَلْتُ إليه المكروه.

٢ـ وهذا يطّرد في سائر التّقاليب المشتقّة منها بالاشتقاق الكبير، فـ «الذّأي» يعني السّير العنيف، وطرد الحمار للأتان. و «الذّيأ» يعني فساد القُرحة وتقطّعها، وانفصال اللّحم عن العظم بفسادٍ أو طَبْخٍ. و«اليَذْأ» أو «الوَذْأ» الزّجر والحقارة والعلّة.

٣ـ والأذى والضّرر مترادفان، إلّا أنّ الأوّل يفترق عن الثّاني بكونه خفيفًا، كأذى الرّأس بالقَمْل في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ البقرة: ١٩٦، وأذى المطر في قوله تعالى: ﴿وَلَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْكُنْتُمْ مَرْضَى﴾ النّساء: ١٠٢.

أمّا الضّرر فهو يتعدّى حدود الأذى و يزيد عليه، كالضّرر الّذي أصاب أيّوب في قوله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ الأنبياء: ٨٣، ولذا استعمل القرآن الضّرر دون الأذى عند الضّجيج إلى الله ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ﴾ الزّمر: ٨.

٤ـ والأصل في الأذى ـ كما هو سنّة التّدرّج في اللّغة ـ هو الأذى المادّيّ، والألم البدنيّ الحسّيّ ممّا يمسّ الجسم، ثمّ توسّع إلى مايستكرهه الإنسان ممّا يراه أو يسمعه أو يَشعر به من الأمور الّتي لاترضيه ولا تلائمه، والّتي لا قرار له معها ولا راحة لنفسه من أجلها، ولايُستساغ العيش في جنبها.

الاستعمال القرآنيّ

١ـ جاء الأذى في القرآن بقسميه المادّيّ والمعنويّ، وهو يحمل إمّا معنًى منفردًا أو معنًى مشتركًا بينهما.

الأذى المادّيّ:

﴿وَلَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى﴾ النّساء: ١٠٢

﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ البقرة: ٢٢٢

وباقي الآيات كما سترى بين مايختصّ بالأذى المعنويّ، ومايحتمل الاشتراك بينه و بين المادّيّ.

٢ـ وكثيرًا مايشير القرآن إلى ماأصاب الأنبياء والمؤمنون من الأذى بقسميه:

إيذاءُ الأنبياء عليهم السلام:

١ـ ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَ أُوذُوا حَتَّى أَتَيهُمْ نَصْرُنَا﴾ الأنعام: ٣٤

٢ـ ﴿وَمَالَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللهِ وَقَدْ هَدَينَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا﴾ إبراهيم: ١٢

إيذاءُ النّبيّ موسى عليه السلام:

٣ ـ ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللهِ وَجِيهًا﴾
الأحزاب : ٦٩

٤ ـ ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ﴾ الصفّ : ٥

إيذاءُ النبيّ محمّد ﷺ :

٥ ـ ﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ التوبة : ٦١

٦ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا﴾ الأحزاب : ٥٧

٧ ـ ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَ لَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ ..... وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللهِ عَظِيمًا﴾ الأحزاب : ٥٣

إيذاءُ المؤمنين :

٨ ـ ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَ إِثْمًا مُبِينًا﴾
الأحزاب : ٥٨

٩ ـ ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ أُوذُوا فِي سَبِيلِي وَ قَاتَلُوا وَ قُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾
آل‌عمران : ١٩٥

١٠ ـ ﴿لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ﴾ آل‌عمران : ١١١

١١ ـ ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللهِ﴾ العنكبوت : ١٠

١٢ ـ ﴿قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾ الأعراف : ١٢٩

يلاحظ أوّلًا : أنّ إيذاء الأنبياء ومنهم النبي ﷺ كان معنويًّا ونفسيًّا أكثر منه ماديًّا وجسمانيًّا ، كالافتراء عليهم وإيصال الضّرر إليهم بالقول أو الفعل .

وثانيًا : أنّ الأذى كما يصيبهم من قِبل أعدائهم قد يصيبهم من قِبل المؤمنين بهم ، وهو الغالب في القرآن بشأن موسى والنّبيّ ﷺ . وهذا ممّا يثير الأسف ويبعث العجب أن يُؤذى الأنبياء بأيدي المؤمنين بهم فضلًا عن ما أُوذوا من قِبل الكافرين .

وثالثًا : أنّ الأنبياء وكذا المؤمنين إنّما تحمّلوا الأذى في سبيل الدّعوة إلى الله ، وبهذا يُستساغ لهم الأذى ، لأنّ كلّ مايصيب الإنسان في سبيل الله فهو خير وليس بشرّ ، وهذا مايستحلي الصّبر عندهم : ﴿فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَ أُوذُوا﴾ ، ﴿وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا﴾ .

ورابعًا : جاء أذى الأنبياء من قِبل أممهم مرّة ، وأذى موسى من بني إسرائيل مرّتين ، وأذى المؤمنين أربعًا فيما مرّ من الآيات . في حين أنّ أذى النّبيّ في أُمّته جاء من قِبل المنافقين أو من بعض المؤمنين خمس أو ستّ مرّات ، نظرًا إلى أنّ قوله تعالى : ﴿لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى﴾ فيه إيماء إلى إيذاء النّبيّ أيضًا . وعليه فيكاد يكون تحمّله الأذى ضِعفًا لما تحمّله غيره من الأنبياء من أُممهم ، فيعدّ هذا تصديقًا لما روي عنه ﷺ

ـ ولم يثبت إسناده ـ «ماأُوذِيَ نَبِيٌّ مِثْلَ ماأُوذِيتُ».

وخامسًا: تعقيبًا لهذا وإكبارًا لإيذائه تكرَّر «الإيذاء» في آية التّوبة: ٦١، والأحزاب: ٥٣.

وسادسًا: لعلّ التّعبير في الآيتين عن نبيّنا مرّةً بلفظ «النّبيّ» وأُخرى بلفظ «رسول الله» فيه أيضًا نوع من الإكبار لإيذاء النّبيّ والتّشديد في اللّوم على من ارتكبه.

وسابعًا: بنفس السّبب جاء إيذاءُ النّبيّ مقرونًا بالله وتِلْوًا له: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ أي أنّ إيذاءه سوف يكون إيذاء الله تعالى قبل أن يكون إيذاء الرّسول، وهذا غاية التّعظيم له، كما أنّ حُبّه حبّ الله وعداوته عداوة الله، وطاعته طاعة الله ومبايعته مبايعة الله.

وثامنًا: أنّ الآيات الّتي جاءت بشأن إيذاء النّبيّ والمؤمنين كلّها مدنيّة، وحازت سورة الأحزاب السّهم الأوفى من ذلك، فقد ذُكر الإيذاء أربع مرّات في ثلاث آيات منها. وهذا إن دلّ على شيءٍ يدلّ على شدّة آلام النّبيّ ومحنه في المدينة، ولاسيّما في الآونة الّتي نزلت فيها سورة الأحزاب، وكانت غزوة الأحزاب آخر حربٍ أثارتْها قريش على النّبيّ، وقد بلغت عداوتهم له وإيذاؤُهم إيّاه أوجَها.

وتاسعًا: في الآيات إيماءٌ إلى أنواع الإيذاء الّتي تحمّلها النّبيّ والمؤمنون من البُهتان والإهانة والإخراج من الدّيار والقتل وإثارة الفِتن وغيرها.

وعاشرًا: في آيتي العنكبوت، والأعراف: (١١ و ١٢)، ـ وهما مكّيّتان ـ عتابٌ للمؤمنين الّذين يشكون من الأذى، فقوم موسى متواطئ على موسى بأنّهم أُوذوا من قبل أن يأتيهم موسى ومن بعدما جاءهم: و من المؤمنين بالنّبيّ من جعل عذاب النّاس كعذاب الله. وهذه آية النّفاق أو دليل على نقص في الإيمان.

وأمّا المؤمنون حقًّا فبدل أن يشكوا من الأذى ويئنّوا بذلك على الأنبياء، يستقبلون الأذى ويُعالجونه بالالتجاء إلى الصّبر والتّوكّل، ويقفون في وجه الأعداء مُعلِنين إيّاهم بقولهم: ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا﴾ تلك عشرةٌ كاملة وهناك مَزيدٌ لمن تدبّر.

٣ـ الأذى بعد الإنفاق:

١ـ ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ...﴾ البقرة: ٢٦٢

٢ـ ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٦٣

٣ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ البقرة: ٢٦٤

يلاحظ أوّلًا: أنّ الإنفاق والصّدقة لا أجر لهما مع الأذى بل الأذى يُبطلها، وأنّ قولًا معروفًا خيرٌ من صدقة يتبعها أذًى مهما كان الأذى والصّدقة.

وثانيًا: أنّ الأذى في الآيات يَعُمّ الأذى المادّيّ والمعنويّ للإطلاق والعموم وفَقْد الموجب للاختصاص، إلّا أن تُعدّ مقارنته بالمنّ في آيتين، ومقابلته بقول معروفٍ والمغفرة في آيةٍ، شاهدًا على أنّه أُريد به الأذى المعنويّ.

وثالثًا : كما يعمّ الكثير والقليل ، فقليل الأذى يُبطل الكثير من الصّدقة ، وقليلٌ من قولٍ معروفٍ ومغفرةٍ خيرٌ من كثيرٍ من الصّدقة يتبعها أذًى .

ورابعًا : ضمّ الأذى بالمنّ في آيتين وجاء تاليًا له ، علمًا بأنّ المنّ نوع من الأذى النّفسيّ ، وفيه إشعار بأنّ المنّ قبل كلّ شيءٍ إيذاءٌ لمن أنفقتَ عليه ، وأنّه يضادّ تلك النّفسيّة الطّيّبة الّتي بعثتك على الإنفاق ، فالإنفاق نشأ عن حبّ الخير وحبّ الغير ، وإيثاره على النّفس والتّخلّي عن التّعلّق بالمال ، وأمّا المنّ والأذى فنبعثان عن حبّ النّفس وشدّة علاقتها بالمال وتأسّفها على إنفاقه ، فإتباع الصّدقة بالمنّ والأذى يُعتبر رجوعًا في الصّدقة واستمرارًا لتلك العلاقة المادّيّة ، وتخلّيًا عن تلك الرّوح الطّيّبة الّتي تظاهر بها من وراء الصّدقة رياءً .

وخامسًا : للتّأكّد من ذلك عقّبه بقوله : ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾ فالمرائي الّذي توسّل إلى مطامعه بالعمل الصّالح يكاد يكون فاقدًا للإيمان بالله واليوم الآخر .

وسادسًا : بذلك ننتهي إلى أنّ الّذي أبطل صدقته بالمنّ والأذى يكاد يخرج وينخلع عن ربقة الإيمان .

٤ـ الأذى في مجال الأحكام :

١ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾

الأحزاب : ٥٩

٢ـ ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾

النّساء : ١٦

٣ـ ﴿وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ وَكَفَىٰ بِاللهِ وَكِيلًا﴾ الأحزاب : ٤٨

٤ـ ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ...﴾ البقرة : ١٩٦

٥ـ ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ...﴾ البقرة : ٢٢٢

٦ـ ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ...﴾ النّساء : ١٠٢

يلاحظ أوّلًا : أنّ الحذر والتّحفّظ عن أذى الآخرين مطلوب مرغوب فيه ، وقد جُعل في «١» إدناء النّساء عليهنّ الجلابيب كوسيلة للوصول إليه ، وكعلامة على أنّهنّ مؤمنات ، حرائر ، عفيفات ، فلا يُؤذين ، وتشملهنّ رحمة الله وغفرانه .

وثانيًا : الإيذاء في «٢» جاء مأمورًا به تعزيرًا وتأديبًا على الفاحشة بالشّتم والسّبّ كما في التّفاسير ، وذلك قبل نزول آية الجلد في سورة النّور .

وثالثًا : في «٣» مُنع النّبيّ عن أذى المنافقين والكافرين في مرحلة محدّدة إمهالًا لهم ليتوبوا أو ليظهروا بواطنهم فيُعرفوا فيُؤخذوا بأشقّ الأحوال ، وذلك مرفوع بآيات الجهاد ، وبالتّشديد على المنافقين في مثل سورة التّوبة النّازلة في غزوة تبوك ، وقد ميّز الله فيها المؤمنين عن المنافقين تمامًا .

ورابعًا : في الثّلاث الأخيرة جاء الأذى إمّا علّة للحكم كما في «٥»: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي

الْـمَـحِيضِ﴾ أو عُذرًا لرفع الحكم كالمرض ، ففي «٤» وضع الله الحَلْق عن المُحرِم ـ إن كان مريضـًا أو به أذًى من رأسه ـ بفدية من صيام أو صدقةٍ ، وفي «٦» رخّص وضع السّلاح في الصّلاة إن كان الرّجل مريضـًا أو بـه أذًى من مطر .

وخامسـًا : قد عرفنا أن الأذَى جـاء في «٤ و ٥» بمعنى الجرْح ، وفي «٦» بمعنى التّحرّج . وللبحث عن كون المحيض أذًى ، فمجال واسع في الطّبّ ، فلاحظ تـفسير المراغيّ .



أ ر ب

لفظان مرّتان : ١ مكّيّة ، ١ مدنيّة

في سورتين : ١ مكّيّة ، ١ مدنيّة

الإرْبة ١ : ١ـ مآرب ١ : ١

النُّصوص اللُّغويّـة

الخَليل : قطعتُ اللّحم آرابًا ، والواحد : إرْبٌ ، أي قِطَعًا . ويقال في الدّعاء : أرِبَتْ يده ، أي قُطِعتْ يـده ، وأرِبْتَ من يديك ، أي سقَطَتْ آرابُك .

والإرْب : الحاجة المهمّة . يقال : مـاإرْبُك إلى هـذا الأمر ، أي ماحاجتك إليه . والإرْبة والأَرَبُ والمأْرِبَـة أيضًا .

والأُرْبُ ، مصدر الأريب : العاقل ، وأرُبَ الرّجـل يأرُبُ إرْبًا .

والمؤاربة : مداهاة الرّجل ومخاتَلَته ، وفي الحديث : «مؤارَبة الأَريب جهلٌ وعَناء» ، لأنّ الأريب لايُخدَع عن عقله .

والتّأريب : التّحريش ، وتأرّب فلانٌ عـلينا ، أي تعسّر وخالف والْتوى .

والمستأرِب من الأوتار : الجيّد الشّديد . [ثمّ استشهد بشعر] (٨ : ٢٨٩)

الأُربة : نصيب اليَسَر من الجَزُور .

(ابن فارِس ١ : ٩٠)

ابن شُمَيْل : أرِب في ذلك الأمر ، أي بلغ فيه جُهده وطاقته وفَطِن له .

وقد تأرّب في أمره ، سواء. (الأزهَريّ ١٥ : ٢٥٦)

أبو عمرو الشّيبانيّ : المؤرَّبة : الموَفّرة الّتي لم يُنقَص منها شيء . وقد أرّبته تأريبًا ، إذا وفّرته ؛ مأخوذ من «الإرب» وهو العُضو . يقال : قطّعتُه إرْبًا إرْبًا ، أي عُضوًا عُضوًا . [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ١٥ : ٢٥٦)

الفَرّاء : المستأرِب : الّذي قد أحاط الدَّينُ ، أو غيرُه من النّوائب بآرابه ، من كـلّ ناحيةٍ . [ثمّ استشهد

بشعر] (الأزهَريّ ١٥: ٢٥٥)

أبو زَيْد: رجلٌ أريب، من قوم أُرَباء. وقد أرُب يأرُب: أحسَنَ الإرْبَ في العقل. وأرِب يأرَب أرَبًا، في الحاجة. والاسم: الإرْبة. (الأزهَريّ ١٥: ٢٥٧)

أرِب الرّجل يأرَب، إذا تشدّد وضنّ وتحكّر.

(ابن فارس ١: ٩٠)

الأصمَعيّ: تأرّبتُ في حاجتي: تشدّدت. وأرّبتُ العُقدة: شدّدتها، وهي الّتي لاتنحلّ حتّى تُحلّ.

(الأزهَريّ ١٥: ٢٥٥)

أرُب الرّجل يأرُبُ إرْبًا، إذا صار ذا دَهْي. أرِبتَ بالشّيء: صِرتَ فيه ماهرًا بصيرًا، ومنه الرّجل الأريب، أي ذو دَهْي و بَصَر. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ١٥: ٢٥٦، ٢٥٧)

أبو عُبَيْد: عضوٌ مُؤرَّب، أي موفَّر، وفي حديث: «إنّه أُتي بكَتِفٍ مؤرَّبةٍ فأكلها وصلّى ولم يتوضّأ».

آرَبتُ على القوم، مثال «أفعلتُ»، إذا فُزْتَ عليهم وفَلَجتَ.

والإرْبة، والإرْب: الحاجة، وهي المأرُبة، وجمعها: مآرب. قال تعالى: ﴿وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى﴾ طٰه: ١٨، وقال تعالى: ﴿غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾ النّور: ٣١.

وفي حديث عمر: «أرِبْتَ عن ذي يدَيك» هو عندي مأخوذٌ من «الآراب»، وهي أعضاء الجسد. فكأنّه أراد بقوله: «أرِبْت عن ذي يدَيك» أي سقطت آرابك، من اليدين خاصّة.

وهو في حديث آخر: «سقطت عن ذي يدَيك، ألا كنت حدّثتنا به؟»

الأُرَبى: من أسماء الدّاهية. [و استشهد بشعر مرّتين] (الأزهَريّ ١٥: ٢٥٦ ـ ٢٥٩)

ابن الأعرابيّ: في حديث: «أرِبتَ عن ذي يدَيك» معناه: ذهب ما في يديك حتّى تحتاج. وقد أرِب الرّجل، إذا احتاج إلى الشّيء وطلبه، يأرَب أرَبًا.

ويقال: أرِبَ الدّهر: اشتدّ.

وأرِبتُ به: بَصُرت به.

أرِبتُ بالشّيء، أي كَلِفتُ به.

الرُّبة: العُقدة.

وفي خبر ابن مسعود أنّ رجلًا اعترض النّبيّ ﷺ ليسأله، فصاح به النّاس، فقال: «دعوا الرّجل أرِب مالَه» أي احتاج فسأل مالَه.

(الأزهَريّ ١٥: ٢٥٧ ـ ٢٦٠)

يقال للعقل أيضًا: إرْبٌ و إرْبة، كما يقال للحاجة: إرْبةٌ وإرْبٌ.

أرُبَ الرّجل يأرُب إرْبًا.

الأُرْبة: خلاف الأُنْشوطة.

رجلٌ أرِبٌ، إذا كان محكم الأمر. [و استشهد بالشّعر ٤ مرّات] (ابن فارِس ١: ٨٩، ٩١، ٩٢)

قولهم: «أرِب الدّهر» كأنّ له أرَبًا يطلبه عندنا فيُلِحّ لذلك. (ابن سيده ١٠: ٢٨٨)

ابن السِّكِّيت: جاء فلانٌ في أُرْبيّة من قومه، يعني في أهل بيته وبني عمّه. ولاتكون الأُرْبيّة من غيرهم.

(٣٩)

جاء بالأُرَبى مقصورًا، أي بالدّاهية المستنكَرة.

(٤٢٩)

يقال: قطّعه إرْبًا إرْبًا، أي قِطَعًا قِطَعًا. (٥٠٨)

لي في هذا الشّيء إرْبَةٌ، وأرَبٌ ومأرُبَةٌ ومأرَبَةٌ، وقد أرِبْتُ إلى الشّيء آرَبُ أرَبًا. ومنه قولهم: ما أرَبُك إلى كذا وكذا، أي ما حاجتك. قال الله تعالى: ﴿وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى﴾ طه: ١٨، أي حوائج. وقال أيضًا: ﴿أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾ النّور: ٣١، يعني الّذين لاحاجة لهم في النّساء. (٥٦٧)

إذا كان العضو تامًّا لم يُكسر منه شيءٌ فهو جَدْلٌ وإرْبٌ، يقال: قطّعه جدُولًا وآرابًا، وقطّعه إرْبًا إرْبًا، وجَدْلًا جَدْلًا، وعُضوًا عُضوًا. ويقال: أعطِه عُضْوًا مؤرَّبًا، أي تامًّا. (٦٠٧)

ابن قُتَيْبَة: في قوله [صلّى الله عليه وآله وقد سبق في قول ابن الأعرابيّ:] «أرِبَ مالَه» أي سقطت أعضاؤه وأُصيبت. وهي كلمة يقولها العرب لا يراد بها إذا قيلت وقوع الأمر، كما يقال: عَقْرَى حَلْقَى، وقولهم: تَرِبتْ يداه. (الأزهَريّ ١٥: ٢٦٠)

ابن أبي اليَمان: الإرْبَةُ: الحاجة. (٢٠٢)

تَغْلَب: الإرْبُ: العقلُ والدِّين.

(ابن سيده ١٠: ٢٨٨)

الأُربة العقدة، و لم يخصّ بها الّتي لاتنحلّ و أرّبها: عقدها [ثمّ استشهد بشعر]. ابن سيده(١٠: ٢٨٩)

الطَّبَريّ: الإرْبَة: الفِعْلة من الأرَب، مثل الجِلْسَة من الجلوس، والمِشْية من المشي، وهي الحاجة. يقال: لا أرَب لي فيك: لاحاجة لي فيك، وكذا أرِبتُ لكذا وكذا، إذا احتجتَ إليه، فأنا آرَب له أرَبًا.

فأمّا الأُرْبَة، بضمّ الألف: فالعُقْدة. (١٨: ١٢٣)

ابن دُرَيْد: الإرْبُ: العضو بكماله، والجمع: آراب. والإرْبَة: الحاجة، والجمع: إرَب وآراب، وهي المأرَبة، وتُجمع: مآرب.

وأرّبتُ العُقْدة تأريبًا، إذا أحكمتَ عَقدها، وتأرّبَ الرّجل في الأمر، إذا تشدّد فيه تأرُّبًا.

وإراب: موضع أو جبل. ومأرِب: بلاد الأزْد الّتي أخرجهم منها سيلُ العَرِم.

والأرَب: العقل، وقالوا: الإرْب.

ويقال: لا أرَبَ لي في كذا وكذا، أي لا حاجة لي فيه.

ورجل أريبٌ: عاقل. (٣: ٢٠٣)

يقال: أعطيته عُضوًا مؤرَّبًا، أي تامًّا لم يُؤخذ من لحمه شيءٌ، مثل اليد والجنب ومايليهما. (٣: ٢٠٤)

عبدالرّحمان الهَمَذانيّ: يقال: قد قضى فلان من الشّيء وَطَرَه، وقضى أرَبَه، وقضى نَهْمَتَه، وقضى حاجتَه. (٢٧٢)

ابن الأنباريّ: في قول عمر: «أرِبْتَ عن ذي يدَيك» أي ذهب ما في يديك حتّى تحتاج.

(الأزهَريّ ١٥: ٢٥٩)

قوله ﷺ: «أرِبَ مالَه» أي اشتكتْ آرابُه وسقَطَت. (الهَرَويّ ١: ٣٥)

القالي: أرَبَ: شدَّ. يقال: أرَبْتُ العَقْد، إذا شددتَه.

والأُرْبَة: العُقْدة. (٢: ٣١٦)

الأزهَريّ: قول ابن الأعرابيّ: الرُّبَة: العُقْدة، أظنّ الأصل كان «الأُرْبَة» فحذفت الهمزة وقيل: رُبَة.

وفي الحديث إنّ النّبيّ ﷺ ذكر الحيّات، فقال: «مَن

خَبّي خُبْهنّ وشرّهنّ وإربهنّ فليس منّا»، أصل «الإرب»: الدَّهاء والنُّكر، والمعنى من توقّ قتلهنّ خشية شرّهنّ فليس من سنّتنا.

وقال اللّيث: التّأريب: التّحريش.

قلت: هذا تصحيف، والصّواب: التّأريث، بالثّاء.

وجاء رجل إلى النّبيّ ﷺ فقال: دُلّني على عمل يُدخلني الجنّة، فقال: «أرِبٌ مالَه؟» معناه: أنّه ذو أرَب وخُبْرة وعِلم.

وأرِب عَضُده، إذا سقط.

وأرِب، إذا سجد على آرابه متمكّنًا.

وفي حديث رواه مَعْمَر عن أبي إسحاق، عن المغيرة، عن عبدالله، عن أبيه: أنّه أتى النّبيّ ﷺ بمِنى فدنا منه، فنُحّي، فقال النّبيّ ﷺ: «دعوه فأرِبٌ مالَه». قال فدَنوتُ منه. قلت: و «ما» صلة.

ويجوز أن يكون أراد: فأرِبٌ من الآراب جاء به فدَعُوه. (١٥: ٢٥٩)

الجَوهَريّ: الإرْب: العُضو. يقال: السّجود على سبعة آرابٍ، وأرْآب أيضًا.

ورجلٌ مستأرَبٌ بفتح الرّاء، أي مديونٌ، كأنّ الدّين أخذ بآرابه.

والإرْب أيضًا: الدَّهاء، وهو من العقل.

يقال: ذو إرْبٍ. وقد أرُب يأرُبُ إرْبًا، مثل: صَغُر صِغَرًا، وأرابةً أيضًا بالفتح.

وفلان يُؤارِب صاحبه، إذا داهاه. والأريب: العاقل.

والإرْب أيضًا: الحاجة، وفيه لُغات: إرْبٌ، وإرْبةٌ، وأرَبٌ، ومأرُبةٌ، ومأرَبةٌ. وفي المثل: «مأرَبةٌ لا حَفاوةٌ».

تقول منه: أرِبَ الرّجل بالكسر، يأرَبُ أرَبًا.

وأرِبَ الدّهر أيضًا، إذا اشتدّ.

ويقال أيضًا: أرِبَ الرّجل، إذا تساقطتْ أعضاؤه.

ويقال: أرِبْتَ من يدَيك، أي سقطت آرابُك من اليدين خاصّة.

وأرِبَ بالشّيء أيضًا: دَرِب به وصار بصيرًا فيه، فهو أرِبٌ.

والأُرْبَة بالضّمّ: العُقْدة. وتأريب العُقْدة: إحكامُها، يقال: أرِّبْ عُقدَتك، وهي الّتي لا تَنحلُّ حتّى تُحلّ حَلًّا.

وتأريب الشّيء أيضًا: توفيره، وكلُّ موفَّرٍ مُؤرَّب.

يقال: أعطاه عُضوًا مؤرَّبًا، أي تامًّا لم يكسر.

وآرَبتُ على القوم، أي فُزت عليهم وفَلَجتُ.

ومأرِب: موضع، ومنه مِلح مأرِب. والأُرَبَى: الدّاهية، بضمّ الهمزة. [واستشهد بالشعر ٤ مرّات] (١: ٨٦)

ابن فارِس: الهمزة والرّاء والباء لها أربعة أُصول، إليه تَرجع الفروع، وهي: الحاجة، والعقل، والنّصيب، والعَقْد.

فأمّا الحاجة فقال الخليل: الأرَبُ: الحاجة، وماأرَبُك إلى هذا، أي ما حاجتك؟ [إلى أن قال:]

والإرْب: العقل، والنّعت من الإرْب أريبٌ، والفعل أرُب، بضمّ الرّاء.

وقال ابن الأعرابيّ: أرُبَ الرّجل يأرُبُ إرْبًا. ومن هذا الباب الفوز والمهارة بالشّيء، يقال: أرِبتُ بالشّيء، أي صرتُ به ماهرًا.

ومن هذا الباب المُؤارَبة ، وهي المُداهاة . وكذلك الّذي جاء في الحديث : «مؤارَبة الأريب جهل»

و أمّا النّصيب فهو و العضو من باب واحد ، لأنّها جزء الشّيء . [إلى أن قال:]

وأمّا العَقْد والتّشديد فقال أبو زَيْد : أرِبَ الرّجل يأرَبُ ، إذا تشدّد وضَنّ وتحكّر . ومن هذا الباب التّأريب ، وهو التّحريش ، يقال : أرّبتُ عليهم ، وتأرّبَ فلان علينا ، إذا التوى وتعسّر وخالف . [إلى أن قال:]

وإنّما سمّيت قلادة الفرس والكلب أرْبَة ، لأنّها عُقِدت في عنقها . [واستشهد بالشّعر مرّتين] (١ : ٨٩)

أبو هِلال : الفرق بين العقل والإرْب ، أنّ قولنا : الإرْب ، يفيد وفور العقل من قولهم : عَظْمٌ مؤرَّبٌ ، إذا كان عليه لحم كثير وافر ، وقَدَحٌ أريب ، وهو المعلّى ، وذلك أنّه يأخذ النّصيب المؤرَّب ، أي الوافر. (٦٦)

الفرق بين الإبرام والتّأريب ، أنّ التّأريب شدّة العَقد ، يقال : أرّب العَقد ، إذا جعل عقدًا فوق عقد ، وهو خلاف النّشط ، يقال : نشَطَه ، إذا عقده بأُنشوطة ، وهو عقد ضعيف ، وأرّبه ، إذا أحكم عَقده ، وأنشطه ، إذا حلّ الأُنشوطة. (١٧٥)

الهَرَويّ : في حديث عائشة : «كان أملَكَكُمْ لإرْبِه» أرادت : لحاجته ، تَعني أنّه كان غالبًا لهواه . والأرَب ، والإرْبة ، والمأرَبَة والمأرُبَة : الحاجة .

وفي الحديث: «أنّ رجلًا اعترض النّبيّ ﷺ ليسأله فصاح به النّاس، فقال النّبيّ ﷺ: «دَعوا الرّجل، أرِبَ مالَه؟».

قال ابن الأعرابيّ: أي احتاج فسأل فماله؟

وفي حديث آخر: «فدعوه، فأرَبٌ ماله» قال الأزهَريّ: معناه فحاجةٌ جاءت به فدعوه، و «ما» صلةٌ.

قال ابن الأنباريّ : قوله : «أرِبَ مالَه» أي اشتكت آرابُه وسقطَتْ .

والآراب : الأعضاء ، واحدها : إرْبٌ . وهذا الدّعاء من رسول الله ﷺ فيه قولان :

أحدهما : أنّه لمّا رأى الرّجل يزاحم ويدافع ، غلبه طبع البشريّة ، فدعا عليه دعاءً لايُستجاب في المدعوّ عليه ؛ إذ كان قال : «اللّهمّ إنّما أنا بشر فمن دعوتُ عليه فاجعل دعائي رحمةً له» .

والثّاني : أنّ ظاهر الكلام الدّعاء ، والمعنى التّعجّب من حرص السّائل . فكأنّ قوله : «أرِبَ» يجري مجرى قوله : «لله درُّهُ» ، كما قال : «عليك بذات الدِّين تَرِبَتْ يداك» وهو يريد : لله درُّك .

قال : وفي غير هذه الرّواية : «أرِبٌ مالَه» بضمّ الباء وتنوينها ، ومعناه : الرّجل أرِبٌ ، أي حاذق كامل. وأرُبَ الرّجل : صار ذا فطنة .

وفي حديث سعيد بن العاص أنّه قال لابنه عمرو : «لاتتأرّب على بناتي» أي لاتتشدّد .

وفي الحديث «مُؤارَبة الأريب جَهل وعَناء» أي إنّ الأريب لايُختَل عن عقله. (١ : ٣٤)

الشّريف المرتضى : الإرْبة : الدّهاء ، والأُرْبَة : العُقدة. (٢ : ٦٠)

الإرْب : الخديعة عند الحاجة. (٢ : ٢١٠)

ابن سيده: الإرْبُ: الحاجة. وفي الحديث: «كان أملَكَكُم لإرْبِه»، أي أغلَبَكُم لهواه وحاجته.

وقال السُّلَميّ: الإرْبُ: الفَرْجُ هاهنا، وهو غير معروف.

والإرْبَة، والأرَبُ، والمَأرَب ـ كلّه ـ كالإرْب. تقول العرب: «مَأرَب لاحَفاوَة»، أي إنّما بك حاجتُك لاتَحَفِّيًا بي.

وهي الآراب، والإرَب.

والمَأرُبَة، والمَأرَبَة مثله.

وأرِبَ إليه أرَبًا: احتاج.

والإرْبُ، والإرْبَة، والأُرْبَة، والأرْبُ: الدَّهاء، والبصَر بالأُمور.

أرُبَ أرابَةً، فهو أريب، من قوم أُرَباء.

وأرِبَ بالشّيء: دَرِبَ به، وصار فيه ماهرًا بصيرًا.

قال أبو عُبَيْد: ومنه الأريب، أي ذو دَهْيٍ وبصَر.

والأُرَبَى: الدّاهية.

والمُؤارَبَة: المُداهاة.

وأرِبَ الرّجل أرَبًا: أيِسَ.

وأرِبَ بالشّيْء: ضَنّ به.

والإرْبُ: العُضو المُوَفّر الكامل الّذي لم ينقص منه شيء، وفي الحديث أنّه «أُتي بكَتِف مُؤَرّبة فأكلها، وصلّى ولم يتوَضّأ»؛ والجمع: آراب.

والآرابُ: قِطَع اللّحم.

وأرِبَ الرّجل: قُطِع إرْبُه، وقد غلَب في اليَد.

فأمّا قولهم في الدّعاء: مـالَه! أرِبَتْ يَدُه؟ فقيل: قُطِعَتْ. وقيل: افتقَر، فاحتاج إلى ما في أيدي النّاس.

وأرّبَ العُضوَ: قطَعه مُوَفّرًا.

وقيل: كلّ ما وُفّر فقد أُرّب.

والأُرْبِيّة: أصل الفَخِذ، تكون «فُعْلِيّة» وتكون «أُفعُولَة» وسيأتي بابها.

والأُرْبَة: العُقدَة الّتي لاتَنحَلّ حتّى تُحَلّ حَلًّا.

واستأرَب الوَتَر: اشتدّ.

وتأرّب في حاجته: تشدّد.

وتأرّب علينا: تعسّر.

والتّأريب: التّحريش، والتّحْطين.

والأُرْبَة: آخيَة الدّابّة.

والأُرْبَة: قِلادة الكلب الّتي يُقاد بها، وكذلك الدّابّة، في لُغة طيّئ.

وآرَبَ على القوم: فاز، وفلَج.

وأرِبَ عليه: قوي.

والأُرْبان: لغة في العُرْبان.

وإراب: موضع، أو جبل معروف. وقيل: هو ماءٌ لبني رياح بن يَرْبُوع. [واستشهد بالشّعر ثلاث مرّات]

(١٠: ٢٨٨)

الإرْب: العقل والدَّهاء والفطْنة. والأرْب: الدَّهاء والفطْنة والبصر بالأُمور. أرُب إرْبًا وأرابَةً: عَقَل، وكان ذا دَهاءٍ وفطْنة، فهو أرِبٌ وأريبٌ. وأرِبْتُ الشّيء وبه وفيه: صرتُ فيه ماهرًا بصيرًا. وتأرّب: تكلّف الدَّهاء.

(الإفصاح ١: ١٤٠)

الأُرْب والإرْب والإرْبة والمأرَب والمأرُبة: الحاجة أو الحاجة الشّديدة. أرِب إلى الشّيء يأرَبُ أرَبًا: احتاج وافتقر، وفي المثل: «أرَبٌ لاحَفاوةٌ» يضرب للرّجل يتملّقك، أي إنّ ماجاء بك هو حاجةٌ لا حفاوةٌ.

(الإفصاح ٢: ١٣٤٢)

الطُّوسيّ : الإرْبة : الحاجة ، وهي فِعلة من الأرَب ، كالمِشْية من المشي ، والجِلسة من الجلوس . وقد أرِبتُ لكذا آرب له أرَبًا ، إذا احتجت إليه . ومنه الأُرْبة بضمّ الألف : العُقدة ، لأنّ مايحتاج إليه من الأُمور يقتضي العُقْدة عليه ، ولأنّ الحاجة كالعُقْدة حتّى تنحلّ بسدّ الخَلّة ، ولأنّ العُقْدة الّتي تمنع من المنفعة يحتاج إلى حلّها ، ولأنّ العُقْدة عُمدة الحاجة. (٧: ٤٣٠)

الرّاغِب : الأرَب : فرط الحاجة المقتضي للاحتيال في دفعه ، فكلُّ أرَبٍ حاجةٌ وليس كلُّ حاجةٍ أرَبًا ، ثمّ يُستعمل تارةً في الحاجة المفردة و تارةً في الاحتيال ، وإن لم يكن حاجةً كقولهم : فلان ذو أرَب وأريب ، أي ذو احتيال ، وقد أرِبَ إلى كذا ، أي احتاج إليه حاجةً شديدةً ، وقد أرِبَ إلى كذا أرَبًا وأُرْبةً وإرْبةً ومَأرُبةً . قال تعالى : ﴿وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى﴾ طه : ١٨ ، ولا أرَبَ لي في كذا ، أي ليس بي شدّة حاجةٍ إليه .

وقوله : ﴿أُولِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾ النور : ٣١ ، كناية عن الحاجة إلى النّكاح ، وهي الأُرَبى للدّاهية المقتضية للاحتيال ، وتسمّى الأعضاء الّتي تشتدّ الحاجة إليها آرابًا ، الواحد : أرْبٌ ، وذلك أنّ الأعضاء ضربان : ضربٌ أُوجِد لحاجة الحيوان إليه كاليد والرِّجْل والعين ، وضرب للزّينة كالحاجب واللّحية .

ثمّ الّتي للحاجة ضربان : ضربٌ لاتشتدّ إليه الحاجة ، وضرب تشتدّ إليه الحاجة ، حتّى لو تُوهّم مُرتفعًا لاختلّ البدن به اختلالاً عظيمًا ، وهي الّتي تسمّى «آرابًا» .

وروي أنّه عليه السلام قال : «إذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب : وجهه وكفّاه ورُكبتاه وقدَماه» .

ويقال : أرّبَ نصيبه ، أي عظّمه ؛ وذلك إذا جعله قدرًا يكون له فيه أرَبٌ . ومنه أرّبَ مالَه ، أي كثّر ، وأرّبتُ العُقْدة : أحكمْتُها. (١٥)

المَيْبُديّ : المآرب : الحوائج ، واحدتها : مأرَبة ومأرُبة . والإرْب والإرْبة أيضًا : الحاجة .

وإرْبُ الإنسان : عضوه ، وجمعه : آراب ، وصحّ في الحديث : «أُمرت أن أسجد على سبعة آراب» .

والأريب : هو العاقل الّذي يقوم لحوائجه. (٦: ١٠٦)

الزّمَخْشَريّ : في مثَل : «مأرُبةٌ لاحَفاوَةٌ» .

ويقولون : الْحقِ بمآربك من الأرض ، أي اذهب إلى حيث شئت . [ثمّ استشهد بشعر]

ومَاأرَبُك إلى هذا الأمر ؟ ومالي فيه أرَبٌ . وفلانٌ مالكٌ لإرْبه . وهو من غير أُولي الإرْبة من الرِّجال . وفلان أرِبٌ وذو إرْبٍ : وهو الدّهاء ، ومنه الأُربى : الدّاهية . وهو آرَبُ من صاحبه . وهو يُؤارب أخاه . ويقال : مؤارَبة الأريب جهلٌ و عَناء .

وأرّبِ الشّاة : عَضِّها وقَطِّعْها إرْبًا إرْبًا .

وجُذِم فتساقطتْ آرابُه . وتأرّبَت العُقْدة : توثّقتْ ، وأرّبْتُها : وثّقتُها .

ومن المجاز : تأرّب علينا فلان : تعسّر . (أساس البلاغة : ٤)

قال له أبو أيّوب : يارسول الله ، دُلّني على عملٍ يُدخلني الجنّة ، فقال : «أرِبَ مالَه ؟ تعبد الله ، ولا تشرك به شيئًا ، وتقيم الصّلاة ، وتُؤتي الزّكاة ، وتصل الرّحم»

وروي «أرِبٌ مالَه!».

قيل في «أرِب»: هو دعاءٌ بالافتقار من الأرَب، وهو الحاجة. وقيل: هو دعاءٌ بتساقط الآراب، وهي الأعضاء.

و «مالَه»: بمعنى ماخطْبُه؟ وفيه وجهٌ آخر لطيف، وهو أن يكون «أرِب» ممّا حكاه أبو زَيْد من قولهم: أرِب الرّجل، إذا تشدّد وتحكّر، من تأريب العُقْدة، ثمّ يتأوّل بمَنَع، لأنّ البُخل مَنْعٌ، فيُعدّى تعديته، فيصير المعنى مَنَع.

حديث عمر: «إنّ الحارث بن أوس سأله عن المرأة تطوف بالبيت، ثمّ تنفِر من غير أن أزِف طواف الصَّدَر إذا كانت حائضًا، فأفتاه أن يفعل ذلك. فقال الحارث: كذلك أفتاني رسول الله ﷺ. فقال عمر: أرِبْتَ عن ذي يدَيْك. و روي: أرِبْتَ من ذي يديك، أتسألني و قد سمعتَه من رسول الله ﷺ كي أخالفه؟» ومعناه مُنِعت عمّا يصحب يديك وهو «مالُه».

ومعنى «أرِبْتَ من يديك»: نشأ بُخلُك من يديك، والأصل فيما جاء في كلامهم من هذه الأدعية الّتي هي: قاتلك الله، وأخزاك الله، ولادَرّ دَرّك، وتَرِبت يداك وأشباهها، وهم يريدون المدح المفرط والتّعجّب للإشعار بأنّ فِعْل الرّجل أو قوله بالغٌ من النّدرة والغرابة المبلغَ الّذي لسامعه أن يحسده وينافسه حتّى يدعوا عليه تضجُّرًا أو تحسُّرًا، ثمّ كثر ذلك حتّى استُعمل في كلّ موضع استعجاب، وما نحن فيه متمحّض للتّعجّب فقط.

ويجوز أن يكون على قول مَن فسّر «أرِب» بافتقَر، وأن يُجرى مجرى عَدِم، فيعدّى إلى المال.

وأمّا أرِبٌ فهو الرّجل ذو الخِبرة والفطنة. [ثمّ استشهد بشعر] (الفائق ١: ٣٤)

الفَخْر الرّازيّ: الإرْبة: الفِعلة من الأرَب كالمِشْية والجِلسة من المشي والجلوس، والأرَب: الحاجة، والولوع بالشّيء، و الشّهوة له. والإرْبة: الحاجة في النّساء. والإرْبة: العقل، ومنه الأريب. (٢٣: ٢٠٨)

ابن الأثير: في الحديث: «أنّ رجلًا اعترض النّبيّ ﷺ ليسأله، فصاح به النّاس، فقال: دعوا الرّجل أرِبَ مالَه».

في هذه اللّفظة ثلاث روايات:

إحداها: «أرِبَ» بوزن عَلِمَ، ومعناها الدّعاء عليه، أي أُصيبت آرابه وسَقَطَتْ، وهي كلمة لايراد بها وقوع الأمر، كما يقال: تَرِبَتْ يداك، وقاتلك الله، وإنّما تذكر في معرض التّعجّب. [إلى أن قال:]

والرّواية الثّانية: «أرَبٌ مالَه» بوزن جَمَلٌ، أي حاجة له، و«ما» زائدة للتّقليل، أي له حاجة يسيرة. وقيل: معناه حاجة جاءت به، فحذف، ثمّ سأل، فقال: مالَه.

والرّواية الثّالثة: «أرِبٌ» بوزن كَتِفٌ، والأرِب: الحاذق الكامل، أي هو أرِبٌ، فحذف المبتدأ، ثمّ سأل، فقال: مالَه، أي ماشأنه.

وفي حديث عمر: «أنّه نَقِم على رجل قولًا قاله، فقال: أرِبْتَ عن ذي يَدَيْك» أي سقطت آرابك من اليدين خاصّة.

وقال الهَرَويّ: معناه ذهب مافي يديك حتّى تحتاج. وفي هذا نظرٌ، لأنّه قد جاء في رواية أُخرى لهذا الحديث:

«خرَرْتَ عن يَدَيْك» وهي عبارة عن الخَجَل مشهورة، كأنّه أراد أصابك خجَلٌ أوذمٌّ. ومعنى خرَرْتَ: سقطت.

ومنه حديث عائشة: «كان أملَكَكُم لأرَبِه» أي لحاجته، تعني أنّه كان غالبًا لهواه. وأكثر المحدّثين يروونه بفتح الهمزة والرّاء، يعنون الحاجة. وبعضهم يرويه بكسر الهمزة وسكون الرّاء، وله تأويلان:

أحدهما: أنّه الحاجة، يقال فيها: الأرَبُ، والإرْبُ والإرْبَة والمأْرُبَة.

والثّاني: أرادت به العضو، وعنت به من الأعضاء الذّكر خاصّة.

وفي حديث المخنّث: «كانوا يعدّونه من غير أولي الإرْبة» أي النّكاح.

وفي حديث عمرو بن العاص: «قال: فأرِبْتُ بأبي هريرة ولم تَضْرُرْ بي إرْبَة أرِبْتُها قطّ قبل يومئذ» أرِبْتُ به، أي احتلت عليه، وهو من الإرْب: الدّهاء والنُّكر.

[وفي الحديث:] «قالت قريش: لاتعجَلوا في الفداء، لايَأْرَب عليكم محمّدٌ وأصحابه» أي يتشدّدون عليكم فيه.

يقال: أرِبَ الدّهر يأرَبُ، إذا اشتدّ. وتأرّب عليّ، إذا تعدّى. وكأنّه من الأُرْبة: العُقْدة.

وفي حديث جُنْدُب: «خرج برجل آراب». قيل: هي القُرحة، وكأنّها من آفات الآراب: الأعضاء.

(١: ٣٥)

الفَيُّوميّ: الأرَبُ بفتحتين، والإرْبة بالكسر، والمأْرَبة بفتح الرّاء وضمّها: الحاجة، والجمع: المآرب.

والأرَبُ في الأصل مصدر من باب تعِب، يقال: أرِبَ الرّجل إلى الشّيء، إذا احتاج إليه، فهو آرِبٌ على «فاعِل». والإرْب بالكسر يُستعمل في الحاجة وفي العضو، والجمع: آراب، مثل حِمْل وأحمال.

وفي الحديث: «أنّه أقطع أبيضَ بنَ حمّال مِلحَ مأرِبَ»، يقال: إنّ مَأرِب مدينة باليمن من بلاد الأزْدِ في آخر جبال حَضْرَمَوْت، وكانت في الزّمان الأوّل قاعدة التّبابعة، وإنّها مدينة بِلْقيس، وبينها وبين صنعاء نحو أربع مراحل، وتسمّى سبأ باسم بانيها، وهو سَبأُ بن يشجُب بن يَعْرُب بن قَحْطان.

ومأرِبُ بهمزة ساكنة وزان مسجد، ولا تنصرف في السّمة للتّأنيث والعلميّة. ويجوز إبدال الهمزة ألفًا، وربّما التُزم هذا التّخفيف للتّخفيف. ومن هنا يوجد في «البارع» وتبعه في «المحكم» أنّ الألف زائدةٌ والميم أصليّة، والمشهور زيادة الميم. والأرَبُون: بفتح الهمزة والرّاء، والأُرْبان: وزان عُثْمان، لغتان في العَرَبُون.

(١: ١١)

الفيروزاباديّ: الإرْب، بالكسر: الدّهاء كالإرْبة ويُضَمّ، والنُّكر، والخُبْث، والغائلةُ، والعضو، والعقل، والدّين، والفَرْج، والحاجةُ، كالإرْبة بالكسر والضّمّ، والأرَب محرّكةً، والمأْرَبة مثلّثة الرّاء.

وأرُب إرْبًا كصَغُرَ صِغَرًا، وأرابةً ككرامةٍ: عَقَل، فهو أريبٌ، وأرِبٌ. وكفَرِح: دَرِبَ واحتاج، والدّهر: اشتدّ، وبه: كَلِفَ، ومَعِدَتُه: فسدتْ، والرّجل: تساقطت أعضاؤه، وقُطِع إرْبُه. وأرِبتَ من يدَيك: سقطَتْ آرابُك من اليدين خاصّةً، ويَدُه: قُطِعَتْ، أو افتقر فاحتاج إلى ما بأيدي النّاس.

و الأُرْبَة ، بالضّمّ : العُقْدة ، أو الّتي لاتنحلّ حتّى تُحلّ ، والقِلادة ، وحلقة الأخيّة ، وبالكسر : الحيلة .

و الأُرْبيّة بالضّمّ : أصل الفخِذ .

و الأرْب ، بالفتح : مابين السّبّابة والوُسطى ، و بالضّمّ : صغار البَهْم ساعة تُولَد .

و الإرْبِيان ، بالكسر : سَمَكٌ و بَقْلَةٌ .

و آرَبَ عليهم إيرابًا : فازَ و فَلَجَ .

و أرّبَ العَقْد كضرب : أحكمه ، وفلانًا : ضربَه على إرْبٍ له .

و الأُرَبى ، بفتح الرّاء : الدّاهية .

و التّأريب : الإحكام والتّحديد والتّوفير ، و التّكميل ، وكلّ مُوَفَّرٍ مؤرَّب .

و تأرّب : تأبّى وتَشَدّدَ وتكلّف الدّهاء .

و المُسْتأْرِب : المديون .

و المُؤارِب : المُداهي .

و قِدْرٌ أريبة : واسعة (١ : ٣٧)

الطُّرَيحيّ : الأرَب : مصدر من باب تَعِب ، يقال : أرِبَ الرّجل إلى شيءٍ ، إذا احتاج إليه ، فهو آرِب على «فاعل» .

و الإرْب ـ بالكسر ـ مستعمل في العضو ، والجمع : آرَاب ، مثل حِمْل وأحمال ، ومنه «السّجود على سبعة آرَاب» أي أعضاء ، وآرَاب أيضًا .

و الأريب : العاقل لايُختَل عن عقله ، ومنه قولهم : يعرض عليه الأديب الأريب. (٢ : ٦)

العامليّ : الإرْبة : هي بمعنى الحاجة ، كما أنّ المآرب جمع المأْرُبة بمعنى الحاجة . وقيل : الإرْبة : العقل ، وجودة الفهم. (٦٩)

مثله الصّابونيّ. (٢ : ١٤٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم : أرِبَ بالشّيء وإليه : كَلِفَ به ولازَمَه . والإرْب والإرْبة والمأرَب : الحاجة المُلحّة والبُغية. (٣٥)

المُصطفَويّ : الّذي يقوى في النّظر أنّ الأصل في هذه المادّة هو الحاجة الشّديدة ، و أغلب ما تكون تلك الحاجة في الاحتياجات الدّاخليّة والذّاتيّة والأصليّة دون العرضيّة . وهذا هو الفارق بين المادّتين الإرْبة والحاجة .

وبلحاظ هذه الخصوصيّة تُطلق على مصاديق ذلك المفهوم ومتعلّقاتها ، كالعقل والأعضاء البدنيّة ، ومايضاهيها كالنّصيب المخصوص به ، والعَقد الّذي يلتزم عليه ، وأمثالها. (١ : ٥٤)

النُّصوص التّفسيريّة

مَآرِبُ

قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ . طٰه : ١٨

ابن عبّاس : حوائج أُخرى قد علمتها .

(الطّبَريّ ١٦ : ١٥٥)

نحوه الضّحّاك ، و ابن زَيْد (الطّبَريّ ١٦ : ١٥٥) ، و البَيْضاويّ (٢ : ٤٧) ، و القاسميّ (١١ : ٤١٧٥) .

مُجاهِد : حاجات و منافع. (١ : ٣٩٥)

نحوه قَتادة ، و ابن أبي نَجيح. (الطّبَريّ ١٦ : ١٥٥)

وَهْب بن مُنَبّه : منافع أُخرى .

(الطَّبَريّ ١٦: ١٥٥)

السُّدّيّ : حوائج أُخرى ، أحمل عليها المِزْوَدَ والسّقاء. (الطَّبَريّ ١٦: ١٥٥)

الطَّبَريّ : ولي في عصاي هذه حوائج أُخرى ، وهي جمع مَأْرَبة . وفيها للعرب لغات ثلاث : مأرُبة بضمّ الرّاء ، ومأرَبة بفتحها ، ومأرِبة بكسرها ، وهي «مَفْعلة» من قولهم : لا أرَبَ لي في هذا الأمر ، أي لا حاجة لي فيه .

وقيل : (أُخرَى) وهنّ مآرب جمع ، ولم يقل : أُخَر ، كما قيل : ﴿لَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى﴾ طٰهٰ : ٨ . وقد بيّنتُ العلّة في توجيه ذلك هنالك. (١٦: ١٥٥)

الرُّمّانيّ : المآرب : الحوائج ، واحدتها : مأرُبة ، بضمّ الرّاء وفتحها وكسرها. (الطَّبْرِسيّ ٤: ٧)

مثله الهَرَويّ (١ : ٣٤) ، وابن الشّجريّ (٢: ١٨٤) ، و الفَخْر الرّازيّ (٢٢: ٢٧) ، و القُرطُبيّ (١١: ١٨٧) ، و النّسَفيّ (٣: ٥٠) ، و الطُّرَيحيّ (٢: ٦) ، و الطَّباطَبائيّ (١٤: ١٤٣) .

الطُّوسيّ : أي حوائج أُخر ، من قولهم : لا أرَبَ لي في هذا ، أي لا حاجة . وللعرب في واحدها ثلاث لغات : مأربة ، بضمّ الرّاء وفتحها وكسرها. (٧: ١٦٧)

المَيْبُديّ : الحوائج ، واحدتها : مأرَبة ومأرُبة . والإرب والإرْبة أيضًا : الحاجة. (٦: ١٠٦)

الطَّبْرِسيّ : لم يقل : أُخَر ، ليوافق رؤوس الآي ، أي حاجات أُخرى ، فنصّ على اللّازم ، وكنّى عن العارض. (٤: ٨)

النَّيسابوريّ : هي جمع المأرُبة ، بضمّ الرّاء : الحاجة ، وقد تفتح الرّاء . وحكى ابن الأعرابيّ ، و قُطْرُب بكسر الرّاء أيضًا . ومثله الأرَب بفتحتين ، والإرْبة بكسر الهمزة وسكون الرّاء. (١٦: ١٠٣)

نحوه البُرُوسَويّ (٥ : ٣٧٣) ، والعامِليّ (٦٩) ، وحجازيّ (١٦ : ٤٥) ، وعزّة دروزة (٣: ٧٢) .

أبو حَيّان : ذكر المفسّرون أنّها كانت ذات شُعبتين ومِحْجَن ، فإذا طال الغُصن حناه بالمِحْجَن ، وإذا طلب كسره لواه بالشُّعبتين ، وإذا سار ألقاها على عاتقه فعلّق بها أدواته من القوس والكِنانة والحِلاب ، وإذا كان في البرّيّة ركزها وعرض الزَّندين على شعبتها وألقى عليها الكِساء واستظلّ ، وإذا قصُر رشاؤه وصله بها ، وكان يقاتل بها السّباع عن غنمه .

والمآرب : الحاجات ، وعامَل المآرب ـ وإن كانت جمعًا ـ معاملة الواحدة المؤنّثة ، فأتبعها صفتها في قوله : (أُخرى). (٦: ٢٢٨)

المُصْطَفَويّ : التّعبير بهذه المادّة إشارة إلى شدّة الحاجة إليها ، فكأنّها عضو من الأعضاء البدنيّة ، يُتوسَّل إليها في رفع الحوائج المخصوصة. (١: ٥٥)

فضل الله : مثل الدّفاع بها عن النّفس أو عن الآخرين الّذين تتّصل مسؤوليّتي بحياتهم العامّة و الخاصّة، أو غير ذلك. (١٥: ١٠٢)

الإرْبة

... اَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ اُولِي الْاِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ ...

النّور : ٣١

ابن عبّاس : هو الأحمق الّذي لا حاجة له في النّساء .

هو الّذي لاتستحيي منه النّساء.

هو مغفّل في عقله، لايكترث للنّساء، ولا يشتهيهنّ. (الطّبَريّ ١٨: ١٢٢)

الأبله المولّى عليه. (الطّبْرِسيّ ٤: ١٣٨)

سَعيد بن جُبَيْر: المعتُوه. (الطّبَريّ ١٨: ١٢٣)

الشَّعْبيّ: من تَبع الرّجل وحشمه. الّذي لم يبلغ أربه أن يطّلع على عورة النّساء.

الّذي لا أرَب له في النّساء. (الطّبَريّ ١٨: ١٢٢)

مُجاهِد: الّذي يريد الطّعام ولايريد النّساء.

الّذين لايهمّهم إلّا بطونهم، ولايخافون على النّساء.

هو الأبلَهُ الّذي لايعرف شيئًا من النّساء.

(الطّبَريّ ١٨: ١٢٣)

عِكْرِمَة: هو الخنث الّذي لايقوم زُبُّه.

(الطّبَريّ ١٨: ١٢٣)

هو العنّين الّذي لا إرْب له في النّساء لعجزه. (الطّبْرِسيّ ٤: ١٣٨)

طاووس: الأحمق الّذي ليست له همّة في النّساء.

نحوه الزُّهْريّ. (الطّبَريّ ١٨: ١٢٢)

الإمام الصّادق عليه السلام: الأبله المولّى عليه الّذي لايأتي النّساء. (البَحْرانيّ ٣: ١٣١)

أبو حَنيفَة: هو العبد الصّغير.

(الطّبْرِسيّ ٤: ١٣٨)

الشّافعيّ: إنّه الخِصيّ المجبوب الّذي لا رغبة له في النّساء. (الطّبْرِسيّ ٤: ١٣٨)

القُمّيّ: الشّيخ الكبير الفاني الّذي لاحاجة له في النّساء. (٢: ١٠٢)

الزَّمَخْشَريّ: الإرْبة: الحاجة، قيل: هم الّذين يتّبعونكم ليصيبوا من فضل طعامكم، ولاحاجة لهم إلى النّساء لأنّهم بُلْه، لايعرفون شيئًا من أمرهنّ، أو شيوخ صلحاء إذا كانوا معهنّ غضّوا أبصارهم، أو بهم عنانة.

(٣: ٦٢)

نحوه النّيسابوريّ. (١٨: ٩٤)

ابن عَطيّة: [لاحظ قوله في أبي حيّان (٦: ٤٤٨)]

الطّبْرِسيّ: قيل: إنّه الشّيخ الهِمّ لذهاب إربه. عن يزيد بن أبي حبيب. (٤: ١٣٨)

القُرطُبيّ: اختلف النّاس في معنى قوله: ﴿أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ﴾ فقيل: هو الأحمق الّذي لاحاجة به إلى النّساء.

وقيل: الأبلَه.

وقيل: الرّجل يتبع القوم فيأكل معهم ويرتفق بهم، وهو ضعيف لايكترث للنّساء و لايشتهيهنّ.

وقيل: العنّين.

وقيل: الخِصيّ.

وقيل: المخنّث.

وقيل: الشّيخ الكبير.

وهذا الاختلاف كلّه متقارب المعنى، ويجتمع فيمن لا فهم له، ولاهمّة ينتبه بها الى أمر النّساء.

(١٢: ٢٣٤)

البَيْضاويّ: أي أُولي الحاجة إلى النّساء، وهم الشّيوخ الأهمام والممسوخون، وفي المجبوب والخِصيّ خلاف.

وقيل: البُلْه الّذين يتبعون النّاس لفضل طعامهم

ولايعرفون شيئًا من أُمور النّساء. (٢: ١٢٥)

أبو حَيّان : الإرْبة : الحاجة الى الوطء ، لأنّهم بُلْه لايعرفون شيئًا من أمر النّساء .

قال ابن عَطيّة : ويدخل في هذه الصّفة المجنون والمعتوه والمخنّث والشّيخ الفاني والزّمِن الموقوذ بزّمانته. (٦: ٤٤٨)

السُّيوطيّ : أصحاب الحاجة إلى النّساء .

(الجلالين ٢: ١٢٤)

نحوه القاسميّ (١٢: ٤٥١٤)، والمَراغيّ (١٨: ٩٧)، ومَجمع اللُّغة (١: ٣٥).

البُرُوسَويّ : أي الرّجال الّذين هم أتباع أهل البيت لاحاجة لهم في النّساء ، وهم الشّيوخ الأهمام والممسوخون ، بالخاء المعجمة : وهم الّذين حُوّلت قوّتهم وأعضاؤهم عن سلامتها الأصليّة إلى الحالة المنافية لها المانعة من أن تكون لهم حاجة في النّساء ، وأن يكون لهنّ حاجة فيهم. (٦: ١٤٤)

الآلوسيّ : غير أصحاب الحاجة إلى النّساء ، وهم الشّيوخ الطّاعنون في السّنّ الّذين فنت شهواتهم ، والممسوخون الّذين قطعت ذكورهم وخصاهم .

وفي المجبوب وهو الّذي قُطع ذكره ، والخصيّ وهو مَن قطع خصاه ، خلاف . واختير أنّهما في حرمة النّظر كغيرهما من الأجانب. (١٨: ١٤٤)

الطَّباطَبائيّ : الإرْبة هي الحاجة ، والمراد به الشّهوة الّتي تحوج إلى الازدواج. (١٥: ١١٢)

الصّابونيّ : غير أُولي الميل والشّهوة أو الحاجة إلى النّساء ، كالبُله والحمق والمغفّلين الّذين لا يدركون من أُمور الجنس شيئًا. (٢: ١٤٦)

المُصْطَفَويّ : إشارة إلى الحاجة إلى النّكاح ، وأنّها من الحاجات الأصليّة الذّاتيّة البدنيّة ، وليست بعرضيّة . (١: ٥٥)

فضل الله : هم الأشخاص الّذين لا يشتهون النّساء، من الخدم و الأُجراء، ممّن تقدّم بهم السّنّ، أو كان لديهم عجز جسديّ يعطّل قدرتهم على الجنس، أو كان لديهم ضعف عقليّ يجعلهم في حالة اللّاوعي المتوازن، فإنّ إبداء الزّينة لهم لا يسبّب أيّة إثارة، و لا يسيء إلى عفّة المرأة. (١٧: ٣٠٦)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأرَب : الحاجة والعضو والعقل والإدراك والرّغبة ، إلى غير ذلك من معان عدّها اللُّغويّون والمفسّرون . وهذه المعاني جميعًا تدور في فلك واحد ، حول محور دلاليّ واحد هو الحاجة ، لامطلقًا بل إذا نشأت عن شعور وإدراك وعقل دون الحاجات القهريّة الطّبيعيّة الّتي تُسيطر على الإنسان بلا إدراك وشعور .

ففي الأرب معنى التّعقّل والإدراك ، كما أنّ فيه معنى الرّغبة ، باعتبار أنّ الحاجة إلى شيء تُرغّب الإنسان فيه . فلنا أن نستنبط أنّ الحاجة وهي جوهر المعنى في مادّة «أرب» ، تلازم الإدراك والرّغبة ، والأوّل بمنزلة العلّة ، والثّاني بمنزلة المعلول لها .

ثمّ تتلوّن هذه الحاجة المطلقة من سياق إلى آخر ؛ ففلان ذو إرْبة وله أرَب ، دالّ على الحاجة والرّغبة مطلقًا ، فإذا قلت : فلان ذو إرْبة في النّساء ، وله أرَب

فيهنّ . علم المقصود بهذا التّحديد ، وأنّها حاجة لاصقة بعضو خاصّ ، فيحاكي لفظ الإِرْبة الرّغبة الجنسيّة ، كما يحاكي العضو الخاصّ ، حتّى أنّها قد تُطلق عـلى هـذا العضو نفسه ، لأنّه هو كلّ شيء في تلك الحاجة ، فهو رأس الدّاء والدّواء .

٢ـ ومن جهة أُخرى فإنّ مادّة «أرب» من الأضداد الّتي تُطلق على الشّيء ونقيضه ، في سيرها اللّغويّ وتقلّبها الجذريّ حسب نظريّة الاشتقاق الأكبر . فمن تقلّباتها «أبر ـ ربأ ـ برأ» وكلّها دالّ على الخروج من الشّيء والانقطاع عنه والعلوّ عليه .

وبضدّها «رأب ـ أرب ـ بأر» الدّالّة على الدّخول في الشّيء ووصل بعضه ببعض ، وادّخاره أيضًا والمحافظة عليه . ومن هذا الضّدّ يظهر أنّ «أرب» دالٌّ على الرّغبة في الشّيء والحرص عليه ومحاولة امتلاكه . ومنه يؤخذ «الأرْب» وهو العقل .

وبالنّظر لكون أجلّ الرّغبات في البيئة الصّحراويّة تتمثّل في غريزة المحافظة على النّوع ، أُطلق على العُضو الخاصّ «الإرب» على ماورد في الحديث : «أمْلَكُكُم لإربه» كما فسّره ابن فارس وغيره .

٣ـ ومن الأرب بمعنى الحاجة والرّغبة تظهر المأربة ، فالمآرب ، مثلّثة الرّاء ، وأصلها على زنة «مفاعل» بفتح الميم وكسر العين ، لأنّه مصدر ميميّ . وإنّما ثُلّثت الرّاء في مأربة ـ سماعًا وبحسب لغات القبائل ـ لكونها ناشئة عن تلوّن الحاجات واختلافها ، وبذلك تلتقي لفظة مآرب بلفظة الأرب والإربة ؛ من حيث دلالتهـا جميعًا عـلى الحاجة والرّغبة .

الاستعمال القرآنيّ

ورد منه في القرآن لفظان (مَآرِب) في سورة مكّيّة ، و(الإِرْبة) في سورة مدنيّة :

١ـ ﴿قَالَ هِىَ عَصَاىَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِى وَلِىَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ﴾ طٰه : ١٨

٢ـ ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ... أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ النّور : ٣١

يلاحظ أوّلًا : أنّه جاء بلفظ الجمع في المكّيّة ؛ حيث التّفرّق والفوضى في المجتمع ، والفساد في العقيدة والأخلاق ، والتّعدّد في الآلهة . وجاء بلفظ المفرد في المدنيّة ، حيث الوحدة والانتظام في المجتمع ، والتّوحيد في العقيدة .

مضافًا إلى أنّ موسى عليه السلام ـ وهو صاحب العصا ـ كانت له مآرب شتّى في عصاه ، فهي موجّهة إلى أغراض مختلفة . وأمّا الرّجل ذو الإربة إلى النّساء ، الّذي طغى عليه سلطان الشّهوة فلا همّ له إلّا النّساء ، فهمومه صارت همًّا واحدًا تركّز فيهنّ .

وثانيًا : تلاؤمًا وتلاحمًا مع ماذكر تمامًا جاءت (مآرب) نكرة ؛ حيث تعدّدت الحاجات والرّغبات ، فتشتّت واختلطت وتنكّرت ، فلم يعرف بعضها من بعض ، فضعفت الهموم وصغرت في نفس موسى ، فليس له اهتمام بالغ لها .

وأمّا الإربة إلى النّساء فإنّها حاجة معروفة ، مطلوب تنفيذها بأيّ حال مهما كلّف صاحبها ، فلا يغفل عنها الرّجل ، وهو في عنفوان الشّباب وغليان الباه والشّهوة ،

بل هي في هذا الحال أعرف الأشياء لديه، فلا بلاغة في تنكيرها.

على أنّ تنكير (مآرب) يفيد التّعميم والإطلاق، فيشمل كلّ حاجة، ويذهب بذهن السّامع إلى كلّ مذهب ممكن، في حال أنّ الإرْبة بثبوتها وصمودها كأنّها شُخّصت في واحد بعينه، لاتتجاوزه فجاءت معرفة.

وثالثًا: تعتيم المقصود من (مآرب) باستعمال لفظة (أُخرى) وهي لفظة تجريديّة غير دالّة على شيء محدّد وجهٌ من بلاغة التّعبير، ودعمٌ لفائدة التّعميم، ولمّا كانت (مآرِب) بغية مجهولة مبهمة يسعى إليها للحصول عليها من دون تحديدها في الذّهن، فهو سعي إلى واحد بين أرقام، و رمية من غير رامٍ. فلهذه النّكتة عوملت معاملة المفرد، فوصفت بما هو في الأصل دالّ على الفرد المؤنّث وهو (أُخرى) في مثل قولك: مسألة أخرى، ومسائل أُخَر. فإذا وحّدتَ تلك المسائل وجمّعتها وأنزلتها منزلة مفرد مجهول ضئيل، كان لك أن تصفها بلفظة «أُخرى» بدل «أُخَر» وعند الطّبْرسيّ ـ كما سبق ـ ليوافق رؤوس الآي، قال: «فنصّ على اللّازم، و كُنّي عن العارض» واللّازم هو الموصوف: «المآرب» والعارض هو الصّفة: (أُخْرى).

ورابعًا: اختيار لفظة (مآرب) على (إرْبة) ونحوها، وهي كما قلنا جمع مأرب، بمعنى الحاجة لعلّه ـ والله أعلم ـ أنّها شبيهة بمآريب جمع مأروب ـ لو كان مستعملًا عند العرب ـ أي مايحتاج إليه الإنسان، وهو المقصود في الآية. ولهذا فسّرها بعضهم بالمنافع، فوضع مآرب مكان مآريب، أو هو مخفّف عنه، أو أنّ المصدر الميميّ جاء بمعنى اسم المفعول؛ فالمأرب بمعنى مايرغب فيه ويحتاج إليه، كما أنّ «المأثم» مايأثم به الإنسان.

وخامسًا: اختيار القرآن لفظ (أُولِي الْإِرْبَة) على غيره، فيه عناية إلى أنّ رغبة الرّجل إلى المرأة شديدة، فتبدّلت إلى شعور وحاجة غريزيّة لايتحاشى الرّجل عن إظهارها أمام المرأة، بما في ذلك من ذلّة وحقارة له توجب الرّيبة، ومن هنا ففي (الإرْبة) معنى «الرّيبة» كما جاء في الفقه: «نَظَر الرّيبة».

وبين اللّفظين اشتراك جذريّ «أرب، ريب» بما بين الهمزة والياء من علاقة تأصيل وتأثيل في لغة العرب قياسها وسماعها، وبخاصّة في باب الإعلال الصّرفيّ. وإذا ماأفدنا من نظريّة التّقاليب، أي الاشتقاق الأكبر، عند ابن جنّيّ، ولاحظنا أنّ (أُولِي الْإِرْبَة) يمكن أن يقع في دائرة الرّيب إن كشفت المرأة عن زينتها أمام الرّجل، أدركنا جمال اختيار (الإرْبَة) على غيره.

ولاسيّما إذا لاحظنا أنّ في هذا التّعبير استثارة دخيلة الإنسان لأن ينفّذ الحكم الشّرعيّ، لأنّ ذوي الإرْبة هم ذوو ريب غالبًا، وخصوصًا في تلك الحال، أي حين تُعرض أمامهم محاسن المرأة وزينتها؛ فمثل هذا الرّجل إذا سمع لفظة «الإرْبة» استيقظ له معنى «الرّيب» للتّشابه اللّفظيّ والتّلازم المعنويّ. وفيه إيقاظ له وتنبّه بطريق غير مباشر، ليرغب عن الإثم والمعصية، ويتّجه بشطر التّقوى والطّاعة.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أرض

٧ ألفاظ ، ٤٦١ مرّة : ٣١٦ مكّيّة ، ١٤٥ مدنيّة

في ٨٠ سورة : ٥٧ مكّيّة ، ٢٣ مدنيّة

أرضٌ ٣ : ١ ـ ٢	الأرضِ ٣٢٨ : ٢١٠ ـ ١١٨	أرضي ١ : ١
أرضٍ ٣ : ٣	أرضًا ٢ : ١ ـ ١	أرضنا ٣ : ٣
الأرضُ ٣١ : ٢٢ ـ ٩	أرضِهم ١ : ١ ـ ١	ـــــــ
الأرضَ ٨٦ : ٧٢ ـ ١٤	أرضِكم ٣ : ٣	ـــــــ

النُّصوص اللُّغويّة

الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام : إنّما سمّيت الأرض أرضًا لأنّها تتأرّض ما في بطنها ، يعني تأكل ما فيها. (البُرُوسَويّ ١ : ٧٥)

الخَليل : أرض ، وجمعها : أرَضُون ، والآرَضُ أيضًا جماعة .

وأرْضٌ أرِيضةٌ ، أي ليّنةٌ طيّبةُ المَقْعد .

ورَوضَةٌ أرِيضةٌ : ليّنةُ المَوْطِىء ، واسعةٌ .

والأرَضَةُ : دُوَيْبّة بيضاءُ تُشبه النّمل تأكل الخَشَب ، وتظهَر أيّام الرّبيع .

وشَحْمَةُ الأرْض معروفة .

والأرْض : الرِّعْدَة .

والأرْض : حافر الدّابّة . [ثمّ استشهد بشعر]

والأرْض : الزُّكام . وأُرِضَ فهو مأْرُوضٌ. (٧ : ٥٥)

سِيبَوَيْه: سألت الخليل عن قول العرب : أرْضٌ وأرَضاتٌ ؟ فقال : لمّا كانت مؤنّثة وجُمعت بالتّاء ثُقّلت كما ثُقّلت طَلَحاتٌ وصَحَفاتٌ .

قلت : فلِمَ جُمعت بالواو والنّون ؟

قال : شُبّهت بالسّنين ونحوها من بنات الحرفين ، لأنّها مؤنّثة كما أنّ سَنَةً مؤنّثة ، ولأنّ الجمع بالتّاء أقلّ والجمع بالواو والنّون أعمّ ، ولم يقولوا : آراضٌ ولا آرُضٌ ، فيجمعونه كما جمعوا «فَعْلٌ» .

قلت : فهلّا قالوا : أرْضُون كما قالوا : أهْلُون ؟

قال : إنّها لمّا كانت تدخلها التّاء أرادوا أن يجمعوها بالواو والنّون كما جمعوها بالتّاء. (٣ : ٥٩٩)

الأَخْفَش : يقولون : أرْضٌ وآراضٌ ، مثل أَهْلٍ وآهالٍ. (الجَوهَريّ ٣: ١٠٦٣)

ابن شُمَيْل : الأَرِيضَة : الأَرضُ السّهلة لاتميل إلّا على مَهْل ومَنبَت ، وهي ليّنة كثيرة النّبات . وإنّها لأَريضة للنّبت وإنّها لذات أراضة ، أي خليقة للنّبت .

(الأزهَريّ ١٢ : ٦٢)

أبو عمرو الشَّيبانيّ : الإراض : العِراض ، يقال : أرْضٌ أريضةٌ ، أي عَريضةٌ .

أرْضٌ أريضة ، أي مُخَيّلةٌ للنّبت .

(الأزهَريّ ١٢ : ٦٣)

نزلنا أرْضًا أريضةً ، أي مُعْجِبةً للعين .

(الجَوهَريّ ٣ : ١٠٦٤)

الفَرّاء : يقال : ما آرَضَ هذا المكان ! أي ما أكثر عُشْبه. (الأزهَريّ ١٢ : ٦٣)

أبو زَيْد : يقال ماآرَضَ الصّمّان [: موضع] يا فتى ! وما آرَضَ بلادكم ! أي ما أشدّ اختلاط نباتها وأكثره .

(٩٤)

التّأرُّض والتّأيّي ، وهو الانتظار ، ويقال : تأرَّضتُ له وتأيّيتُ له. (١٦٩)

سمعت العرب تقول في جمع الأرْض : الأراضي والأُرُوض ، مِثل فُلُوسٍ ، وجمعُ «فَعْلٍ» فعالي في أرْض وأراضي وأهْل وأهالي وليل وليالي ، بزيادة الياء على غير قياس. (الفَيُّوميّ ١ : ١٢)

الأَصمَعيّ : إذا فسدت القُرحة وتقطّعت قيل : أرِضت تأرَض أرَضًا .

و الإراضُ : بِساطٌ ضَخْمٌ من وَبَرٍ أو صُوف .

و تأرّض فلان بالمكان ، إذا ثبت فلم يَبْرح .

(الأزهَريّ ١٢ : ٦٢ ، ٦٣)

يقال : هو آرَضُهم أن يفعل ذلك ، أي أخلَقُهم .

ويقال : فلان أريض بكذا ، أي خليقٌ به .

ورَوضةٌ أريضةٌ : ليّنةُ المَوْطِئ.

وقد أرُضَتْ أراضةً واستأرضت .

وامرأة عَريضةٌ أريضةٌ : وَلودٌ كاملة ، على التّشبيه بالأرض .

وأرْضٌ مأرُوضةٌ : أريضةٌ . [واستشهد بالشّعر مرّتين] (ابن منظور ٧ : ١١٤)

اللِّحيانيّ : ماآرَضَ هذه الأرْض أي ما أسهَلَها وأنبتَها وأطيَبَها. (ابن سيده ٨: ٢٢١)

ابن الأعرابيّ : أُرِضَت الأرضُ تأرُضُ أرْضًا ، إذا أخْصَبَتْ وزَكا نَباتُها .

وأرْضٌ أريضةٌ بيّنةُ الأَراضَة ، إذا كانت كريمةً . [ثمّ استشهد بشعر]

في قول أُمّ معبد الخُزاعيّة : «فشربوا حتّى أراضُوا» ، أي ناموا على الإراض ، وهو البِساط .

(الأزهَريّ ١٢ : ٦٣ ، ٦٤)

والأُرْضَةُ من النّبات : مايكفي المال سَنَةً .

وفي حديث النّبيّ ﷺ : «لاصيام إلّا لمن أرّضَ الصّيام» أي تقدّم فيه. (ابن سيده ٨: ٢٢٢)

التّأرُّضُ : التّثاقل إلى الأرض. (الزَّبيديّ ٥ : ٥)

ابن السِّكّيت : يقال : زُكِمَ فهو مَزكومٌ ، وأُرِضَ فهو مأرُوضٌ ، والاسمُ : الأرَضُ. (٦٧٧)

الأرض : الّتي عليها النّاس .

والأرْض : سَفِلة البَعير والدّابّة ، يقال : بعيرٌ شديد الأرْض ، إذا كان شديد القوائم .

والأرْض : الرِّعْدة .

والأرْض : الزُّكام . يقال : رجل مأرُوض .

والأرْض : مصدرُ أُرِضَت الخَشَبةُ تُؤْرَض فهي مأروضةٌ أرْضًا ، إذا وقعت فيها الأرَضَة .

والأرَض : مصدر أرِضَت القَرحة تأرَض ، إذا تمشّتْ ومجَلَتْ . ومعنى تَمشّتْ : اتّسَعَتْ. (إصلاح المنطق: ٧٣)

نزلنا أرضًا أريضةً ، أي مُعْجِبَةً للعين .

يقال : تركتُهم يتأرّضون للمنزل ، أي يتخيّرون. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (إصلاح المنطق : ٣٤٩)

الدِّينَوَريّ : الأرَضَةُ ضَرْبان : ضَرب صِغار مثل كبار الذّرّ ، وهي آفة الخشب خاصّة . وضَربٌ مثل كبار النّمل ذوات أجنحة ، وهي آفة كلّ شيءٍ من خشب ونبات ، غير أنّها لاتَعرِضُ للرّطب ، وهي ذات قوائم .

والجمع : أرَضٌ ؛ والأرَضُ اسمٌ للجمع .

(ابن سيده ٨: ٢٢١)

ابن دُرَيْد : الأرْض : الرِّعْدة . والأرْض : الزُّكام أيضًا. (٣: ١٩٨)

الأرْض معروفةٌ . والجمع : أرَضُون . ولايقول عربيّ : أرْضٌ . ويقال : مكان أريضٌ بيِّنُ الأراضة ، والإراضة ، إذا كان خَليقًا للنبت . [ثمّ استشهد بشعر]

والأراض : البِساط الّذي يُلقى على الأرض ، والجمع : أُرُض .

والأرَضةُ هذه الدّابّة المعروفة ، والجمع : أرَضٌ ، وزن «فَعَل» .

وأُرِض العُودُ فهو مأروضٌ ، إذا أُكِل .

والأرْض : النُّفضةُ والرِّعْدة. (٣: ٢٤٩)

القاليّ : يقولون : عَريضٌ أريضٌ ، فالأريضُ : الخليقُ للخير الجيّدُ النّبات ، ويقال : أرْضٌ أريضَةٌ . [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢١٢)

أرْضُه [الفَرَس:] قوائمُه. (٢: ٢٥٥)

الأزهَريّ : بي أرْضٌ فآرِضُوني ، أي داوُوني .

أرْضٌ وأُرُوضٌ ، وما أكثر أُرُوضَ بني فلان !

ويقال : أرْضٌ و أرَضُون وأرَضات . وأرْضٌ أريضةٌ للنّبات : خليقة ، وإنّها لَذات إراضٍ .

المؤرِّض : الّذي يَرعى كلأ الأرض .

يقال : ماآرَضَ هذا المكان ! أي ما أحسنَه وأطيبَه .

التّأرُّض : التّأنّي والانتظار .

ويقال : تَركتُ الحيّ يتأرّضون المنزل ، أي يَرتادون بلدًا ينزلونه للنُّجعة . «فشَرِبوا حتّى أراضوا» بمعنى نَقَعوا و رَوُوا. [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات]

(١٢: ٦٢ ـ ٦٤)

الصّاحب : التّأريض : التّثقيل . والتّأريض : التّلبيث ، وقد أرّضه فتأرّض. (الزّبيديّ ٥: ٥)

الجَوهَريّ : الأرْض مؤنّثةٌ ، وهي اسم جنس ، وكان حقّ الواحدة أن يقال : أرْضَةٌ ، ولكنّهم لم يقولوا .

والجمع : أرَضاتٌ ، لأنّهم قد يجمعون المؤنّث الّذي ليس فيه هاءُ التّأنيث بالألف والتّاء ، كقولهم : عُرُسات . ثمّ قالوا : أرَضُون ، فجمعوا بالواو والنّون ، والمؤنّث لايجمع بالواو والنّون إلّا أن يكون منقُوصًا كثُبَةٍ وظُبَةٍ ، ولكنّهم جعلوا الواو والنّون عوضًا من حذفهم الألف

والتّاء ، وتركوا فتحة الرّاء على حالها ، وربّما سُكّنت . وقد تجمع على أُرُوض .

و زعم أبو الخطّاب أنّهم يقولون : أرْضٌ وآراضٌ ، مثل أهْلٍ وآهالٍ .

والأراضيّ أيضًا على غير قياس ، كأنّهم جمعوا آرُضًا .

وكلّ ماسَفُل فهو أرض .

وأرض أريضةٌ ، أي زكيّةٌ بيّنة الأراضة .

وقد أرُضَتْ بالضّمّ ، أي زَكَتْ .

ويقال : لا أرْضَ لك ، كما يقال : لا أُمّ لك .

والأرْض : أسفل قوائم الدّابّة :

والأرْض : النُّفْضَةُ والرِّعْدة .

والأرْض : الزُّكام ، وقد آرَضَهم الله إيراضًا ، أي أزكمه ، فهو مأرُوضٌ .

وفَسِيلٌ مُستأرِضٌ ، و وَدِيَّةٌ مُستأرِضَةٌ ، بكسر الرّاء ، وهو أن يكون له عِرْقٌ في الأرض . فأمّا إذا نبت على جِذْع النّخل فهو الرّاكب .

والإراض بالكسر : بِساطٌ ضَخْمٌ من صُوفٍ أو وَبَر .

ورجلٌ أريضٌ ، أي متواضعٌ خليقٌ للخير . وشيءٌ عريضٌ أريضٌ ، إتباعٌ له . وبعضهم يفرده ، ويقول : جَديٌ أريضٌ ، أي سَمين .

والأرَضَةُ بالتّحريك : دُوَيْبّةٌ تأكل الخشب . يقال : أُرِضت الخشبةُ تُؤْرَض أرْضًا ـ بالتّسكين ـ فهي مأروضةٌ ، إذا أكلتْها .

والمأْروض : الّذي به خَبَلٌ من الجنّ وأهل الأرض ، وهو الّذي يحرّك رأسه وجسده على غير عَمْد .

وأرِضَت القَرحَة تأْرَضُ أرَضًا ، مثال تَعِبَ يَتْعَب تَعَبًا ، أي مَجِلَتْ وفَسدت بالمِدّة .

وتأرّض النّبت ، إذا أمكن أن يُجَزّ .

وجاء فلانٌ يتأرّض إليّ ، أي يتصدّى ويتعرّض .

والتّأرُّض أيضًا : التّثاقل إلى الأرض . [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣ : ١٠٦٣)

ابن فارِس : الهمزة والرّاء والضّاد ثلاثة أُصول ، أصل يتفرّع وتكثر مسائله ، وأصلان لاينقاسان بل كلّ واحد موضوع حيث وضعَتْه العرب .

فأمّا هذان الأصلان فالأرْض : الزُّكْمة ، رَجلٌ مأروضٌ ، أي مزكومٌ ، وهو أحدهما .

والآخَر : الرِّعْدة ، يقال : بفلان أرْضٌ ، أي رِعْدةٌ .

وأمّا الأصل الأوّل فكلّ شيءٍ يسفُل ويقابل السّماء ، يقال لأعلى الفَرَس : سماءٌ ، ولقوائمه : أرْض .

والأرْض : الّتي نحن عليها ، وتجمع أرَضين . ولم تجئْ في كتاب الله مجموعةً ، فهذا هو الأصل .

ثمّ يتفرّع منه ، قولهم : أرْضٌ أريضةٌ ، وذلك إذا كانت ليّنةً طيّبةً .

ومنه : رجل أريضٌ للخير ، أي خليق له ، شُبّه بالأرض الأريضة .

ومنه : تأرّض النّبْت ، إذا أمكن أن يُجَزّ ، وجَدْيٌ أريض ، إذا أمكنه أن يتأرّض النّبْت .

والإراض : بِساطٌ ضَخْم من وَبَرٍ أو صُوف .

ويقال : فلانٌ ابن أرْضٍ ، أي غريب .

ويقال : تأرّض فلان ، إذا لزم الأرض . [واستشهد بالشّعر ٦ مرّات] (١ : ٧٩)

الهَرَويّ : في حديث ابن عبّاس : «أزُلْزِلَتِ الأرْضُ أم بي أرْضٌ» أي رِعْدة .

والأرْض أيضًا : الزُّكام .

وفي الحديث : «لا صِيامَ لِمَن لم يُؤرِّضه من اللّيل» أي لم يُهيِّئه من اللّيل ، ولم ينوِه . يقال : أرَّضتُ الكلام ، إذا سَدَّيته وهيّأته .

ومكانٌ أريضٌ ، أي خليقٌ للخير. (١ : ٣٩)

ابن سيده: الأرض: الّتي عليها النّاس، أنثى...، والجمع: آرُض، وأُرُوض، وأرَضُون. الواو عوض من الهاء المحذوفة المُقدَّرة. وفتحوا الرّاء في الكلمة، ليدخل الكلمةَ ضَرْبٌ من التّكسير استيحاشًا من أن يُوَفِّرُوا لفظ التّصحيح، ليعلموا أنّ أرضًا ممّا كان سبيله لو جُمع بالتّاء أن تُفتح راؤه، فيقال: أرَضات.

والأرض: سِفْلَة البعير والدّابّة، وما ولِي الأرض منه.

وأرْضُ الإنسان: رُكبتاه فما بعدهما.

وأرْضُ النَّعْل: ما أصاب الأرض منها.

وتأرّض الرّجل: قام على الأرض.

وتأرّض واستأرض بالمكان: أقام به ولَبِث، وقيل: تمكّن.

وتأرّض لي: تضرّع وتعرّض.

والأرْضُ: الزُّكامُ، مُذكّر. وقال كُراع: هو مؤنّث.

وقد أُرِض أرْضًا.

والأرْضُ: دُوارٌ يأخذ في الرّأس عن اللّبن، فتُهراق له الأنف والعينان.

والأرْضُ: الرِّعْدةُ، ومنه قول ابن عبّاس: أزُلْزِلَتِ الأرضُ أم بي أرْضٌ، يعني الرِّعْدَة، وقيل: يعني الدُّوار.

[ذكر قول الدّينوريّ وقال:]

والجمع: أرَضٌ؛ والأرَضُ: اسم للجمع.

وأُرِضَت الخشبةُ أرْضًا، وأَرِضَتْ أرَضًا كلاهما: أكلتْها الأرَضَة.

وأرْض أرِضَة وأريضةٌ: كريمة مُخيِّلة للنّبت والخير، وقال أبو حنيفة: هي الّتي تَرُبّ الثَّرَى وتَمرَح بالنّبات، وكذلك مكانٌ عَرِيض.

ورجل أريض بَيِّن الأراضة: خليقٌ للخير، وقد أرُض.

ورَوْضَة أريضة: واسعةٌ ليّنة المَوْطِئ.

وقد أرُضَتْ أراضةً واستأرَضَتْ.

وامرأة عريضة أريضَة: وَلُودٌ كاملة، على التّشبيه بالأرض.

وأرض مَأرُوضَة: أريضةٌ.

والإرَاضُ: البِساط، لأنّه يلي الأرض.

وآرَضَ الرّجل: أقامَ على الإراض. وفي حديث أُمّ مَعْبد: «فشربوا حتّى آرَضوا»، والتّفسير لابن الأعرابيّ، حكاه الهَرَويّ في «الغريبين».

وتأرّض المنزل: ارتادَه وتخيّره للنّزول.

واستأرض السّحاب: انبسط، وقيل: ثبت وتمكّن وأرسى.

والأراضَة: الخِصْب وحُسن الحال.

القُرحة أرِضَتْ: تَفَشّتْ ومَجِلَت ففسدت وتقطّعت.

[واستشهد بالشّعر ٦ مرّات] (٨: ٢١٩)

أرض النّعل : ما أصاب الأرض منها.

(الإفصاح ١ : ٣٩٤)

الأرْض : قوائم البعير. (الإفصاح ٢ : ٧١٣)

الأرَضَة : دُوَيْبَّة تأكل الخشب ، الجمع : أرَضٌ وأرَضات . يقال : أُرِضت الخشبةُ فهي مأروضة ، إذا أكلتْها الأرَضةُ. (الإفصاح ٢ : ٨٦١)

الأرْض : الّتي عليها النّاس ، مؤنّثة ، اسم جنس ، أو جمع بلا واحد . ولم يُسمع : أرْضة .

جمع الأرْض : أرْضات وأرَضات وأُرُوض وأرْضُون وأرَضُون وأراضٍ .

وأراضٍ غير قياسيّ. (الإفصاح ٢ : ١٠٢٠)

أرِضَ الجِـذْعُ يأرَض أرَضًا : وَقَـعَتْ فيه الأرَضَة. (الإفصاح ٢ : ١١٨٣)

الطُّوسيّ : الأرْض : هي المستقرّ للحيوان . ويقال لقوائم البعير : أرْض ، وكذلك الفرس إن قوي. (١ : ٧٦)

الأرْض : الطّبقة السّافلة . يقال : أرْض البيت وأرْض الغُرفة ، فهو سماء لما تحته من الطّبقة ، وأرض لما فوقه . وقد صار الاسم كالعَلَم على الأرْض المعروفة ، وإنّما يقع على غيرها بالإضافة. (٢ : ٥٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١ : ٢٤٦)

الأرْض : المستقرّ الّذي يمكن الحيوان التّصرّف فيه [و] عليه ، وجملة الأرض الّتي جعلها الله قرارًا للعباد فإذا أُضيفت فقيل : أرْض بني فلان ، فمعناه مستقرّهم خاصّة. (٤ : ٥٢٥)

الرّاغِب : الأرْض : الجِرْم المقابِل للسّماء ، وجمعه : أرَضُون . ولاتجيءُ مجموعةً في القرآن ، ويُعبّر بها عن أسفل الشّيء كما يُعبّر بالسّماء عن أعلاه . [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال : أرْضٌ أريضةٌ ، أي حَسَنةُ النّبت ، وتأرّض النّبتُ : تمكّن على الأرْض فكثُر ، وتأرّض الجَدْي ، إذا تناول نَبْت الأرض .

والأرَضة : الدُّودة الّتي تقع في الخشب من الأرْض ، يقال : أُرِضت الخشبةُ فهي مأرُوضةٌ. (١٦)

الحَريريّ : يقولون في جمع أرْضٍ : أراضٍ ، فيُخطِئون فيه ، لأنّ الأرْض ثُلاثيّةٌ والثّلاثيّ لايُجمع على أفاعل . والصّواب أن يقال في جمعها : أرَضون بفتح الرّاء ؛ وذلك أنّ الهاء مقدّرةٌ في أرْضٍ ، فكان أصلها : أرْضَةٌ ، وإن لم يُنطَق بها ، ولأجْل تقدير هذه الهاء جُمعت بالواو والنّون على وجه التّعويض لها عمّا حُذف منها ، كما قيل في جمع عِضَةٍ : عِضون ، وفي جمع عِزةٍ : عِزُون . وفُتحت الرّاء في الجمع لتُؤذِن الفتحة بأنّ أصل جمعها أرَضاتٌ ، كما يقال : نَخْلةٌ ونَخَلاتٌ . وقيل : بل فُتحت ليدخلها ضَربٌ من التغيير ، كما كُسرت السّين في جمع سَنَة ، فقيل : سِنُون. (٥٠)

الزَّمَخْشَريّ : هو آمَنُ من الأرْض ، وأشدّ من الأرْض .

وتأرّض فلانٌ : لَزِم الأرْض فلم يَبرَح .

وتقول : فُلانٌ إن رأى مطمَعًا تعرّض ، وإن أصاب مطعَمًا تأرّض .

وأتانا ابن أرْضٍ ، أي غريبًا .

ونزَلنا بعَروض عَريضَة ، وأرضٍ أريضة . وهو أريضٌ للخير : خليقٌ له . [ثمّ استشهد بشعر]

وهو أفسدُ من الأرَضَة . وخشبةٌ مأروضَةٌ ، وقد أرِضَتْ أرْضًا ، دابّةُ الأرْض تأكل مِنْسأته .

ومن المجاز : فَرَسٌ بعيدُ ما بين سمائِه وأرضِه ، إذا كان نَهْدًا [مرتفعًا]

ويقال : مَن أطاعني كنتُ له أرْضًا ، يراد التواضُع .

وفلانٌ إن ضُرِب فأرْضٌ ، أي لايبالي بالضَّرب . (أساس البلاغة : ٤)

«لا صيام لمن لم يُؤرِّضه من اللّيل» أي لم يُهَيِّئه بالنِّيَّة ، من أرَّضتُ المكان ، إذا سَوّيته ، وهو من الأرض . (الفائق ١ : ٣٥)

أراضُوا : من أراضَ الحوض ، إذا استنقع فيه الماء ، أي نقعوا بالرِّيّ مرّةً بعد أُخرى. (الفائق ١ : ٩٧)

ابن بَـرّيّ : الصّحيح عند المحقّقين فيما حُكي عن أبي الخطّاب : أرْض وأراض وأهْل وأهال ، كأنّه جمع أرْضاة وأهْلاة ، كما قالوا : ليلة وليال ، كأنّه جمع ليلاة .

[ثمّ نقل قول الجَوهَريّ : «والأراضيّ على غير قياس، كأنّهم جمعوا آرُضًا» وقال:] صوابه أن يقول : جمع الأرض أرْضَى ، مثل أرْطى . وأمّا آرُض فقياسه جمع أوارض. (ابن منظور ٧ : ١١٢)

قد يجيءُ المستأرِض بمعنى المتأرِّض ، وهو المتثاقل إلى الأرض .

وتأرَّض المنزل : ارْتادَه وتخيّره للنُّزول .

[واستشهد بالشّعر مرّتين] (ابن منظور ٧ : ١١٤)

ابن الأثير : في حديث أُمّ معبد : «فشَربوا حتّى أراضُوا» أي شربوا عَلَلًا بعد نَهَل حتّى رَوُوا ؛ من أراضَ الوادي ، إذا استنقع فيه الماءُ .

وقيل : أراضوا ، أي ناموا على الإراض ، وهو البِساط .

وقيل : حتّى صَبُّوا اللّبن على الأرض .

وفي حديث الجنازة : «من أهل الأرْض أم من أهل الذّمّة» أي الّذين أُقِرُّوا بأرضهم. (١ : ٣٩)

ابن منظور : الأرض ، والجمع : آراضٌ وأُرُوض وأرَضُون . الواو عوض من الهاء المحذوفة المقدّرة ، وفتحوا الرّاء في الجمع ، ليدخل الكلمة ضَربٌ من التّكسير ، استيحاشًا من أن يُوفّروا لفظ التّصحيح ، ليعلموا أنّ أرضًا ممّا كان سبيله لو جمع بالتّاء أن تُفتح راؤه ، فيقال : أرَضات .

وأرض الإنسان رُكبتاه فما بعدهما .

وأرْض النّعل : ماأصاب الأرض منها .

وتأرّض الرّجل : قام على الأرض . وتأرّض واستأرَض بالمكان : أقام به ولَبِث ، وقيل : تمكّن .

وتأرّض لي : تضرّع وتعرّض ، وجاء فلانٌ يتأرّض لي ، أي يتصدّى ويتعرّض .

والأرْض : دُوارٌ يأخذ في الرّأس عن اللّبن ، فيُهراقُ له الأنف والعينان .

واستأرَض السّحاب : انبسط ، وقيل : ثبت وتمكّن وأرْضى .

والأراضَةُ : الخِصْب وحُسن الحال. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٧ : ١١٢ ـ ١١٥)

أبو حَيّان : الأرض مؤنّثةٌ ، وتجمع على أرَض وأراض ، وبالواو والنّون رفعًا وبالياء والنّون نصبًا وجرًّا ، شذوذًا فتفتح العين . وبالألف والتّاء قالوا : أرَضات . والأراضي جمع كأواطب. (١ : ٦١)

الفَيُّوميّ : الأرض مؤنّثةٌ ، والجمع : أرَضُون ، بفتح

الرّاء.

وربّما ذُكِّرت الأرْض في الشّعر على معنى البِساط.

والأَرَضَة: دُوَيْبّة تأكل الخشب، يقال: أُرِضَت الخشبةُ ـ بالبناء للمفعول ـ فهي مأروضةٌ. وجمع الأَرَضَة: أرَض و أرَضاتٌ، مثل قَصَبَةٍ و قَصَبٍ وقَصَباتٍ. (١: ١٢)

الفيروزاباديّ: الأرض مؤنّثةٌ اسمُ جنسٍ أو جمعٌ بلا واحد، ولم يُسمَع أرْضَةٌ. والجمع: أرَضاتٌ وأُرُوضٌ وأرَضُون وآراضٌ. والأراضي غير قياسيّ.

وأسفل قوائم الدّابّة، و كلّ ماسَفَل، والزُّكام، والنُّفضَةُ، والرِّعْدَة.

ولا أرْضَ لك كلا أُمَّ لك.

وهو ابن أرْض: غريبٌ، وابن الأرْض: نَبتٌ كأنّه شَعَرٌ ويؤكل.

والمأْرُوض: المَزْكوم ـ أُرِض كعُنِي ـ ومَن به خَبَلٌ من أهل الأرض والجِنّ، والمحرّك رأسَهُ وجسدَه بلا عَمْدٍ، والخشبُ أكلَتْه الأرَضَةُ ـ محرّكةً ـ لِدُوَيْبّةٍ.

وأرِضَت القَرحَةُ، كفرِح: مَجِلَتْ وفَسَدتْ، كاستأرَضتْ.

وأُرُضَت الأرضُ ككرُم، فهي أرْضٌ أريضةٌ زكيّةٌ مُعجِبةٌ للعَين خَليقةٌ للخير.

والأُرْضَةُ، بالكسر والضّمّ وكعِنَبةٍ: الكلأُ الكثير.

وأرَضَت الأرض: كثُرَ فيها. وأرَضْتُها: وجدتُها كذلك وهو آرَضُهم به: أجدرهم.

وعَريضٌ أريضٌ: اتْباع أو سَمين، وأريضٌ أو يَريضٌ: بلدٌ أو واد.

والإراض ككتاب: العِراضُ الوِساعُ، وبِساطٌ ضَخْمٌ من صُوفٍ أو وَبَرٍ.

وآرَضَه الله: أزْكَمَه.

والتّأريض: أن تَرعى كلأ الأرض وتَرتادَهُ، و نِيّةُ الصّوم وتَهْيئَتُه، وتَشذِيب الكلام وتهذيبُه، والتّثقيلُ والإصلاحُ والتّلبيث، وأن تجعل في السِّقاء لبَنًا أو ماءً أو سَمْنًا أو رُبًّا لإصلاحه.

و التّأرُّض: التّثاقُل إلى الأرْض، والتّعرّض، والتّصدّي، وتَمكّن النّبت من أن يُجَزّ.

وفسيلٌ مُستأرِضٌ: له عِرْقٌ في الأرْض، فإذا نَبَتَ على جِذْع أمّه فهو الرّاكِب. وَوَدِيّةٌ [: فسيل النّخل و صغيره] مستأرِضةٌ. (٢: ٣٣٥)

البُرُوسَويّ: الأرْض: جسمٌ غليظ أغلظ ما يكون من الأجسام، واقف على مركز العالم مبيّنٌ لكيفيّة الجهات السّتّ، فالشّرق حيث تطلع الشّمس والقمر، والغرب حيث تغيب، والشّمال حيث مدار الجدي، والجنوب حيث مدار سُهيل، والفوق مايلي المحيط، والأسفل مايلي مركز الأرض. (٥: ٤٧٢)

الأرْض: الجرمُ المقابل للسّماء. (٦: ٤٨٦)

مَجمعُ اللّغة: الأرْض: تُطلق على الكوكب الّذي يعيش عليه الإنسان، وهو ما يقابل السّماء. وقد تُطلق على جزء من هذا الكوكب.

وأُطلقت في القرآن على أرض الجنّة.

وجميع ماورد في القرآن معرّفًا بالألف واللّام في «٤٥٠» موضعًا، لايخرج عن أحد هذه المعاني الثّلاثة.

ودابّة الأرض: هي الأرَضَة، وهي دُوَيْبّة تأكل

الخشب ونحوه. (١ : ٣٥، ٣٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: الأرض : الكوكب السيّار الّذي يعيش عليه الإنسان.

وأرض المكان : كثُر عشبه وازدهى ، وحَسُن في العين ، فهو أريض. (٣٥)

المصطفويّ : إنّ المعنى الحقيقيّ للأرض ماسفل ومايقابل السّماء ، وهو اسم جنس يصحّ إطلاقه على كلّ مايقابل السّماء ، فإذا أُطلِقت في مقابل السّماء تشمل جميع ماسفل من الجماد والنّبات والحيوان :

﴿لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ البقرة : ١٠٧ ، ﴿رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الرّعد : ١٦ ، ﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الزّمر : ٦٣.

وإذا أُطلقت مطلقةً ومن حيث هي ، تدلّ على الكُرة الأرضيّة :

﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ﴾ الحجر : ١٩ ، ﴿وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ﴾ الطّارق : ١٢ ، ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا﴾ المرسلات : ٢٥.

وقد تُطلق ويراد منها العالَم الجسمانيّ في قبال العالَم الرّوحانيّ :

﴿اَللّٰهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ النّور : ٣٥ ، ﴿يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ النّور : ٤١ ، ﴿أَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ الحجّ : ٧٠ ، ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ السّجدة : ٥ ، ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الرّوم : ٢٧.

وقد يراد منها قطعةٌ محدودةٌ معيّنةٌ من الأرض من بلدٍ أو محلّ :

﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ﴾ المائدة : ٢١ ، ﴿وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا﴾ الأنبياء : ٧١ ، ﴿أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ﴾ السّجدة : ٢٧ ، ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ لقمان : ٣٤ ، ﴿أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا﴾ يوسف : ٩ ، ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ﴾ الأحزاب : ٢٧ ، ﴿يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ﴾ الأعراف : ١١٠.

فانكشف أنّ لكلمة الأرض إطلاقات ، بعضها أوسع من بعض من جهة المفهوم : المسكن ، المحلّ ، القرية ، البلدة ، المملكة ، القارّة ، الكُرة الأرضيّة ، كلّ ماسفل ووقع تحت السّماء ، كلّ مافي عالَم الجسم و دون عالَم الرّوح.

وفي كلّ من هذه المفاهيم قد أُخذ قيدان : السُّفل ، والنّسبة إلى العلوّ.

وبهذا اللّحاظ لايصحّ إطلاقها على الإنسان أو الحيوان أو سائر مافيه الرّوح والحياة ، فإنّ مفهوم «النّسبة إلى العلوّ» ففيها غير منظورة ، وكأنّها بواسطة حياتها موجودات مستقلّة.

وأمّا جمعها على أرَضون وأراضٍ فغير فصيحة ، وماوردت في القرآن المجيد ، وعلى تقدير ورودها في كلمات الأنبياء والأئمّة عليهم السلام ، فلعلّ المراد القطعات والمصاديق والجزئيّات من مُطلق مفهوم الأرض.

وأمّا الآية الكريمة ﴿اَللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ ، فتدلّ على أنّ الله سبحانه خلق سبع سماوات عاليات منظومات ، أو

طبقات أو ممدودات بحدود معلومة عند الله تعالى ، ولابدّ أن تكون لكلّ سماء بالنّسبة إليها أرضٌ سافلةٌ .

ويمكن أن يكون كلّ سماء بالنّسبة إلى مافوقها أرضًا ، وبالنّسبة إلى ماتحتها سماءً.

ويمكن أن يراد من السّماوات : السّماوات العلويّة الرّوحانيّة ، ومن الأرض في ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ الطّلاق : ١٢ ، السّماوات السّبع الجسمانيّة المادّيّة . فكلّ منظومة بالنّسبة إلى عالمها الرّوحانيّ أرضٌ ، وكلّ عالَم روحانيّ يتعلّق بمنظومة محدودة مشهودةٍ سماءٌ ، والله العالم بحقائق الأمور .

و روي هذا المضمون عن الإمام ثامن الأئمّة الرّضا عليه السلام. (١ : ٥٦ ـ ٥٨)

النّصوص التّفسيريّة

خلق الأرض

١ ـ اَلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ... البقرة : ٢٢

ابن عبّاس : إنّ الأرض خُلقت قبل خَلْق السّماء غير مَدحُوّة ، فدُحيت بعد خَلْقها ومُدّت .

(الآلوسيّ ١ : ١٨٧)

الشّريف المرتضى : استدلّ أبو عليّ الجُبّائيّ بقوله تعالى : ﴿اَلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ البقرة : ٢٢ ، وفي آية أُخرى ﴿بِسَاطًا﴾ نوح : ١٩ ، على بطلان مايقوله المنجّمون : من أنّ الأرض كُريّة الشّكل .

وهذا القدر لا يدلّ ، لأنّه يكفي في النّعمة علينا أن يكون في الأرض بسائط ومواضع مفروشة ومسطوحة ، وليس يجب أن يكون جميعها كذلك . ومعلوم ضرورةً أنّ جميع الأرض ليس مسطوحًا مبسوطًا وإن كان مواضع التّصرّف فيها بهذه الصّفة ، والمنجّمون لايدفعون أن يكون في الأرض سطوح يتصرّف فيها ويستقرّ عليها ، وإنّما يذهبون إلى أنّ جملتها كُريّةُ الشّكل .

(الطّبرسيّ ١ : ٦١)

المَيْبُديّ : قالوا : الأرض هنا : البَدن ، والسّماء : العَقل ، والماء الّذي ينزل من السّماء : العِلم الّذي يحصل بالعقل ، والثّمرات : الأعمال الصّالحة الّتي يعملها العبد بمقتضى العِلم .

وتشير الآية إلى أنّ الله هو الّذي خلقكم نفسًا وصورةً وبدنًا ، وزيّن البدن بجمال العقل ، ثمّ أعطى بالعقل العِلم والذّكاء فنشأ منه الثّمرات العظام ، وتلك الثّمرات هي الأعمال الحسنة الّتي تكون غذاءً للرّوح ، وفيها الحياة الطّيّبة. (١ : ١١٤)

الزّمَخْشَريّ : معنى جعلها فِراشًا وبِساطًا ومِهادًا للنّاس : أنّهم يقعدون عليها وينامون ويتقلّبون كما يتقلّب أحدهم على فراشه وبساطه ومهاده.

فإن قلت : هل فيه دليل على أنّ الأرض مُسطّحة وليست بكُريّة ؟

قلت : ليس فيه إلّا أنّ النّاس يفترشونها كما يفعلون بالمفارش ، وسواء كانت على شكل السّطح أو شكل الكُرة . فالافتراش غير مستنكر ولا مدفوع لِعظَم حَجْمها واتّساع جِرمها وتَباعُد أطرافها ، وإذا كان متسهّلًا في الجبل وهو وَتَدٌ من أوتاد الأرض ، فهو في

الأرض ذات الطّول والعرض أسهل. (١ : ٢٣٤)

الفخر الرّازيّ : اعلم أنّه سبحانه وتعالى ذكر هاهنا أنّه جعل الأرض فراشًا ، ونظيره قوله : ﴿أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا﴾ النّمل : ٦١، وقوله : ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾ طٰه : ٥٣.

واعلم أنّ كون الأرض فراشًا مشروط بأُمور :

الشّرط الأوّل : كونها ساكنةً ؛ وذلك لأنّها لو كانت متحرّكةً لكانت حركتها إمّا بالاستقامة أو بالاستدارة . فإن كانت بالاستقامة لما كانت فراشًا لنا على الإطلاق ، لأنّ من طفر من موضع عال كان يجب أن لا يصل إلى الأرض ، لأنّ الأرض هاوية ، وذلك الإنسان هاو ، والأرض أثقل من الإنسان ، والثّقيلان إذا نزلا كان أثقلهما أسرعها ، والأبطأ لا يلحق الأسرع ، فكان يجب أن لا يصل الإنسان إلى الأرض ، فثبت أنّها لو كانت هاويةً لما كانت فراشًا .

أمّا لو كانت حركتها بالاستدارة لم يكمل انتفاعنا بها ، لأنّ حركة الأرض مثلًا إذا كانت إلى المشرق والإنسان يريد أن يتحرّك إلى جانب المغرب ـ ولاشكّ أنّ حركة الأرض أسرع ـ فكان يجب أن يبقى الإنسان على مكانه ، وأنّه لا يمكنه الوصول إلى حيث يريد ، فلمّا أمكنه ذلك علمنا أنّ الأرض غير متحرّكة لا بالاستدارة ولا بالاستقامة فهي ساكنة . ثمّ اختلفوا في سبب ذلك السّكون على وجوه . [ثمّ ذكر الوجوه إلى أن قال:]

الشّرط الثّاني : في كون الأرض فراشًا لنا أن لا تكون في غاية الصّلابة كالحجر ، فإنّ النّوم والمشي عليه ممّا يؤلم البدن ، وأيضًا فلو كانت الأرض من الذّهب مثلًا لتعذّرت الزّراعة عليها ، ولا يمكن اتّخاذ الأبنية منه لتعذّر حفرها وتركيبها كما يراد ، وأن لا تكون في غاية اللّين كالماء الّذي تغوص فيه الرّجل .

الشّرط الثّالث : أن لا تكون في غاية اللّطافة والشّفافيّة ، فإنّ الشّفاف لا يستقرّ النّور عليه ، وما كان كذلك فإنّه لا يتسخّن من الكواكب والشّمس ، فكان يبرد جدًّا ، فجعل الله كونه أغبر ، ليستقرّ النّور عليه فيتسخّن ؛ فيصلح أن يكون فراشًا للحيوانات .

الشّرط الرّابع : أن تكون بارزةً من الماء ، لأنّ طبع الأرض أن يكون غائصًا في الماء ، فكان يجب أن تكون البحار محيطة بالأرض ، ولو كانت كذلك لما كانت فراشًا لنا ، فقلب الله طبيعة الأرض ، وأخرج بعض جوانبها من الماء ـ كالجزيرة البارزة ـ حتّى صلحت لأن تكون فراشًا لنا .

ومن النّاس من زعم أنّ الشّرط في كون الأرض فراشًا أن لا تكون كُرةً ، واستدلّ بهذه الآية على أنّ الأرض ليست كُرةً . وهذا بعيدٌ جدًّا ، لأنّ الكُرة إذا عظمت جدًّا كانت القطعة منها كالسّطح في إمكان الاستقرار عليه ، والّذي يزيده تقريرًا أنّ الجبال أوتاد الأرض ، ثمّ يمكن الاستقرار عليها ، فهذا أولى ، والله أعلم. (٢ : ١٠٢)

النّيسابوريّ : هاهنا مسائل :

الأُولى : في منافع الأرض ؛ الفراش : اسم لما يُفرش ، كالمهاد لما يُمهد والبساط لما يُبسط ، وليس من ضرورات الافتراش أن يكون سطحها مستويًا كالفراش على ما ظنّ ، فسواء كانت كذلك أو على شكل الكُرة ،

فالافتراش غير مستنكر ولا مدفوع لعِظَم جِرمها وتباعُد أطرافها، ولكنّه لايتمّ الافتراش عليها مالم تكن ساكنةً في حيّزها الطّبيعيّ وهو وسط الأفلاك، لأنّ الثّقال بالطّبع تميل إلى تحت، كما أنّ الخفاف بالطّبع تميل إلى فوق؛ والفوق من جميع الجوانب مايلي السّماء، والتّحت ما يلي المركز. فكما أنّه يستبعد صعود الأرض فيما يلينا إلى جهة السّماء، فليستبعد هبوطها في مقابلة ذلك، لأنّ ذلك الهبوط صعودٌ أيضًا إلى السّماء، فإذن لاحاجة في سكون الأرض وقرارها في حيّزها إلى علاقة من فوقها ولا إلى دعامة من تحتها، بل يكفي في ذلك ماأعطاها خالقها و ركّز فيها من الميل الطّبيعيّ إلى الوسط الحقيقيّ بقدرته واختياره ﴿إِنَّ اللهَ يُمْسِكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ فاطر: ٤١.

و ممّا منّ الله تعالى به على عباده في خلق الأرض، أنّها لم تُجعل في غاية الصّلابة كالحجر، ولا في غاية اللّين والانغمار كالماء، ليسهل النّوم والمشي عليها، وأمكنت الزّراعة واتّخاذ الأبنية منها، ويتأتّى حفر الآبار وإجراءُ الأنهار.

ومنها أنّها لم تُخلق في نهاية اللّطافة والشّفيف، لتستقرّ الأنوار عليها وتسخن منها، فيمكن جوارها.

ومنها أن جُعلت بارزةً بعضها من الماء ـ مع أنّ طبعها الغوص فيه ـ لتصلح لتعيش الحيوانات البرّيّة عليها؛ وسبب انكشاف مابرز منها وهو قريب من ربعها أنّها لم تُخلق صحيحة الاستدارة، بل خُلقت هي والماء بحيث إذا انجذب الماءُ بطبعه إلى المواضع الغائرة والمنخفضة منها بقي شيءٌ منها مكشوفًا، وصار مجموع الأرض والماء بمنزلة كُرة واحدة، يدلّ على ذلك فيما بين الخافقين تقدُّم طلوع الكواكب وغروبها للمشرقين على طلوعها وغروبها للمغربين، وفيما بين الشّمال والجنوب ازدياد ارتفاع القطب الظّاهر وانحطاط الخفيّ للواغلين في الشّمال، وبالعكس للواغلين في الجنوب، وتركُّب الاختلافين لمن يسير على سَمت بين السّمتين، إلى غير ذلك من الأعراض الخاصّة بالاستدارة، يستوي في ذلك راكب البرّ و راكب البحر. ونُتوءُ الجبال وإن شمخَتْ لايخرجها عن أصل الاستدارة، لأنّها بمنزلة الخشونة القادحة في ملاسة الكُرة، لا في استدارتها.

ومنها الأشياءُ المتولّدة فيها من المعادن والنّبات والحيوان والآثار العِلويّة والسّفليّة، ولا يعلم تفاصيلها إلّا موجدها.

ومنها أن يتخمّر الرّطب به، فيحصل التّماسك في أبدان المركّبات.

ومنها اختلاف بقاعها في الرّخاوة والصّلابة والدّماثة و الوُعُورة، بحسب اختلاف الأعراض والحاجات ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ﴾ الرّعد: ٤.

ومنها اختلاف ألوانها ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ فاطر: ٢٧.

ومنها انصداعها بالنّبات ﴿وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ﴾ الطّارق: ١٢.

ومنها جذبها للماء المُنزل من السّماء ﴿وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ﴾ المؤمنون: ١٨.

ومنها العُيون والأنهار العِظام الّتي فيها. ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا﴾ الحجر: ١٩.

ومنها أنّ لها طبعَ الكَرَم والسّماحة تأخذ واحدة وتردّ سبعمائة ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ البقرة : ٢٦١.

ومنها حياتها وموتها ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا﴾ يس : ٣٣.

ومنها الدّوابّ المختلفة ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ البقرة : ١٦٤.

ومنها النّباتات المتنوّعة ﴿وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ ق : ٧.

فاختلاف ألوانها دلالة ، واختلاف طعومها دلالة ، واختلاف روائحها دلالة ، فمنها قوت البَشَر ، ومنها قوت البهائم ﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ﴾ طه : ٥٤ ، ومنها الطّعام ، ومنها الإدام ، ومنها الدّواء ، ومنها الفواكه ، ومنها كِسْوة البَشَر : نباتيّة كالقُطْن والكَتّان ، وحيوانيّة كالشَّعْر والصُّوف ، والإبريسم والجُلود .

ومنها الأحجار المختلفة ، بعضها للزّينة وبعضها للأبنية . فانظر إلى الحجر الّذي يستخرج منه النّار مع كثرته . وانظر إلى الياقوت الأحمر مع عزّته ، وانظر إلى كثرة النّفع بذلك الحقير ، وقلّة النّفع بهذا الخطير .

ومنها ماأودع الله تعالى فيها من المعادن الشّريفة كالذّهب والفضّة .

ثمّ تأمّل أنّ البشر استنبطوا الحِرَف الدّقيقة والصّنائع الجليلة ، واستخرجوا السّمك من قعر البحر ، واستنزلوا الطّير من أوج الهواء ، لكن عجزوا عن اتّخاذ الذّهب والفضّة ، والسّبب فيه أنّ معظم فائدتها ترجع إلى الثّمنيّة ، وهذه الفائدة لاتحصل إلّا عند العزّة . والقُدرة على اتّخاذهما تُبطل هذه الحكمة ، فلذلك ضرب الله دونهما بابًا مسدودًا ، ومن هاهنا اشتهر في الألسنة : مَن طلب المال بالكيمياء أفلس .

ومنها مايوجد على الجبال والأراضي من الأشجار الصّالحة للبناء والسّقف ، ثمّ الحطب وما أشدّ الحاجة إليه في الخبز والطّبخ ؛ ولعلّ ماتركنا من المنافع أكثر ممّا عدّدنا .

فإذا تأمّل العاقل في هذه الغرائب والعجائب اعترف بمدبّرٍ حكيم ومقدّرٍ عليم ، إن كان ممّن يسمع ويعي ويُبصر ويعتبر. (١ : ١٩٢)

أبوحَيّان : قدّم ذكر (الأرض) على (السّماء) ـ وإن كانت أعظم في القدرة وأمكن في الحكمة وأتمّ في النّعمة وأكبر في المقدار ـ لأنّ السّقف والبُنيان فيما يعهد لابدّ له من أساس وعَمَد مستقرّ على الأرض ، فبدأ بذكرها ؛ إذ على متنها يوضع الأساس وتستقرّ القواعد ؛ إذ لاينبغي ذكر السّقف أوّلًا قبل ذكر الأرض الّتي تستقرّ عليها قواعده ، أو لأنّ الأرض خَلْقها متقدّم على خلق السّماء ، فإنّه تعالى خلق الأرض ومَهّد رواسيها قبل خلق السّماء ، قال تعالى : ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ﴾ فصّلت : ٩ ، إلى آخر الآيات . أو لأنّ ذلك من باب التّرقّي بذكر الأدنى إلى ذكر الأعلى .

وقد تضمّنت هاتان الآيتان [البقرة : ٢١ و ٢٢] من بدائع الصّنعة و دقائق الحكمة وظهور البراهين مااقتضى تعالى أنّه المنفرد بالإيجاد المتكفّل للعباد ، دون غيره من الأنداد الّتي لاتخلق ولا ترزق ولا لها نفع ولا ضرّ ، ألا لله الخلق والأمر .

قال بعض أصحاب الإشارات : لمّا امتنّ تعالى عليهم بأنّه خلقهم والّذين من قبلهم، ضَرَب لهم مثلًا يرشدهم إلى معرفة كيفيّة خلقهم، وأنّهم وإن كانوا متوالدين بين ذكَر وأُنثى مخلوقين من نُطفة إذا تُمنى، هو تعالى خالقهم على الحقيقة ومُصوّرهم في الأرحام كيف يشاء، ومُخرجهم طفلًا ومربّيهم بما يصلحهم من غذاءٍ وشراب ولباس، إلى غير ذلك من المنافع الّتي تدعو حاجتهم إليهم.

فجعل الأرض الّتي هي فراش مثل الأُمّ الّتي يفترشها الزّوج، وهي أيضًا تسمّى فراشًا، وشبّه السّماء الّتي عَلَت على الأرض بالأب الّذي يعلو على الأُمّ ويغشاها، وضرب الماء النّازل من السّماء مثلًا للنُّطفة الّتي تنزل من صُلب الأب، وضرب مايخرج من الأرض من الثّمرات بالولد الّذي يخرج من بطن الأُمّ ؛ يُؤنّس تعالى بذلك عقولهم ويرشدها إلى معرفة كيفيّة التّخليق، ويعرّفها أنّه الخالق لهذا الولد، والمُخرج له من بطن أُمّه، كما أنّه الخالق للثّمرات ومُخرجها من بطون أشجارها ومُخرج أشجارها من بطن الأرض، فإذا أوضح ذلك لهم أفردوه بالإلهيّة وخصّوه بالعبادة، وحصلت لهم الهداية.

(١ : ١٠١)

البُرُوسَويّ : قال أهل اللّغة : الأرض بساط العالَم وبسيطها ؛ من حيث يحيط بها البحر الّذي هو البحر المحيط أربعةٌ وعشرون ألف فرسخ، كلّ فرسخ ثلاثة أميال وهو اثنا عشر ألف ذراع بالذّراع المرسلة، وكلّ ذراع ستٌّ وثلاثون إصبعًا، كلّ إصبع ستُّ حبّات شعير مصفوفة بطون بعضها إلى بعض. فللسّودان اثنا عشر ألف فرسخ، وللبيضان ثمانية، وللفُرس ثلاثة، وللعرب ألف، كذا في كتاب الملكوت. وسُمّتْ وسط الأرض المسكونة حضرة الكعبة، وأمّا وسط الأرض كلّها ـ عامرها وخرابها ـ فهو الموضوع الّذي يسمّى قُبّة الأرض، وهو مكان يعتدل فيه الأزمان في الحرّ والبرد، ويستوي اللّيل والنّهار أبدًا لايزيد أحدهما على الآخر، كما في الملكوت.

وروي عن عليّ كرّم‌الله‌وجهه أنّه قال : إنّما سمّيت الأرض أرضًا لأنّها تتأرّض مافي بطنها يعني تأكل مافيها.

وقال بعضهم : لأنّها تتأرّض بالحوافر والأقدام.

(١ : ٧٥)

الآلوسيّ : قدّم سبحانه حال الأرض لما أنّ احتياجهم إليها وانتفاعهم بها أكثر وأظهر، أو لأنّه تعالى لمّا ذكر خلقهم ناسب أن يعقّبه بذكر أوّل مايحتاجونه بعده وهو المستقرّ، أو ليحصل العروج من الأدنى إلى الأعلى، أو لأنّ خلق الأرض متقدّم على خلق السّماء، كما يدلّ عليه ظواهر كثير من الآيات، أو لأنّ الأرض لكونها مسكن النّبيّين ومنها خلقوا أفضل من السّماء.

(١ : ١٨٨)

٢ـ هُوَ الَّذى خَلَقَ لَكُمْ مَافِى الْاَرْضِ جَمِيعًا ...

البقرة : ٢٩

الطَّبَريّ : أخبرهم جلّ ذكره أنّه خلق لهم مافي الأرض جميعًا، لأنّ الأرض وجميع مافيها لبني آدم منافع، أمّا في الدّين فدليل على وحدانيّة ربّهم، وأمّا في الدّنيا فمعاشٌ وبلاغ لهم إلى طاعته، وأداء فرائضه،

فلذلك قال جلّ ذكره: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾. (١: ١٩٠)

مثله الطُّوسيّ (١: ١٢٤)، والطَّبرسيّ (١: ٧١).

الزَّمَخْشَريّ: لأجلكم ولانتفاعكم به في دنياكم ودينكم، أمّا الانتفاع الدنيويّ فظاهرٌ، وأمّا الانتفاع الدينيّ فالنّظر فيه وما فيه من عجائب الصّنع الدالّة على الصّانع القادر الحكيم، وما فيه من التّذكير بالآخرة وبثوابها وعقابها، لاشتماله على أسباب الأُنس واللّذة، من فنون المطاعم والمشارب والفواكه والمناكح والمراكب والمناظر الحسنة البهيّة، وعلى أسباب الوحشة والمشقّة من أنواع المكاره كالنّيران والصّواعق والسّباع والأحناش والسّموم والغموم والمخاوف.

وقد استدلّ بقوله: ﴿خَلَقَ لَكُمْ﴾ على أنّ الأشياء الّتي يصحّ أن ينتفع بها ولم تجر مجرى المحظورات في العقل خُلقت في الأصل مباحةً مطلقًا، لكلّ أحد أن يتناولها ويستنفع بها.

فإن قلت: هل لقول من زعم أنّ المعنى خلق لكم الأرض وما فيها وجه صحّة؟

قلت: إن أراد بالأرض الجهات السُّفليّة دون الغبراء ـ كما تذكر السّماء وتراد الجهات العلويّة ـ جاز ذلك، فإنّ الغبراء وما فيها واقعة في الجهات السُّفليّة. (١: ٢٧٠)

المَيْبُديّ: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ أي خلق كلّ ما في الأرض من جبال وبحار، مع ما فيها من جواهر ومعادن وعيون وأنهار ونبات وحيوان وطير، وخلق الحرّ و البرد والنّور والظّلمة والسّكون والحركة. وأنّه خلق كلّ هذه النّعم لأجلكم، وهي على كثرتها لاتقدرون على إحصائها، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ إبراهيم: ٣٤.

وخلق لكم هذه النّعم لأمرين:

الأوّل: التّمتّع بنعيم الدّنيا، والثّاني: معرفة المُنعم والدّلالة على وحدانيّة خالقها. (١: ١٢٤)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّ هذا هو النّعمة الثّانية الّتي عمّت المكلّفين بأسرهم، وما أحسن ما رعى الله سبحانه وتعالى هذا التّرتيب، فإنّ الانتفاع بالأرض والسّماء إنّما يكون بعد حصول الحياة، فلهذا ذكر الله أمر الحياة أوّلًا ثمّ أتبعه بذكر السّماء والأرض.

أمّا قوله: (خَلَقَ) فقد مرّ تفسيره في قوله: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ البقرة: ٢١.

وأمّا قوله: (لَكُمْ) فهو يدلّ على أنّ المذكور بعد قوله: (خَلَقَ) لأجل انتفاعنا في الدّين والدّنيا.

أمّا في الدّنيا فليصلح أبداننا ولنتقوّى به على الطّاعات.

وأمّا في الدّين فللاستدلال بهذه الأشياء والاعتبار بها.

وجمع بقوله: ﴿مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ جميع المنافع، فمنها ما يتّصل بالحيوان والنّبات والمعادن والجبال، ومنها ما يتّصل بضروب الحِرَف والأُمور الّتي استنبطها العقلاء.

وبيّن تعالى أنّ كلّ ذلك إنّما خلقها كي ينتفع بها، كما قال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ الجاثية: ١٣. فكأنّه سبحانه وتعالى قال: كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتًا فأحياكم، وكيف تكفرون بالله وقد خلق لكم ما في السّماوات وما في الأرض جميعًا، أو يقال:

كيف تكفرون بقدرة الله على الإعادة وقد أحياكم بعد موتكم ، ولأنّه خلق لكم مافي الأرض جميعًا فكيف يعجز عن إعادتكم .

ثمّ إنّه تعالى ذكر تفاصيل هذه المنافع في سور مختلفة ، كما قال : ﴿أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا﴾ عبس : ٢٥ ، وقال في أوّل سورة أتى أمر الله : ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ﴾ النّحل : ٥ ، إلى آخره .

وهاهنا مسائل [إلى أن قال:]

المسألة الثّانية : احتجّ أهل الإباحة بقوله تعالى : ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ البقرة : ٢٩ ، على أنّه تعالى خلق الكلّ للكلّ فلا يكون لأحد اختصاص بشيء أصلًا . وهو ضعيف ، لأنّه تعالى قابَل الكلّ بالكلّ ، فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد ، والتّعيين يُستفاد من دليل منفصل . والفقهاء رحمهم الله استدلّوا به على أنّ الأصل في المنافع الإباحة . وقد بيّناه في أُصول الفقه .

المسألة الثّالثة : قيل : إنّها تدلّ على حرمة أكل الطّين ، لأنّه تعالى خلق لنا مافي الأرض دون نفس الأرض . ولقائل أن يقول : في جملة الأرض مايُطلق عليه أنّه في الأرض ، فيكون جمعًا للموضعين ، ولاشكّ أنّ المعادن داخلة في ذلك ، وكذلك عروق الأرض وما يجري مجرى بعض ها ، ولأنّ تخصيص الشّيء بالذّكر لايدلّ على نفي الحكم عمّا عداه . [إلى أن قال:]

قال بعض المُلحدة : هذه الآية تدلّ على أنّ خلق الأرض قبل خلق السّماء ، وكذا قوله : ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ فصّلت : ٩ ، إلى قوله تعالى : ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ فصّلت : ١١ ، وقال في سورة النّازعات : ﴿ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَيهَا * رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّيهَا * وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَيهَا * وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَيهَا﴾ ٢٧ ـ ٣٠ ، وهذا يقتضي أن يكون خَلْق الأرض بعد السّماء . وذكر العلماء في الجواب عنه وجوهًا :

أحدها : يجوز أن يكون خَلْق الأرض قبل خلق السّماء إلّا أنّه مادحاها حتّى خلَقَ السّماء ، لأنّ التّدحية هي البسط .

ولقائل أن يقول : هذا أمر مشكل من وجهين :

الأوّل : أنّ الأرض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن التّدحية ، وإذا كانت التّدحية متأخّرة عن خلق السّماء كان خلقها أيضًا ـ لامحالة ـ متأخّرًا عن خلق السّماء .

الثّاني : أنّ قوله تعالى : ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ البقرة : ٢٩ ، يدلّ على أنّ خَلْق الأرض وخَلْق كلّ مافيها متقدّم على خلق السّماء ، لكن خَلْق الأشياء في الأرض لايمكن إلّا إذا كانت مدحوّة ، فهذه الآية تقتضي تقدّم كونها مدحوّةً قبل خلق السّماء ، وحينئذٍ يتحقّق التّناقض .

والجواب : أنّ قوله تعالى : ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَيهَا﴾ النّازعات : ٣٠ ، يقتضي تقديم خلق السّماء على الأرض ولايقتضي أن تكون تسوية السّماء مقدّمة على خلق الأرض ، وعلى هذا التّقدير يزول التّناقض .

ولقائل أن يقول : قوله تعالى : ﴿ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَيهَا * رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّيهَا﴾ النّازعات : ٢٧ ، ٢٨ ، يقتضي أن يكون خلق السّماء وتسويتها مقدّم على

تدحية الأرض ، ولكن تدحية الأرض ملازمة لخلق ذات الأرض ، فإنّ ذات السّماء وتسويتها متقدّمة على ذات الأرض ، وحينئذٍ يعود السّؤال .

وثالثها : وهو الجواب الصّحيح أنّ قوله : (ثُمّ) ليس للتّرتيب هاهنا ، وإنّما هو على جهة تعديد النّعم ، مثاله قول الرّجل لغيره : أليس قد أعطيتُك النّعم العظيمة ثمّ رفعتُ قدرك ثمّ دفعتُ الخصوم عنك . ولعلّ بعض ماأخّره في الذّكر قد تقدّم ، فكذا هاهنا ، والله أعلم .

(٢ : ١٥٣)

سيّد قُطْب : يكثر المفسّرون والمتكلّمون هنا من الكلام عن خلق الأرض والسّماء ، يتحدّثون عن القَبليّة والبَعديّة ، ويتحدّثون عن الاستواء والتّسوية ... وينسون أنّ «قبل و بعد» اصطلاحان بشريّان لا مدلول لهما بالقياس إلى الله تعالى ، وينسون أنّ «الاستواء والتّسوية» اصطلاحان لغويّان يقرّبان إلى التّصوّر البشريّ المحدود صورة غير المحدود ، ولايزيدان .

وماكان الجدل الكلاميّ الّذي ثار بين علماء المسلمين حول هذه التّعبيرات القرآنيّة ، إلّا آفة من آفات الفلسفة الإغريقيّة والمباحث اللّاهوتيّة عند اليهود والنّصارى ، عند مخالطتها للعقليّة العربيّة الصّافية ، وللعقليّة الإسلاميّة النّاصعة ، وماكان لنا نحن اليوم أن نقع في هذه الآفة ، فنفسد جمال العقيدة وجمال القرآن بقضايا علم الكلام .

فلنخلص إذن إلى ماوراء هذه التّعبيرات من حقائق موحية عن خَلْق مافي الأرض جميعًا للإنسان ، ودلالة هذه الحقيقة على غاية الوجود الإنسانيّ ، وعلى دوره العظيم في الأرض ، وعلى قيمته في ميزان الله ، وماوراء هذا كلّه من تقرير قيمة الإنسان في التّصوّر الإسلاميّ ؛ وفي نظام المجتمع الإسلاميّ ، ﴿هُوَالَّذِى خَلَقَ لَكُمْ مَافِى الْاَرْضِ جَمِيعًا﴾ البقرة:٢٩، إنّ كلمة (لَكُمْ) هنا ذات مدلول عميق وذات إيحاءٍ كذلك عميق ، إنّها قاطعة في أنّ الله خلق هذا الإنسان لأمرٍ عظيم ، خلقه ليكون مستخلفًا في الأرض ، مالكًا لما فيها فاعلًا مؤثّرًا فيها ، إنّه الكائن الأعلى في هذا المُلك العريض ، والسّيّد الأوّل في هذا الميراث الواسع .

ودوره في الأرض إذن وفي أحداثها وتطوّراتها هو الدّور الأوّل ، إنّه سيّد الأرض وسيّد الآلة ، إنّه ليس عبدًا للآلة كما هو في العالم المادّيّ اليوم ، وليس تابعًا للتّطوّرات الّتي تُحدثها الآلة في علاقات البشر وأوضاعهم كما يدّعي أنصار المادّيّة المطموسون ، الّذين يحقّرون دور الإنسان ووضعه ، فيجعلونه تابعًا للآلة الصّمّاء وهو السّيّد الكريم .

وكلّ قيمة من القِيَم المادّيّة لايجوز أن تطغى على قيمة الإنسان ، ولا أن تستذلّه أو تخضعه أو تستعلي عليه ، وكلّ هدف ينطوي على تصغير قيمة الإنسان مهما يحقّق من مزايا مادّيّة ، وهو هدف مخالف لغاية الوجود الإنسانيّ . فكرامة الإنسان أوّلًا ، واستعلاءُ الإنسان أوّلًا ، ثمّ تجيء القِيَم المادّيّة تابعة مسخّرة .

والنّعمة الّتي يمتنّ الله بها على النّاس هنا ـ وهو يستنكر كفرهم به ـ ليست مجرّد الإنعام عليهم بما في الأرض جميعًا ، ولكنّها ـ إلى ذلك ـ سيادتهم على مافي الأرض جميعًا ، ومَنحهم قيمةً أعلى من قِيَم المادّيّات الّتي

تحويها الأرض جميعًا ، هي نعمة الاستخلاف والتّكريم فوق نعمة المُلك والانتفاع العظيم (١ : ٥٣)

٣ـ قُلْ اَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذى خَلَقَ الْاَرْضَ فى يَوْمَيْنِ ... فصّلت : ٩

البَيْضاويّ : في مقدار يومين أو نوبتين ، وخلق في كلّ نوبة ماخلق في أسرع ما يكون . ولعلّ المراد من (الأرض) ماقي جهة السُّفل من الأجرام البسيطة ، ومن «خلقها في يومين» أنّه خَلَقَ لها أصلًا مشتركًا ثمّ خلَق لها صُوَرًا بها صارت أنواعًا ، وكفرهم به إلحادهم في ذاته وصفاته. (٢ : ٣٤٤)

الآلوسيّ : الظّاهر أنّ المراد بـ(الأرض) الجسم المعروف ، وقيل : لعلّ المراد منها ماقي جهة السُّفل من الأجرام الكثيفة واللّطيفة من التّراب والماء والهواء ، تجوّزًا باستعمالها في لازم المعنى ، على ماقيل بقرينة المقابلة . وحُملت على ذلك لئلّا يخلو الكلام عن التّعرّض لمدّة خلق ماعدا التّراب ؛ ومن «خلقها في يومين» أنّه سبحانه خلَق لها أصلًا مشتركًا ، ثمّ خلَق لها صُوَرًا بها تنوّعت إلى أنواع. (٢٤ : ٩٩)

فضل الله : ﴿هُوَ الَّذى خَلَقَ لَكُمْ مَا فِى الْاَرْضِ جَمِيعًا﴾ في الآية لفتة إلى جانب النّعمة الّتي لا تجعل عظمة الخلق بعيدة عن حياة الإنسان و حاجاته، و ذلك من خلال ما توحيه كلمة ﴿لَكُمْ﴾ من تسخير الأرض للإنسان بكلّ ما فيها من طاقات ظاهرة أو باطنة، ممّا يجعل من توجيهه إليها و إلى التّفكير فيها عند التّفكير في طبيعة الخلق، حافزًا للارتباط بالله، من خلال شعوره بحاجته المطلقة إليه، إلى جانب الشّعور بعظمته المبدعة.

وقد يكون في هذا الأُسلوب القرآنيّ الرّائع لفتة قرآنيّة تعطي قضيّة الإيمان بالله حيويّة نابضة تتفجّر بالحياة الإنسانيّة في كلّ مظاهرها و حاجاتها، الأمر الّذي يبعدها عن الجفاف و الجمود الّذي يتمثّل في أساليب البحث في العقيدة كشيء تجريديّ خارج نطاق الحياة العمليّة للإنسان.

﴿هُوَ الَّذى خَلَقَ لَكُمْ مَا فِى الْاَرْضِ جَمِيعًا﴾ فقد أراد الله للإنسان أن يعيش على هذه الأرض، و هيّأ له الوسائل المتنوّعة الّتي تتّصل بحاجاته الخاصّة و العامّة في أعماق الأرض و سطوحها و آفاق الفضاء المحيط بها، ليستطيع الإنسان الحياة عليها من خلال قدرته على إدارته لها في تسخير كلّ طاقاتها له، و في تسخير الكون المطلّ عليها و المحيط بها، لرعاية كلّ أوضاعه. و هكذا، يؤكّد الله أنّه أبدع ما في الأرض لأجل الإنسان؛ تكريمًا له، و تأكيدًا لقيمته المميّزة لديه من بين مخلوقاته. (١ : ٢٠٨)

[وهنا أبحاثٌ أُخَر راجع «ي‌وم»].

تفجير الأرض

وَفَجَّرْنَا الْاَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلٰى اَمْرٍ قَدْ قُدِرَ. القمر : ١٢

الزَّمَخْشَريّ : وجعلنا الأرض كلّها كأنّها عيون تتفجّر ، وهو أبلغ من قولك : وفجّرنا عيون الأرض . ونظيره في النّظم [القرآنيّ] ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّاْسُ شَيْبًا﴾ مريم : ٤. (٤ : ٣٧)

الفَخْر الرّازيّ : قال : ﴿وَفَجَّرْنَا الْاَرْضَ عُيُونًا﴾ ، ولم يقل : ففتحنا السّماء أبوابًا ، لأنّ السّماء أعظم من

الأرض وهي للمبالغة، ولهذا قال: ﴿أَبْوَابَ السَّمَاءِ﴾ القمر: ١١، ولم يقل: أنابيب ولا منافذ ولا مجاري، أو غيرها.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ فهو أبلغ من قوله: وفجّرنا عيون الأرض، لأنّه يكون حقيقة لا مبالغة فيه، ويكفي في صحّة ذلك القول أن يجعل في الأرض عيونًا ثلاثة، ولا يصلح مع هذا في السّماء إلّا قول القائل: فأنزلنا من السّماء ماءً أو مياهًا. ومثل هذا الّذي ذكرناه في المعنى لا في المعجز، والحكمة قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ﴾ الزّمر: ٢١، حيث لا مبالغة فيه، وكلامه لايماثل كلام الله ولايقرب منه، غير أنّي ذكرته مثلًا ﴿وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ النّحل: ٦٠. (٢٩: ٣٧)

القُرطُبيّ: قال عُبَيْد بن عُمَير: أوحى الله إلى الأرض أن تُخرِج ماءها، فتفجّرت بالعيون، وإنّ عينًا تأخّرت فغضب عليها، فجعل ماءها مُرًّا أُجاجًا إلى يوم القيامة. (١٧: ١٣٢)

البُرُوسَويّ: أي جعلنا الأرض كلّها كأنّها عيون منفجرة، أي جارية، وكان ماءُ الأرض مثل الحميم حرارةً. وأصله: وفجّرنا عيون الأرض، فغيّر عن المفعوليّة إلى التّمييز قضاءً لحقّ المقام من المبالغة، لأنّ قولنا: فجّرنا عُيون الأرض، يكفي في صحّة تفجّر ما فيها من العيون، ولا مبالغة فيه، بخلاف: فجّرنا الأرض عيونًا، فإنّ معناه فجّرنا أجزاء الأرض كلّها، بجعلها عيون الماء. ولاشكّ في أنّه أبلغ. (٩: ٢٧٢)

سيّد قُطْب: هو تعبير يرسُم مشهد التّفجّر، وكأنّه ينبثق من الأرض كلّها، وكأنّما الأرض كلّها قد استحالت عيونًا. (٦: ٣٤٣٠)

مدّ الأرض

وَهُوَ الَّذِى مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا... الرّعد: ٣

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّه تعالى لمّا قرّر الدّلائل السّماويّة أردفها بتقرير الدّلائل الأرضيّة، فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِى مَدَّ الْأَرْضَ﴾.

واعلم أنّ الاستدلال بخلقة الأرض وأحوالها من وجوه:

الأوّل: أنّ الشّيء إذا تزايد حجمه ومقداره صار كأنّ ذلك الحجم و ذلك المقدار يمتدّ، فقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِى مَدَّ الْأَرْضَ﴾ إشارة إلى أنّ الله سبحانه هو الّذي جعل الأرض مختصّة بذلك المقدار المعيّن الحاصل له لا أزيد ولاأنقص، والدّليل عليه أنّ كون الأرض أزيد مقدارًا ممّا هو الآن وأنقص منه، أمر جائز ممكن في نفسه، فاختصاصه بذلك المقدار المعيّن لابدّ أن يكون بتخصيص وتقدير مقدّر.

الثّاني: قال أبو بكر الأصمّ: المدّ هو البسط إلى ما لا يدرك منتهاه، فقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِى مَدَّ الْأَرْضَ﴾ يشعر بأنّه تعالى جعل حجم الأرض حجمًا عظيمًا لايقع البصر على منتهاه، لأنّ الأرض لوكانت أصغر حجمًا ممّا هي الآن عليه لما كمُل الانتفاع به.

والثّالث: قال قوم: كانت الأرض مدوّرة فمدّها ودحاها من مكّة من تحت البيت فذهبت كذا وكذا.

وقال آخرون: كانت مجتمعة عند البيت المقدّس،

فقال لها : اذهبي كذا و كذا .

اعلم أنّ هذا القول إنّما يتمّ إذا قلنا : الأرض مسطّحة لاكُرَة ، وأصحاب هذا القول احتجّوا عليه بقوله : ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰيهَا﴾ النّازعات : ٣٠ ، وهذا القول مشكل من وجهين :

الأوّل : أنّه ثبت بالدّلائل أنّ الأرض كُرَة فكيف يمكن المكابرة فيه ؟

فإن قالوا : وقوله : ﴿مَدَّ الْأَرْضَ﴾ ينافي كونها كُرَة فكيف يمكن مدّها ؟

قلنا : لانسلّم أنّ الأرض جسم عظيم ، والكُرة إذا كانت في غاية الكِبَر كان كلّ قطعة منها تشاهد كالسّطح ، والتّفاوت الحاصل بينه وبين السّطح لايحصل إلّا في علم الله ، ألا ترى أنّه قال : ﴿وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ النّبأ : ٧ ، مع أنّ العالَم من النّاس يستقرّون عليها ، فكذلك هاهنا .

والثّاني : أنّ هذه الآية إنّما ذكرت ليستدلّ بها على وجود الصّانع ، والشّرط فيه أن يكون ذلك أمرًا مشاهدًا معلومًا حتّى يصحّ الاستدلال به على وجود الصّانع ، وكونها مجتمعة تحت البيت أمر غير مشاهد ولامحسوس ، فلا يمكن الاستدلال به على وجود الصّانع ، فثبت أنّ التّأويل الحقّ هو ماذكرناه. (١٩ : ٢)

البُرُوسَويّ : بَسَطها طولًا وعرضًا ، ووسّعها لتثبت عليها الأقدام ويتقلّب الحيوان ، أي أنشأها ممدودة لا أنّها كانت مجموعة في مكان فبسطها ، وكونها بسيطة لاينافي كُرِيّتها ، لأنّ جميع الأرض جسم عظيم ، والكُرة إذا كانت في غاية الكِبَر كان كلّ قطعة منها يشاهد كالسّطح .

وفي تفسير أبي اللّيث : بَسَطها من تحت الكعبة على الماء ، وكانت تكفأ بأهلها كما تكفأ السّفينة بأهلها ، فأرساها بالجبال الثّقال .

وفي بعض الآثار : أنّ الله تعالى قبل أن يخلق السّماوات والأرض أرسل على الماء ريحًا هفّافة فصفقت الرّيح الماء ، أي ضرب بعضه بعضًا ، فأبرز منه خشفة ـ بالخاء المعجمة وهي حجارة يَبُسَت بالأرض في موضع البيت كأنّها قبّة ـ وبسط الحقّ سبحانه من ذلك الموضع جميع الأرض طولها والعرض ؛ فهي أصل الأرض ، وسُرّتها في الكعبة وسط الأرض المسكونة . وأمّا وسط الأرض كلّها عامرها وخرابها فهي قبّة الأرض ، وهو مكان تعتدل فيه الأزمان في الحرّ والبرد ، ويستوي اللّيل والنّهار فيه أبدًا ، لايزيد أحدهما على الآخر ولاينقص . وأصل طينة رسول الله ﷺ من سُرّة الأرض بمكّة . ولمّا تموّج الماء رمى بتلك الطّينة إلى محلّ مدفنه بالمدينة ، فلذلك دُفنﷺ فيها .

قال بعضهم : الأرض مضجعنا وكانت أُمّنا ، فيها معايشُنا وفيها نُقْبَر. (٤ : ٣٣٧)

الآلوسيّ : أي أرض قلوب أوليائه ببسط أنوار المحبّة. (١٣ : ١٣٥)

سيّد قُطْب : الخطوط العريضة في لوحة الأرض هي مدّ الأرض وبسطها أمام النّظر وانفساحها على مداه ، لايهمّ ما يكون شكلها الكلّيّ في حقيقته ، إنّما هي مع هذا ممدودة مبسوطة فسيحة .

هذه هي اللّمسة الأُولى في اللّوحة ، ثمّ يرسم خطّ الرّواسي الثّوابت من الجبال ، وخطّ الأنهار الجارية في

الأرض ، فتتمّ الخطوط العريضة الأولى في المشهد الأرضيّ متناسقة متقابلة. (٤: ٤٥-٢)

الطّباطبائيّ : أي بسطها بسْطًا صالحًا ، لأن يعيش فيه الحيوان وينبت فيه الزّرع والشّجر. والكلام في نسبة مدّ الأرض إليه تعالى وكونه كالتّوطئة ، والتّمهيد لما يلحق به من قوله : ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا﴾ الرّعد: ٣، إلخ ، نظير الكلام في قوله في الآية السّابقة : ﴿اَللّٰهُ الَّذِى رَفَعَ السَّمٰوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ الرّعد: ٢. (١١: ٢٩١)

نحوه فضل الله (١٣: ١٧)

خلق السّماوات والأرض

١ـ ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ...﴾ الأنعام: ١

الفخر الرّازيّ : لِمَ ذكر السّماء بصيغة الجمع ، والأرض بصيغة الواحد مع أنّ الأرضين أيضًا كثيرة ، بدليل قوله تعالى : ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ ؟ الطّلاق : ١٢.

والجواب : أنّ السّماء جارية مجرى الفاعل ، والأرض مجرى القابل. فلو كانت السّماءُ واحدةً لتشابه الأثر ؛ وذلك يُخِلّ بمصالح هذا العالَم. أمّا لو كانت كثيرةً اختلفت الاتّصالات الكوكبيّة ، فحصل بسببها الفصول الأربعة ، وسائر الأحوال المختلفة ، وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالَم. أمّا الأرض فهي قابلة للأثر ، والقابل الواحد كافٍ في القبول. وأمّا دلالة الآية المذكورة على تعدّد الأرضين ، فقد بيّنّا في تفسير تلك الآية كيفيّة الحال فيها ، والله أعلم. (١٢: ١٤٨)

القُرطُبيّ : (الأرض) هنا اسم للجنس ، فإفرادها في اللّفظ بمنزلة جمعها. (٦: ٣٨٦)

البُرُوسَويّ : ﴿الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ﴾ بما فيها... (وَالْأَرْضَ) بما فيها من البرّ والبحر والسّهل والجبل والنّبات والشّجر. خلق السّماوات ومافيها في يومين يوم الأحد ويوم الاثنين ، وخلق الأرض ومافيها في يومين يوم الثُّلاثاء ويوم الأربعاء.

وتخصيص «خَلْق السّماوات والأرض» بالذّكر لأنّهما أعظم المخلوقات فيما يرى العباد ، وفيهما العِبرة ، والمنافع لهم.

وجمَع (السّماوات) دون (الأرض) وهي مثلهنّ ، لأنّ طبقاتها مختلفة بالذّات متفاوتة الآثار والحركات. قالوا : مابين كلّ سماءين مسيرة خمسمائة عام. السّماء الدّنيا موج مكفوف ، أي متصادم بعضه على بعض يمنع بعضه بعضًا ، أي ممنوع من السّيلان. والثّانية مَرمَرة بيضاء. والثّالثة حديدة. والرّابعة نُحاس أو صُفر. والخامسة فضّة. والسّادسة ذهب. والسّابعة ياقوتة حمراء. وأمّا الأرض فهي تراب لا غير.

والأكثرون على تفضيل الأرض على السّماء ، لأنّ الأنبياء خُلقوا من الأرض وعبدوا فيها ودُفِنوا فيها ، وأنّ الأرض دار الخلافة ومزرعة الآخرة. وأفضل البقاع على وجه الأرض البُقعة الّتي ضمّت جسم الحبيب صلّى الله تعالى عليه وسلّم في المدينة المنوّرة ، لأنّ الجزء الأصليّ من التّراب محلّ قبره ﷺ.

ثمّ بُقعة الحرم المكّيّ ، ثمّ بيت المقدّس والشّام منه ، ثمّ الكوفة وهي حرم رابع ، وبغداد منه. (٣: ٣)

الآلوسيّ : جمع سبحانه (السّماوات) وأفرد (الأرض) مع أنّها على ماتقتضيه النّصوص المتعدّدة متعدّدة أيضًا ، والمؤاخاة بين الألفاظ من محسّنات الكلام ، فإذا جُمع أحد المتقابلين أو نحوهما ينبغي أن يُجمع الآخر عندهم ؛ ولذا عيب على أبي نؤاس قوله :

ومالك فاعلمن فينا مقالاً

إذا استكملت آجالاً و رزقًا

حيث جمع و أفرد ؛ إذ جمع لنكتة سوّغت العدول عن ذلك الأصل ، وهي الإشارة إلى تفاوتها في الشّرف ، فجمَع الأشرف اعتناءً بسائر أفراده ، وأفرد غير الأشرف .

وأشرفيّة السّماء ، لأنّها محلّ الملائكة المقدّسين على تفاوت مراتبهم ، وقبلة الدّعاء ومعراج الأرواح الطّاهرة ، ولعظمها وإحاطتها بالأرض على القول بكُريّتها الذّاهب إلى بعض منّا وعِظَم آيات الله فيها ، ولأنّها لم يُعص الله تعالى فيها أصلاً ، وفيها الجنّة الّتي هي مقرّ الأحباب ، ولغير ذلك .

والأرض وإن كانت دار تكليف و محلّ الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام ، فليس ذلك إلّا للتّبليغ وكسب مايجعلهم متأهّلين للإقامة في حضيرة القُدس ، لأنّها ليست بدار قرار ، وخَلْق أبدان الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام منها ودَفْنهم فيها ـ مع كون أرواحهم الّتي هي منشأ الشّرف ليست منها ولاتُدفن فيها ـ لايدلّ على أكثر من شرفها ، وأمّا أنّه يدلّ على أشرفيّتها فلا يكاد يسلم لأحد ، وكذا كون الله تعالى وصف بُقاعًا منها بالبركة لايدلّ على أكثر ممّا ذكرنا ، ولهذا الشّرف أيضًا قُدّمت على الأرض في الذّكر .

وقيل : إنّ جمع (السّماوات) وإفراد (الأرض) ، لأنّ السّماء جارية مجرى الفاعل والأرض جارية مجرى القابل ، فلو كانت السّماء واحدة لتشابه الأثر وهو يُخلّ بمصالح هذا العالَم ، وأمّا الأرض فهي قابلة والقابل الواحد كافٍ في القبول .

وحاصله أنّ اختلاف الآثار دلّ على تعدّد السّماء دلالة عقليّة ، والأرض وإن كانت متعدّدة لكن لا دليل عليه من جهة العقل ، فلذلك جمعها دون الأرض .

واعترض بأنّه على مافيه ربّما يقتضي العكس .

وقال بعضهم : إنّه لاتعدّد حقيقيًّا في الأرض ، ولهذا لم تُجمع . [إلى أن قال:]

وقوله تعالى : ﴿اَللّٰهُ الَّذى خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ الطّلاق : ۱۲ ، محمول على المماثلة في السّبعة الموجودة في الأقاليم لا على التّعدّد الحقيقيّ .

ولايخفى أنّ هذا من التّكلّف الّذي لم يدعُ إليه سوى اتّهام قدرة الله تعالى وعجزه سبحانه عن أن يخلق سبع أرضين ، طبق مانطق به ظاهر النّصّ الوارد عن حضرة أفصح مَن نَطَق بالضّاد ، وأزال بزلال كلامه الكريم أوامَ كلّ صادٍ ، وحمل المماثلة في الآية أيضًا على المماثلة الّتي زعمها صاحب القيل خلاف الظّاهر. (۷ : ۸۱)

رَشيد رضا : السّماوات والأرض يُطلقان في مثل هذا المقام على كلّ موجود مخلوق ، أو مايعبّر عنه بعض النّاس بالعالَم العلويّ والعالَم السّفليّ ، وإن كان العلوّ والسّفل فيهما من الأُمور الإضافيّة. (۸ : ٤٤٥)

٢ـ تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمٰوٰاتِ الْعُلٰى. طٰهٰ: ٤

الطَّبْرِسيّ : بدأ بالأرض ليستقيم رؤوس الآي. (٤ : ٢)

البُرُوسَويّ : تخصيص خلقها لأنّها قوام العالم وأُصوله، وتقديم (الأرض) لكونها أقرب إلى الحسّ وأظهر عنده من (السّماوات)، ووصف (السّماوات) بـ(العُلى) ـ وهو جمع العُليا، تأنيث الأعلى ـ للدّلالة على عِظَم قدرة خالقها بعُلوّها، وعطف (السّماوات) على (الأرض) من عطف الجنس على الجنس، لأنّ التّعريف مصروفٌ إلى الجنس، لامن عطف الجمع على المفرد، حتّى يلزم ترك الأولى من رعاية التّطابق بين المعطوف والمعطوف عليه. (٥ : ٣٦٣)

الآلوسيّ : تخصيص «خَلْق الأرض والسّماوات» بالذّكر مع أنّ المراد خلقها بجميع مايتعلّق بها، كما يؤذن به قوله تعالى : ﴿لَهُ مَافِي السَّمٰوٰاتِ وَمَافِي الْأَرْضِ﴾ طٰهٰ: ٦، لإصالتها واستتباعها لما عداها، وقيل : المراد بها مافي جهة السّفل ومافي جهة العُلوّ.

وتقديم «خَلْق الأرض» قيل : لأنّه مقدّم في الوجود على خلق السّماوات السّبع كما هو ظاهر آية : ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِى خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ فصّلت : ٩، وكذا ظاهر آية : ﴿هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوٰى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوّٰيهُنَّ﴾ البقرة : ٢٩.

ونقل الواحديّ عن مُقاتِل أنّ خَلْق السّماوات مقدّم، واختاره كثير من المحقّقين لتقديم (السّماوات) على (الأرض) في معظم الآيات الّتي ذُكرا فيها. واقتضاء الحكمة تقديم خلق الأشرف، والسّماءُ أشرف من الأرض ذاتًا وصفةً، مع ظاهر آية : ﴿ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنٰيهَا﴾ النّازعات : ٢٧.

واختار بعض المحقّقين أنّ خلق السّماوات بمعنى إيجادها بمادّتها قبل خلق الأرض، وخلقها بمعنى إظهارها بآثارها بعد خلق الأرض، وبذلك يجمع بين الآيات الّتي يتوهّم تعارضها، وتقديم (السّماوات) في الذّكر على (الأرض) تارةً والعكس أُخرى بحسب اقتضاء المقام، وهو أقرب إلى التّحقيق، وعليه وعلى ماقبله فتقديم خلق الأرض هنا قيل : لأنّه أوفق بالتّنزيل الّذي هو من أحكام رحمته تعالى، كما ينبئ عنه مابعدُ وقوله تعالى : ﴿اَلرَّحْمٰنُ * عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ﴾ الرّحمن : ١، ٢، ويرمز إليه ماقيل، فإنّ الإنعام على النّاس بخلق الأرض أظهر وأتمّ، وهي أقرب إلى الحسّ.

وقيل : لأنّه أوفق بمفتتح السّورة بناءً على جعل (طٰهٰ) جملةً فعليّةً، أي طأ الأرض بقدميك، أو لقوله تعالى : ﴿مَاأَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْاٰنَ لِتَشْقٰى﴾ طٰهٰ : ٢، بناءً على أنّه جملة مستأنفة لصرفه ﷺ عمّا كان عليه من رفع إحدى رِجْلَيه عن الأرض في الصّلاة، كما جاء في سبب النّزول. (١٦ : ١٥٢)

الطَّباطَبائيّ: اختيار ﴿خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمٰوٰاتِ﴾ صلةً للموصول وبيانًا لإبهام المنزّل، لمناسبته معنى التّنزيل الّذي لايتمّ إلّا بعلوّ وسفل يكونان مبدأ ومنتهى لهذا التّسيير، وقد خُصّصا بالذّكر دون مابينهما، إذ لاغرض يتعلّق بما بينهما، وإنّما الغرض بيان مبدأ التّنزيل ومنتهاه، بخلاف قوله : ﴿لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰاتِ وَ مَا فِي

﴿الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ طه : ٦ ؛ إذ العرش بيان شمول الملك للجميع (١٤ : ١٢٠)

٣ـ ﴿اللهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ...﴾ الطّلاق : ١٢

ابن مَسعود : خلق الله سبع سماوات غِلَظ كلّ واحدة مسيرة خمسمائة عام ، وبين كلّ واحدة منهنّ خمسمائة عام ، وفوق السّبع السّماوات الماء ، والله جلّ ثناؤه فوق الماء لايخفى عليه شيءٌ من أعمال بني آدم ، والأرض سبع ، بين كلّ أرضين خمسمائة عام ، وغِلظ كلّ أرض خمسمائة عام. (الطّبَريّ ٢٨ : ١٥٣)

ابن عَبّاس : لو حدّثتكم بتفسيرها لكفرتم ، و كفركم تكذيبكم بها. (الطّبَريّ ٢٨ : ١٥٣)

إنّها سبع أرضين ليس بعضها فوق بعض ، يفرق بينهنّ البحار ، ويُظلّ جميعهنّ السّماء ، والله سبحانه أعلم بصحّة مااستأثر بعلمه واشتبه على خلقه.

(الطّبْرِسيّ ٥ : ٣١٦)

الإمام الرّضا عليه السلام : [روى العيّاشيّ بإسناده عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن عليه السلام قال : بسَط كفّه ثمّ وضع اليمنى عليها ، فقال:]

هذه الأرض الدّنيا والسّماء الدّنيا عليها قبّة ، والأرض الثّانية فوق السّماء الدّنيا ، والسّماء الثّانية فوقها قبّة ، والأرض الثّالثة فوق السّماء الثّانية ، والسّماء الثّالثة فوقها قبّة ـ حتّى ذكر الرّابعة والخامسة والسّادسة ـ فقال: والأرض السّابعة فوق السّماء السّادسة ، والسّماء السّابعة فوقها قبّة ، وعرش الرّحمان فوق السّماء السّابعة ، وهو قوله : ﴿سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾. (الطّبْرِسيّ ٥ : ٣١٦)

الطّوسيّ : إخبار من الله تعالى أنّه الّذي أنشأ سبع سماوات ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ ، أي وخلق من الأرض مثلهنّ في العدد لا في الكيفيّة ، لأنّ كيفيّة السّماء مخالفة لكيفيّة الأرض. والمِثْل ماسدّ مسدّ غيره فيما يرجع إلى ذاته. (١٠ : ٤١)

مثله البَيْضاويّ. (٢ : ٤٨٥)

البَغَويّ : (مِثْلَهُنَّ) في العدد. (٧ : ٩٥)

المَيْبُديّ : اختلفوا في الأرض على أقوال:

أحدها : أنّ الأرض واحدة ، وقوله : ﴿مِثْلَهُنَّ﴾ أي في الخلق لافي العدد ، وليس في القرآن مايدلّ على أنّها سبع.

والثّاني : أنّ المراد بها الأقاليم السّبعة ، والدّعوة شاملة جميعها.

والثّالث : أنّها سبع أرضين متّصلة بعضها ببعض ، والحائل بين كلّ أرض وأرض بحار لايمكن قطعها ، ولا الوصول إلى الأرض الأُخرى ، ولا تصل الدّعوة إليه.

والرّابع : أنّها سبع أرضين بعضها فوق بعض متّصلة لا فُرجة بينها.

والخامس : أنّ بين كلّ واحدة منها إلى الأُخرى مسيرة خمسمائة عام ، كما جاء في ذكر السّماء. وفي كلّ أرض منها خَلْقٌ ، حتّى قالوا : في كلّ أرض آدم وحوّاء ونوح وإبراهيم ، وهم يشاهدون السّماء من جانب أرضهم و يستمِدّون الضّياء.

وقيل : جعل الله لهم نورًا يستضيئون به.

وقوله : ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ أي وخلق من

الأرض مثلهنّ. (١٠ : ١٤٧)

الزّمخشريّ : ﴿اَللّٰهُ الَّذِى خَلَقَ﴾ مبتدأ وخبر وقُرئ (مِثْلَهُنّ) بالنّصب ، عطف على (سَبْعَ سَمٰوٰاتٍ) ؛ والرّفع على الابتداء ، وخبره (مِنَ الْاَرْضِ).

قيل : مافي القرآن آية تدلّ على أنّ الأرضين سبع إلّا هذه.

وقيل : بين كلّ سماءين مسيرة خمسمائة عام ، وغِلَظ كلّ سماء كذلك ، والأرضون مثل السّماوات. (٤ : ١٢٤)

مثله النّسَفيّ. (٤ : ٢٦٨)

الطَّبْرِسيّ : أي و خلق من الأرض مثلهنّ في العدد لا في الكيفيّة ، لأنّ كيفيّة السّماء مخالفة لكيفيّة الأرض. وليس في القرآن آية تدلّ على أنّ الأرضين سبع مثل السّماوات إلّا هذه الآية ، ولا خلاف في السّماوات أنّها سماء فوق سماء.

وأمّا الأرضون فقال قوم : إنّها سبع أرضين طباقًا بعضها فوق بعض كالسّماوات ـ لأنّها لو كانت مُصْمَتَةً لكانت أرضًا واحدة ـ وفي كلّ أرض خَلْقٌ خَلَقهم الله كما شاء. (٥ : ٣١٠)

الفَخْر الرّازيّ : ﴿وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ في كونها طباقًا متلاصقة ، كما هو المشهور أنّ للأرض ثلاث طبقات : طبقة أرضيّة محضة ، وطبقة طينيّة وهي غير محضة ، وطبقة منكشفة بعضها في البحر وبعضها في البرّ ، وهي المعمورة. ولا بُعد في قوله : ﴿وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ من كونها سبعة أقاليم على حسب سبع سماوات وسبع كواكب فيها ، وهي السّيّارة ، فإنّ لكلّ واحد من هذه الكواكب خواصّ تظهر آثار تلك الخواصّ في كلّ إقليم من أقاليم الأرض ، فتصير سبعة بهذا الاعتبار ، فهذه هي الوجوه الّتي لا يأباها العقل.

وماعداها من الوجوه المنقولة عن أهل التّفسير ، فذلك من جملة مايأباها العقل ، مثل مايقال : السّماوات السّبع أوّلها موج مكفوف ، وثانيها صخر ، و ثالثها حديد ، و رابعها نُحاس ، و خامسها فضّة ، وسادسها ذهب ، وسابعها ياقوت.

وقول من قال : بين كلّ واحدة منها مسيرة خمسمائة سنة ، وغِلَظ كلّ واحدة منها كذلك ، فذلك غير معتبر عند أهل التّحقيق ، اللّهمّ إلّا أن يكون نُقِل متواترًا ، ويمكن أن يكون أكثر من ذلك. والله أعلم بأنّه ماهو ، وكيف هو. (٣٠ : ٣٩)

القُرطُبيّ : يعني سبعًا. واختلف فيهنّ على قولين : أحدهما : وهو قول الجمهور ، أنّها سبع أرضين طباقًا بعضها فوق بعض ، بين كلّ أرض و أرض مسافة كما بين السّماء والسّماء ، وفي كلّ أرض سُكّان من خلق الله. [ثمّ نقل قول الضّحّاك وأضاف:]

والأوّل أصحّ ، لأنّ الأخبار دالّة عليه في التّرمذيّ والنّسائيّ وغيرهما ، وقد مضى ذلك مُبيّنًا في «البقرة». [إلى أن قال:]

والقول الثّاني : أنّهم لايشاهدون السّماء ، وأنّ الله تعالى خلق لهم ضياء يستمِدّونه ، وهذا قول من جعل الأرض كالكُرة.

وفي الآية قول ثالث حكاه الكَلْبيّ عن أبي صالح عن ابن عبّاس : أنّها سبع أرضين منبسطة ، ليس بعضها فوق بعض تفرّق بينها البحار وتُظلّ جميعها السّماءُ.

فعلى هذا إن لم يكن لأحد من أهل الأرض وصول إلى أرض أُخرى اختصّت دعوة الإسلام بأهل هذه الأرض، وإن كان لقوم منهم وصول إلى أرض أُخرى، احتمل أن تلزمهم دعوة الإسلام عند إمكان الوصول إليهم، لأنّ فصل البحار إذا أمكن سلوكها لايمنع من لزوم ماعمّ حكمه. واحتمل ألّا تلزمهم دعوة الإسلام لأنّها لو لزمتهم لكان النّصّ بها واردًا، ولكان ﷺ بها مأمورًا. والله أعلم ما استأثر بعلمه، وصواب مااشتبه على خلقه. (١٨: ١٧٤)

نحوه الشّربينيّ (٤: ٣٢١)، وأبو السّعود (٥: ١٧٢).

النّيسابوريّ: ظاهر هذه الآية يدلّ على أنّ الأرض متعدّدة، وأنّها سبع كالسّماوات. فذهب بعضهم إلى أنّ قوله: ﴿مِثْلَهُنَّ﴾ أي في الخلق لا في العدد.

وقيل: إنّها سبع طبقات بعضها فوق بعض لا فُرجة بينها. وهذا يشبه قول الحكماء:

منها طبقة هي أرض صرفة تجاور المركز، ومنها طبقة طينيّة تخالط سطح الماء من جانب التّقعير، ومنها طبقة معدنيّة يتولّد منها المعادن، ومنها طبقة تركّبت بغيرها وقد انكشف بعضها، ومنها طبقة الأدخنة والأبخرة على اختلاف أحوالها، أي طبقة الزّمهرير، وقد تُعدّ هذه الطّبقة من الهواء. (٢٨: ٧٥)

أبو حَيّان: قرأ الجمهور ﴿مِثْلَهُنَّ﴾ بالنّصب والمفضّل عن عاصم، وعصمة عن أبي بكر ﴿مِثْلُهُنَّ﴾ بالرّفع. فالنّصب قال الزّمخشريّ: عطفًا على (سَبْعَ سَمٰوَاتٍ) انتهى.

وفيه الفصل بالجارّ والمجرور بين حرف العطف وهو الواو و المعطوف، وهو مختصّ بالضّرورة عند أبي عليّ الفارسيّ. وأضمر بعضهم العامل بعد الواو لدلالة ما قبله عليه، أي وخلق من الأرض مثلهنّ. فـ(مثلهنّ) مفعول للفعل المضمر لامعطوف، وصار ذلك من عطف الجمل والرّفع على الابتداء (وَمِنَ الْأَرْضِ) الخبر، والمثليّة تصدق بالاشتراك في بعض الأوصاف.

فقال الجمهور: المثليّة في العدد، أي مثلهنّ في كونها سبع أرضين.

وفي الحديث: «طوّقه من سبع أرضين وربّ الأرضين السّبع وما أقللن».

فقيل: سبع طباق من غير فتوق.

وقيل: بين كلّ طبقة وطبقة مسافة.

وقيل: وفيها سُكّان من خلق الله. قيل: ملائكة وجنّ.

وعن ابن عبّاس من رواية الواقديّ الكذّاب، قال: في كلّ أرض آدم كآدم ونوح كنوح ونبيّ كنبيّكم وإبراهيم كإبراهيمكم وعيسى كعيسى، وهذا حديث لاشكّ في وضعه. (٨: ٢٨٧)

البُرُوسَويّ: [ذكر مثل القرطبيّ وأضاف:]

قال سعدي المفتيّ: وقد تؤوّل الآية تارةً بالأقاليم السّبعة، أي فتكون الدّعوة شاملة لجميعها، وتارةً بطبقات العناصر القوابل بالنّسبة إلى الأثيريّات، فهي أرضها الّتي يتزل عليها منها الصّور الكائنة، وهي النّار الصّرفة، والطّبقة الممتزجة من النّار والهواء المسمّاة كُرة الأثير الّتي فيها الشُّهبُ وذواتُ الأذناب وغيرها. وطبقةُ الزّمهرير، وطبقةُ النّسيم، وطبقةُ الصّعيد، والماءُ

المشحونة بالنّسيم الشّاملة للطّبقة الطّينيّة الّتي هي السّادسة ، وطبقة الأرض الصّرفة عند المركز. وإن حملناها على مراتب الغيوب السّبعة المذكورة من غيب القوى والنّفس والعقل والسّرّ والرّوح والخفيّ وغيب الغيوب ، أي عين جمع الذّات ، فالأرضون هي الأعضاء السّبعة المشهورة . وفي «التّأويلات النّجميّة» هي طبقات القلوب من الصّدر والقلب والفؤاد والرّوع والشّغاف والمهجة والرّوح . وأراضي النّفوس وهي النّفس الأمّارة واللّوّامة والملهمة والمطمئنّة ، والنّفس المعدنيّة والنّباتيّة والحيوانيّة. (١٠ : ٤٥)

الآلوسيّ : [ذكر مثل أبي حيّان ثمّ نقل روايات كثيرة فراجع ٢٨ : ١٤٢]

المراغيّ : أي الله هو الّذي خلق السّماوات السّبع ، وخلق مثلهنّ في العدد من الأرضين .

وهذا الأسلوب في اللّغة لايفيد الانحصار في السّبعة ، وإنّما يفيد الكثرة ، فالعرب تعني في كلامها بذكر السّبعة والسّبعين والسّبعمائة الكثرة فحسب ، ويؤيّد هذا أنّ علماء الفلك في العصر الحاضر قالوا : إنّ أقلّ عدد ممكن من الأرضين الدّايرة حول الشّموس العظيمة الّتي نسمّيها نجومًا لايقلّ عن ثلاثمائة مليون أرض ، ولا شكّ أنّ هذا قول هو بالظّنّ أشبه منه باليقين .

وروى ابن مسعود أنّ النّبيّ ﷺ قال : «ماالسّماوات السّبع وما فيهنّ وما بينهنّ ، والأرضون السّبع ومافيهنّ ومابينهنّ في الكرسيّ إلّا كحلقة مُلقاة بأرض فلاة» .

وروي عن ابن عبّاس في قوله تعالى : ﴿سَبْعَ سَمٰوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ الآية ، قوله : لوحدّثتكم بتفسيرها لكفرتم بتكذيبكم بها .

وهذا من الحبر[1] دليل على أنّ هناك عوالم كثيرة لايجدر بالعلماء أن يحدّثوا عنها العامّة ، فإنّ عقولهم تضلّ في فهمها ، فلتبقَ في صدور العلماء وأهل الذّكر حتّى لايفتنوا بها. (٢٨ : ١٥١)

طنطاوي: أي وخلق مثلهنّ في العدد من الأرض، وهذا العدد ليس يقتضي الحصر، فإذا قلت: عندي جوادان تركب عليها أنت وأخوك، فليس يمنع أن يكون عندك ألف جواد وجواد، هكذا هنا، فقد قال علماء الفلك كما تقدّم: «إنّ أقلّ عدد ممكن من الأرضين الدّائرة حول الشّموس الظيمة الّتي نسمّيها نجومًا لايقلّ عن ثلاثمئة مليون أرض»، هذا فيما عرفه النّاس، وهذا القول من هؤلاء ظنّيّ، فلم يدع أحدٌ أنّه رأى أو قطع بشيء من ذلك، اللّهمّ إلّا علماء الأرواح، فإنّهم لمّا سألوها قالت: «عندنا كواكب آهلة بالسّكّان لايحصى عددها وفيها سكّان أنتم بالنّسبة لهم كالنّمل للإنسان...»

(٢٤: ١٩٥)

الطّباطبائيّ : ظاهره المثليّة في العدد ، وعليه فالمعنى : وخلق من الأرض سبعًا كما خلق من السّماء سبعًا ، فهل الأرضون السّبع سبع كرات من نوع الأرض الّتي نحن عليها ، والّتي نحن عليها إحداها ؟ أو الأرض الّتي نحن عليها سبع طبقات محيطة بعضها ببعض ، والطّبقة العُليا بسيطها الّذي نحن عليه ؟ أو المراد الأقاليم السّبعة الّتي قسّموا إليها المعمور من سطح الكرة وجوه : ذهب إلى كلّ منها جمع ، وربّما لاح بالرّجوع إلى ماتقدّم

(١) الحبر هنا لقبٌ لابن عبّاس .

في تفسير سورة «حم السّجدة» محتمل آخر غيرها.

وربّما قيل: إنّ المراد بقوله: ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ أنّه خلق من الأرض شيئًا هو مثل السّماوات السّبع، وهو الإنسان المركّب من المادّة الأرضيّة، والرّوح السّماويّة الّتي فيها نماذج سماويّة ملكوتيّة.

(١٩: ٣٢٦)

عبدالكريم الخطيب: هو عرض لقدرة الله وبسطة سلطانه على هذا الوجود، وأنّه سبحانه خلق سبع سماوات وخلق من الأرض سبع أرضين وليست المثليّة الّتي بين السّماوات والأرض مثليّة في القدْر والحجم، وإنّما هي مثليّة في التّنوّع و الاختلاف، فكما أنّ لكلّ سماءٍ نظامًا مختلفًا عن الأُخريات كمًّا وكيفًا، كذلك لكلّ إقليم من أقاليم الأرض أو كلّ طبقة من طبقاتها نظام، يختلف عمّا سواه قدرًا وكيفًا.

ومن النّظر في خلق السّماوات والأرض، يتبيّن ما لله سبحانه وتعالى من قدرة، وما لهُ سبحانه من علم قائم على هذه العوالم، يضبطها ويدبّر أمرها... (١٤: ١٠٢٠)

فضل الله: ﴿اَللهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾، فهناك أرضون سبع، لم يتحدّث عن عددها إلّا في هذه الآية، بينما تحدّث في أكثر من آية عن السّماوات السّبع، و لكن لم يُعرَف ما هو المراد بالأرضين السّبع، فهل هناك سبع كراتٍ من نوع الأرض الّتي نحن عليها، و الّتي نحن عليها إحداها، أو الأرض الّتي نحن عليها سبع طبقات محيطة بعضها البعض، والطّبقة العليا بسيطها الّذي نحن عليه، أو المراد الأقاليم السّبعة الّتي قسّموا إليها المعمور من سطح الكرة؟ وجوه، ذهب إلى كلّ منها جمع، و لكن لا طريق لنا إلى معرفة ذلك، لأنّ الله أجمل لنا ذلك، و لم تُفصّله لنا السّنّة في ما صحّ منها.

(٢٢: ٣٠١)

مادامت السّماوات والأرض

خَالِدِينَ فِيهَا مَادَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ ...

هود: ١٠٧

الميبُديّ: قالوا: ﴿السَّمٰوَاتُ﴾ هنا إطباق جهنّم ﴿وَالْأَرْضُ﴾ إدراكها.

وفي الآية الأُخرى، هود: ١٠٨ ﴿السَّمٰوَاتُ﴾ إطباق الجنّة ﴿وَالْأَرْضُ﴾ تربتها.

والأصحّ: أنّها كناية عن التّأبيد، كما يقال: لا أُكلّمك ولا أفعل ذلك ما ذرّ شارق، وطلع كوكب، وهبّت ريح، وحتّى يعود اللّبن في الضّرع، وحتّى يعود أمس، ويبيض الغراب، وحتّى يرجع السّهم على فوقه.

(٤: ٤٤٨)

النّيسابوريّ: مادامت سماوات الأرواح والقلوب وأرض النّفوس البشريّة. (١٢: ٧٤)

وفيه أبحاث أُخر راجع «دوم»

جنود السّماوات والأرض

١ـ وَلِلّٰهِ جُنُودُ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ كَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا. الفتح: ٤

ابن عبّاس: يعني الملائكة والجنّ والإنس والشّياطين. (الطّبْرِسيّ ٥: ١١١)

الإمام الباقر عليه السلام: كان كلّ شيءٍ ماء وكان عرشه على الماء، فأمر الله عزّ ذكره الماء فاضطرم نارًا، ثمّ أمر

النّار فخمدت ، فارتفع من خمودها دخانٌ ، فخلق الله عزّوجلّ السّماوات من ذلك الدّخان وخلق الأرض من الرّماد ، ثمّ اختصم الماء والنّار والرّيح ، فقال الماء : أنا جند الله الأكبر ، وقالت النّار : أنا جند الله الأكبر ، وقالت الرّيح : أنا جند الله الأكبر ، فأوحى الله عزّوجلّ إلى الرّيح : أنت جندي الأكبر. (البَحرانيّ ٤ : ١٩٦)

الطَّبَريّ : ﴿وَلِلّهِ جُنُودُ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ﴾ أنصار ، ينتقم بهم ممّن يشاء من أعدائه. (٢٦ : ٧٢)

الطُّوسيّ : قيل : معناه إنّ جميع الجنود عبيده. (٩ : ٣١٦)

المَيْبُديّ : ﴿جُنُودُ السَّمٰوَاتِ﴾ : الملائكة ، وجنود الأرض : الإنس والجنّ.

وقيل : كلّ ما في السّماوات والأرض بمنزلة الجند له ، لوشاء لانتصر به كما يُنتصر بالجُند. (٩ : ٢٠٨)

الفَخْر الرّازيّ : في جنود السّماوات والأرض وجوه :

أحدها : ملائكة السّماوات والأرض.

ثانيها : من في السّماوات من الملائكة ومن في الأرض من الحيوانات والجنّ.

وثالثها : الأسباب السّماويّة والأرضيّة ، حتّى يكون سقوط كسف من السّماء والخسف من جنوده. (٢٨ : ٨١)

مثله النَّيسابوريّ. (٢٦ : ٤٢)

البَيْضاويّ : يدبّر أمرها فيسلّط بعضها على بعض تارةً ، ويوقع فيما بينهم السّلم أُخرى ، كما تقتضيه حكمته. (٢ : ٣٩٩)

مثله الكاشانيّ. (٥ : ٣٩)

أبو حَيّان : إشارة إلى تسليم الأشياء إليه تعالى ، ينصر من شاء وعلى أيّ وجه شاء ، ومن جنده السّكينة تثبت قلوب المؤمنين. (٨ : ٩٠)

البُرُوسَويّ : قال بعضهم : هم سماوات أرواح العارفين و قصور أرض قلوب المحبّين ، وأنفاسهم جنودُه ينتقم بنفس منهم من جميع أعدائه فيقهرهم. [إلى أن قال:]

وقال بعض الكبار : ولله جنود السّماوات من الأنوار القدسيّة والإمدادات الرّوحانيّة ، وجنود الأرض من الصّفات النّفسانيّة والقوى الطّبيعيّة ، فيغلب بعضها على بعض ، فإذا غلب الأُولى على الأُخرى حصلت السّكينة و كمال اليقين ، وإذا عكس وقع الشّكّ والرّيب. (٩ : ١٣)

الطَّباطَبائيّ : السّياق يشهد أنّ المراد بـ ﴿جُنُودُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الأسباب الموجودة في العالم ممّا يُرى ولا يُرى من الخلق ، فهي وسائط متخلّلة بينه تعالى، وبين مايريده من شيءٍ تطيعه ولا تعصيه. (١٨ : ٢٦٢)

فضل الله : ﴿وَلِلّهِ جُنُودُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، سواء أتمثّلوا في الأُمور المعنويّة من أسباب و قوانين طبيعيّة أودعها الله في الأرض و السّماء، و حرّكها من أجل إقامة نظام الحياة كلّها، أم بمخلوقات حيّة متحرّكة في السّماوات و الأرض، الّتي جعلها الله خليفة عنه في مباشرة الأُمور بأسبابها العاديّة، و بذلك كان إنزال السّكينة في قلوب المؤمنين متأتّيًا عن تحريك جنوده

للموضع بشكل دقيق. (٢١: ١٠٠)

٢ـ وَلِلّٰهِ جُنُودُ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا. الفتح: ٧

الطَّبَريّ: و لله جنود السّماوات والأرض أنصارًا على أعدائه، إن أمرهم بإهلاكهم أهلكوهم، وسارعوا إلى ذلك بالطّاعة منهم له. (٢٦: ٧٣)

الطُّوسيّ: إنّما أُعيد ذكر ﴿وَلِلّٰهِ جُنُودُ...﴾ لأنّه متّصل بذكر المنافقين، أي وله الجنود الّتي يقدر على الانتقام منكم بها، وذكر أوّلًا لأنّه متّصل بذكر المؤمنين، أي له الجنود الّتي يقدر أن يُغنيكم بها. (٩: ٣١٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٥: ١١٢)، والبُرُوسَويّ (٩: ١٦).

ابن كَثير: أي ولو أرسل عليهم ملكًا واحدًا لأباد خضراءهم، ولكنّه تعالى شرّع لعباده المؤمنين الجهاد والقتال. (٦: ٣٣٠)

الآلوسيّ: ذكر سابقًا على أنّ المراد أنّه عزّوجلّ المدبّر لأمر المخلوقات بمقتضى حكمته، فلذلك ذيّل بقوله تعالى: ﴿عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ الفتح: ٤، وها هنا أُريد به التّهديد، بأنّهم في قبضة قدرة المُنتقم؛ ولذا ذيّل بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ فلا تكرار، كما قال الشّهاب.

وقيل: إنّ الجنود جنود رحمة وجنود عذاب، والمراد به هنا الثّاني كما ينبئ عنه التّعرّض لوصف العزّة.

(٢٦: ٩٥)

المَراغيّ: من الملائكة والإنس والجنّ والصّيحة والرّجفة والحجارة والزّلازل و الخسف والغرق و نحو ذلك، أنصارًا على أعدائه إن أمرهم بإهلاكهم أهلكوهم وسارعوا مطيعين لذلك. (٢٦: ٨٧)

مَقاليد السّماوات والأرض

١ـ لَهُ مَقَالِيدُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللهِ أُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ. الزّمر: ٦٣

ابن عَبّاس: واحدها مقليد ومقلاد، يريد مفاتيح السّماوات والأرض بالرّزق والرّحمة.

مثله قَتادَة. (الطَّبْرِسيّ ٤: ٥٠٧)

الضَّحّاك: خزائن السّماوات والأرض، يفتح الرّزق على من يشاء ويغلقه عمّن يشاء.

(الطَّبْرِسيّ ٤: ٥٠٧)

نحوه الطَّبَريّ (٢٤: ٢٣)، والطُّوسيّ (٩: ٤٣).

السُّدّيّ: خزائن السّماوات والأرض.

(الطَّبَريّ ٢٤: ٢٣)

ابن زَيْد: له مفاتيح خزائن السّماوات والأرض.

(الطَّبَريّ ٢٤: ٢٣)

الرّاغِب: أي مايحيط بها. وقيل: خزائنها، وقيل: مفاتحها. والإشارة بكلّها إلى معنًى واحد، وهو قدرته تعالى عليها وحفظه لها. (٤١١)

المَيْبُديّ: قيل: مقاليد السّماوات: الأمطار، ومقاليد الأرض: النّبات. ومعنى الآية: لا ينزل من السّماء مَلَك ولا قطرة، ولاينبت من الأرض نبات إلّا بإذنه. (٨: ٤٣٤)

الزَّمَخْشَريّ: أي هو مالك أمرها وحافظها. وهو من باب الكناية، لأنّ حافظ الخزائن ومدبّر أمرها هو الّذي يملك مقاليدها. (٣: ٤٠٦)

مثله الفَخْر الرّازيّ. (٢٧: ١١)

النَّيسابوريّ : قال أهل العرفان : بيده مفاتيح خزائن اللّطف والقهر، فيفتح على من يشاء أبواب خزائن لطفه في قلبه، فتخرج ينابيع الحكمة وجواهر الأخلاق الحسنة، وللآخر بالضدّ. (٢٤ : ١٦)

أبو حَيّان : ﴿مَقَالِيدُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ قال ابن عبّاس : مفاتيح، وهذه استعارة، كما تقول : بيد فلان مفتاح هذا الأمر. (٧ : ٤٣٧)

الكاشانيّ : مفاتيحها، لايملك أمرها ولايتمكّن من التّصرّف فيها غيره، وهو كناية عن قدرته وحفظه لها. (٤ : ٣٢٨)

البُرُوسَويّ : في «التّأويلات النّجميّة» يشير إلى أنّ له مفاتيح خزائن لُطفه، وهي مكنونة في سماوات القلوب، وله مفاتيح خزائن قهره وهي مودعة في أرض النّفوس، يعني لايملك أحد مفاتيح خزائن لطفه وقهره إلّا هو. (٨ : ١٣٢)

الآلوسيّ : قيل : مجاز عن كونه مالك أمره ومتصرّفًا فيه بعلاقة اللّزوم، ويكنّى به عن معنى القدرة والحفظ، وجُوّز كون المعنى الأوّل كنائيًّا، لكن قد اشتهر فنزل منزلة المدلول الحقيقيّ فكُنّي به عن المعنى الآخر، فيكون هناك كناية على كناية. وقد يقتصر على المعنى الأوّل في الإرادة، وعليه قيل هنا : المعنى لايملك أمر السّماوات والأرض، ولايتمكّن من التّصرف فيها غيره عزّوجلّ.

والبَيْضاويّ بعد ذكر ذلك قال : هو كناية عن قدرته تعالى وحفظه لها، وفيه مزيد دلالة على الاستقلال والاستبداد لمكان اللّام والتّقديم. [ثمّ نقل قول الرّاغب وقال:]

وجوّز أن يكون المعنى لايملك التّصرّف في خزائن السّماوات والأرض ـ أي ماأودع فيها واستعدّت له من المنافع ـ غيره تعالى.

ولايخفى أنّ هذه الجملة إن كانت في موضع التّعليل؛ لقوله سبحانه : ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ الزّمر : ٦٢، على المعنى الأوّل، فالأظهر الاقتصار في معناها على أنّه لايملك أمر السّماوات والأرض، ـ أي العالَم بأمره ـ غيره تعالى، فكأنّه قيل : هو تعالى يتولّى التّصرّف في كلّ شيء، لأنّه لا يملك أمره سواه عزّوجلّ؛ وإن كانت تعليلًا له على المعنى الثّاني فالأظهر الاقتصار في معناها على أنّه لاقدرة عليها لأحد غيره جلّ شأنه، فكأنّه قيل: هو تعالى يتولّى حفظ كلّ شيء، لأنّه لاقدرة لأحد عليه غيره تعالى.

وجوّز أن تكون عطف بيان للجملة قبلها، وأن تكون صفة (وكيل) وأن تكون خبرًا بعد خبر، فأمعن النّظر في ذلك وتدبّر. [ثمّ ذكر روايات متعدّدة و قال:]

والمعنى عليها أنّ لله تعالى هذه الكلمات يوحَّد بها سبحانه ويمجَّد، وهي مفاتيح خير السّماوات والأرض، من تكلّم بها من المؤمنين أصابه. فوجه إطلاق المقاليد عليها أنّها مُوصِلة إلى الخير كما توصل المفاتيح إلى ما في الخزائن. (٢٤ : ٢١، ٢٢)

الطَّباطَبائيّ : مفاتيح السّماوات والأرض : مفاتيح خزائنها. قال تعالى : ﴿وَلِلّٰهِ خَزَائِنُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ المنافقون : ٧، وخزائنها غيبها الّذي يظهر منه الأشياء والنّظام الجاري فيها، فتخرج إلى الشّهادة.

قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ الحجر: ٢١.

ومُلك مقاليد السّماوات والأرض كناية عن مُلك خزائنها الّتي منها وجودات الأشياء، وأرزاقها وأعمارها وآجالها وسائر ما يواجهها في مسيرها، من حين تبتدئ منه تعالى إلى حين ترجع إليه. (١٧: ٢٨٩)

نحوه فضل الله (١٩: ٣٥٧)

عبدالكريم الخَطيب: أزمّتها الّتي تقاد منها، كما يقاد الحيوان من عنقه، وهو موضع القلادة وهذا تشبيه وتمثيل، يراد به خضوع السّماوات والأرض لله، وانقيادهما لقدرته. (١٢: ١١٨٨)

٢ـ لَهُ مَقَالِيدُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. الشّورى: ١٢

مُجاهِد: أي مفاتيح أرزاق السّماوات والأرض وأسبابها، فتمطر السّماء بأمره وتنبت الأرض بإذنه.

(الطَّبْرِسيّ ٥: ٢٤)

السُّدّيّ: معناه، خزائن السّماوات والأرض.

(الطَّبْرِسيّ ٥: ٢٤)

الطَّبَريّ: له مفاتيح خزائن السّماوات والأرض، وبيده مغاليق الخير و الشّرّ ومفاتيحها، فما يفتح من رحمة فلا ممسك لها، ومايمسك فلا مرسل له من بعده.

(٢٥: ١٣)

الطُّوسيّ: معناه، له مفاتيح الرّزق، منها بإنزال المطر من السّماء واستقامة الهواء فيها وإنبات الثّمار والأقوات من الأرض. (٩: ١٥٠)

المَيْبُديّ: أي مفاتيح السّماوات والأرض. ومَن ملك المفتاح ملَك الخزانة.

وقيل: خزانة السّماوات: الغيوب، وخزانة الأرض: الآيات. (٩: ٩)

الفَخْر الرّازيّ: يريد مفاتيح الرّزق من السّماوات والأرض؛ فمقاليد السّماوات: الأمطار، ومقاليد الأرض: النّبات. (٢٧: ١٥٤)

البُرُوسَويّ: المقاليد: المفاتيح، وهي كناية عن الخزائن وقدرته عليها وحفظه لها، وفيه مزيد دلالة على الاختصاص، لأنّ الخزائن لايدخلها ولايتصرّف فيها إلّا من بيده مفاتيحها. (٨: ٢٩٥)

الطَّباطَبائيّ: في إثبات المقاليد للسّماوات والأرض دلالةٌ على أنّها خزائن لما يظهر في الكون من الحوادث والآثار الوجوديّة. (١٨: ٢٦)

عبدالكريم الخَطيب: أي أنّ الله سبحانه وتعالى له السّلطان القائم على السّماوات والأرض، وبيده سبحانه تصريفهما، لايملك أحد معه من الأمر شيئًا.

(١٣: ٢٦)

عرض الأمانة على السّماوات والأرض

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ... الأحزاب: ٧٢

الطُّوسيّ: قيل في قوله: ﴿عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ﴾ ـ مع أنّ هذه الأشياء جمادات لايصحّ تكليفها ـ أقوال:

أحدها: أنّ المراد عرضنا على أهل السّماوات وأهل الأرض وأهل الجبال.

وثانيها: أنّ المعنى في ذلك تفخيم شأن الأمانة

وتعظيم حقّها، وأنّ من عظم منزلتها أنّها لو عرضت على الجبال والسّماوات والأرض مع عظمها، وكانت تعلم بأمرها لأشفقتْ منها، غير أنّه خرج مخرج الواقع، لأنّه أبلغ من المقدّر. (٨: ٣٦٧)

البَغَويّ: قال بعض أهل العلم: ركّب الله عزّوجلّ فيهنّ العقل والفهم حين عرض الأمانة عليهنّ حتّى عَقَلْن الخطاب وأجبن بما أجبن. (٥: ٢٢٩)

وهناك أبحاث أُخر راجع «ع رض» و«أ م ن»

خزائن الأرض

١ـ قَالَ اجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ. يوسف: ٥٥

ابن زَيْد: كان لفرعون خزائن كثيرة غير الطّعام، فأسلم سلطانه كلّه إليه، وجعل القضاء إليه، أمره وقضاؤه نافذ. (الطّبَريّ ١٣: ٥)

شَيْبَة الضَّبّيّ: على حفظ الطّعام. (الطّبَريّ ١٣: ٥)

الطَّبَريّ: يقول جلّ ثناؤه: قال يوسف للملك: اجعلني على خزائن أرضك، وهي جمع خزانة، والألف واللّام دخلتا في (الأرض) خلفًا من الإضافة. [ثمّ استشهد بشعر] (١٣: ٥)

الطُّوسيّ: يعني أرضك، الألف واللّام يعاقبان حرف الكناية، وأراد بذلك الأرض الّتي هي ملكه، ويجمع فيها ماله وطعامه، طلب إليه ذلك ليحفظ ذلك عمّن لا يستحقّه ويوصله إلى الوجوه الّتي يجب صرف الأموال لها، فلذلك رغب إلى الملك فيه، لأنّ الأنبياء لا يجوز أن يرغبوا في جمع أموال الدّنيا إلّا لما قلناه. (٦: ١٥٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٢٤٣)

الفَخْر الرّازيّ: أي على خزائن أرض مصر، وأدخل الألف واللّام على (الأرض)، والمراد منه: المعهود السّابق.

روى ابن عبّاس رضي الله عنهما عن النّبيّ ﷺ في هذه الآية أنّه قال: «رحم الله أخي يوسف لو لم يقل: ﴿اجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾ لاستعمله من ساعته، لكنّه لمّا قال ذلك أخّره عنه سنة».

وأقول: هذا من العجائب لأنّه لمّا تأبّى عن الخروج من السّجن سهّل الله عليه ذلك على أحسن الوجوه، ولمّا تسارع في ذكر الالتماس أخّر الله تعالى ذلك المطلوب عنه، وهذا يدلّ على أنّ ترك التّصرّف والتّفويض بالكلّيّة إلى الله تعالى أولى. (١٨: ١٦٠)

البُرُوسَويّ: أرض الجسد، فإنّ لله تعالى في كلّ شيءٍ وعضوٍ من أعضاء ظاهر الجسد وباطنه خزانة من القهر واللّطف، فيها نعمة أُخرى كالعين فيها نعمة البصر، فإن استعملها في رُؤية العين ورُؤية الآيات والصّنائع فيجد اللّطف وينتفع به، وإن استعملها في مستلذّاتها وشهوات النّفس ولم يحفظ نفسه منها فيجد القهر ويضرّه ذلك، فقِس الباقي على هذا المثال. ولهذا قال يوسف: ﴿إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾. (٤: ٢٨٢)

الآلوسيّ: أي أرض مصر، وفي معناه قول بعضهم: أي أرضك الّتي تحت تصرّفك.

وقيل: أراد بالأرض الجنس، وبخزائنها الطّعام الّذي يخرج منها. (١٣: ٥)

٢ـ وَلِلّٰهِ خَزَائِنُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ ...

المنافقون : ٧

مُقاتِل : يعني مفاتيح الرّزق والمطر والنّبات .

(الفخر الرّازيّ ٣٠ : ١٧)

الطَّبَريّ : يقول : ولله جميع ما في السّماوات والأرض من شيء ، وبيده مفاتيح خزائن ذلك ، لايقدر أحدٌ أن يعطي أحدًا شيئًا إلّا بمشيئته. (٢٨ : ١١)

الطُّوسيّ : بمعنى له مقدوراته في السّماوات والأرض ، لأنّ فيها كلّ مايشاء إخراجه ، وله خزائن السّماوات و الأرض يخرج منها مايشاء ، وهي داخلة في مقدوراته ، والخزانة ـ بكسر الخاء ـ ، موضع يخبأ فيه الأمتعة ، وإذا كان لله خزائن السّماوات والأرض ، فلا يضرّك يامحمّد ـ صلّى الله عليه وآله ـ ترك إنفاقهم ، بل لا يضرّون إلّا أنفسهم دون أولياء الله والمؤمنين الّذين يسبّب الله قوّتهم ، ولو شاء الله تعالى لأغنى المؤمنين ، ولكن فعل ماهو أصلح لهم ، وتعبّدهم بالصّبر على ذلك لينالوا منزلة الثّواب ﴿وَلٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴾ ذلك على الحقيقة ، لجهلهم بعقاب الله تعالى. (١٠ : ١٤)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٥ : ٢٩٥)

الفَخْر الرّازيّ : قال أهل المعاني : خزائن الله تعالى مقدوراته ، لأنّ فيها كلّ مايشاء ممّا يريد إخراجه .

وقال الجُنَيْد : خزائن الله تعالى في السّماوات الغيوب ، وفي الأرض القلوب ، وهو علّام الغيوب ومقلّب القلوب. (٣٠ : ١٧)

الآلوسيّ : ردٌّ وإبطالٌ لما زعموا من أنّ عدم إنفاقهم على من عند رسول الله ﷺ يؤدّي إلى انفضاضهم عنه عليه الصّلاة والسّلام ، ببيان أنّ خزائن الأرزاق بيد الله تعالى خاصّة ، يعطي منها من يشاء ويمنع من يشاء . (٢٨ : ١١٥)

الطَّباطَبائيّ : جواب عن قولهم : (لاتُنْفِقوا) إلخ ، أي إنّ الدّين دين الله ولاحاجة له إلى إنفاقهم ، فله خزائن السّماوات والأرض ، ينفق منها ويرزق من يشاء كيف يشاء ، فلو شاء لأغنى الفقراء من المؤمنين ، لكنّه تعالى يختار ماهو الأصلح ، فيمتحنهم بالفقر ويتعبّدهم بالصّبر ، ليؤجرهم أجرًا كريمًا ويهديهم صراطًا مستقيمًا ، والمنافقون في جهل من ذلك. (١٩ : ٢٨٢)

إحياءُ الأرض و عمارتها

١ـ ... وَمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا... البقرة : ١٦٤

الطَّبَريّ : إحياؤُها : عمارتها وإخراج نباتها ، والهاء الّتي في (به) عائدة على الماء ، والهاء والألف في قوله : ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ على الأرض ، وموت الأرض : خرابها ودثور عمارتها ، وانقطاع نباتها الّذي هو للعباد أقوات ، وللأنام أرزاق. (٢ : ٦٤)

نحوه الطُّوسيّ. (٢ : ٥٥)

الماوَرْديّ: إحياؤها بذلك قديكون من وجهين:

أحدهما: ما تجري به أنهارها، و عيونها.

و الثّاني: ما ينبت به من أشجارها و زروعها، وكلا هذين سبب لحياة الخلق من ناطق و بهم. (١: ٢١٧)

الطَّبْرِسيّ : أي فعمّر به الأرض بعد خرابها لأنّ الأرض إذا وقع عليها المطر أنبتت ، وإذا لم يصبها مطر لم تنبت ولم يتمّ نباتها ، فكانت من هذا الوجه كالميّت .

وقيل : أراد به إحياءَ أهل الأرض بإحياء الأقوات وغيرها، ممّا تحيا به نفوسهم. (١ : ٢٤٦)

الخازن : ﴿فَاَحْيَا بِهِ﴾ أي بالماء الأرض بعد موتها، أي يبسها وجدبها، سمّاه موتًا مجازًا، لأنّها إذا لم تنبت شيئًا ولم يصبها المطر فهي كالميتة. والآية في إنزال المطر وإحياء الأرض به أنّ الله تعالى جعله سببًا لإحياء الجميع من حيوانٍ ونبات، ونزوله عند وقت الحاجة إليه بمقدار المنفعة، و عند الاستسقاء والدّعاء، و نزّله بمكان دون مكان. (١ : ١١٥)

أبو حيّان : (فَاَحْيَا بِهِ) عطف على صلة (ما) الّذي هو (اَنْزَلَ) بالفاء المقتضية للتّعقيب وسرعة النّبات، و (به) عائد على الموصول، وكنّى بالإحياء عن ظهور ماأودع فيها من النّبات، وبالموت عن استقرار ذلك فيها وعدم ظهوره. وهما كنايتان غريبتان، لأنّ مابرز منها بالمطر جعل تعالى فيه القوّة الغاذية والنّامية والمحرّكة، وما لم يظهر فهو كامن فيها كأنّه دفين فيها، وهي له قبر. (١ : ٤٦٥)

البُرُوسَويّ : (فَاَحْيَا بِهِ) عطف على (مَاأَنْزَلَ) أي نضر بالماء النّازل (الأرض) بأنواع النّبات والأزهار وما عليها من الأشجار (بَعْدَ مَوْتِهَا)، أي بعد ذهاب زرعها وتناثر أوراقها باستيلاء اليبوسة عليها، حسبما تقتضيه طبيعتها.

قال ابن الشّيخ في حواشيه : لمّا حصل للأرض بسبب مانبت فيها من أنواع النّبات حُسْن وكمال، شبّه ذلك بحياة الحيوان من حيث أنّ الجسم إذا صار حيًّا حصل فيه أنواع من الحُسْن والنّضارة والبهاء والنّماء، فكذلك الأرض إذا تزيّنت بالقوّة المنبتة ومايترتّب عليها من أنواع النّبات. (١ : ٢٦٨)

نحوه الآلوسيّ. (٢ : ٣٢)

رَشيد رضا : أي أوجد بسببه الحياة في الأرض الميتة بخلوّها من صفات الإحياء كالنّموّ والتّغذّي والنّتاج، (وبثّ) أي نشر وفرّق في أرجائها من جميع أنواع الأحياء الّتي تدبّ عليها، وهي لاتُعدّ ولاتُحصى؛ فبالماء حدثت حياة الأرض بالنّبات، وبه استعدّت لظهور أنواع الحيوان فيها.

وهل المراد الإحياء الأوّل وماتلاه من تولّد الحيوانات المعبّر عنها بكلّ دابّة ؟ أو هو مايشاهد من آحاد الأحياء الّتي تتولّد دائمًا في جميع بقاع الأرض؟

الظّاهر أنّ المراد أوّلًا وبالذّات : الإحياء الأوّل المشار إليه بقوله تعالى في آية أُخرى : ﴿اَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا اَنَّ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ الأنبياء : ٣٠، فهو يذكر جعل كلّ شيءٍ حيًّا بالماء، في إثر ذكر انفصال الأرض من السّماء؛ وذلك أنّ مجموع السّماوات والأرض كان رَتْقًا، أي مادّة واحدة متّصلًا بعض أجزائها ببعض، على كونه ذرّات غازيّة كالدّخان، كما قال في آية التّكوين : ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا﴾ فصّلت : ١١.

ولمّا كان ذلك الفتق في الأجرام، انفصل جِرم الأرض عن جِرم الشّمس، وصارت الأرض قطعةً مستقلّة مائرةً ملتهبة، وكانت مادّة الماء ـ وهي مايسمّيه علماء التّحليل والتّركيب «علم الكيمياء» بالأُكسجين

والهيدرُوجين ـ تتبخّر من الأرض بما فيها من الحرارة ، فتلاقي في الجوّ برودةً تجعلها ماءً فينزل على الأرض كما وصفنا آنفًا ، فيبرد من حرارتها ، ومازال كذلك حتّى صارت الأرض كلّها ماءً ، وتكوّنت بعد ذلك اليابسة فيه ، وخرج النّبات والحيوان وكلّ شيءٍ حيّ من الماء ، فهذا هو الإحياء الأوّل .

وأمّا الإحياء المستمرّ المشاهد في كلّ بقاع الأرض دائمًا فهو المشار إليه بمثل قوله تعالى : ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ الحجّ : ٥ . وذلك إنّنا نرى كلّ أرض لاينزل فيها المطر و لاتجري فيها المياه من الأراضي المطورة لافي ظاهرها ولا في باطنها خاليةً من النّبات والحيوان ، إلّا أن يدخلها من أرض مجاورة لها ثمّ يعود منها .

فحياة الأحياء في الأرض إنّما هي بالماء سواءٌ في ذلك الإحياء الأوّل عند تكوين العوالم الحيّة وإيجاد أُصول الأنواع ، أو الإحياء المتجدّد في أشخاص هذه الأنواع ، وجزئيّاتها الّتي تتولّد وتنمي كلّ يوم .

وهذه المياه الّتي يتغذّى بها النّبات والحيوان على سطح هذه اليابسة كلّها من المطر ، ولايستثنى من ذلك أرض مصر ، فيقال : إنّ حياتها بماء النّيل دون المطر ، فإنّ مياه الأنهار والعيون الّتي تنبع من الأرض كلّها من المطر ، فهو يتخلّل الأرض فيجتمع فيندفع . وقد امتنّ الله تعالى بذلك علينا وأرشدنا إلى آيته فيه ، بقوله : ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ﴾ الزّمر : ٢١ . فالبُحيرات الّتي هي ينابيع النّيل من ماء المطر ، والزّيادة الّتي تكون فيه أيّام الفَيَضان هي من المطر الّذي يمدّ هذه الينابيع ، ويمدّ النّهر نفسه في مجراه من بلاد السّودان . وكثرة الفَيَضان وقلّته تابعة لكثرة المطر السَّنَويّ وقلّته هناك .

هذا هو الماء في كونه مطرًا ، و في كونه سببًا للحياة ، وهو آية في كيفيّة وجوده وتكوّنه ، فإنّه يجري في ذلك على سُنّة إلهيّةٍ حكيمةٍ تدلّ على الوحدة والرّحمة ، ثمّ إنّه آية في تأثيره في العوالم الحيّة أيضًا .

فإنّ هذا النّبات يُسقى بماء واحد هو مصدر حياته ، ثمّ هو مختلف في ألوانه وطُعُومه وروائحه ، فتجد في الأرض الواحدة نبتة الحَنظل مع نبتة البِطّيخ ، متشابهتين في الصّورة متضادّتين في الطّعم ، وتجد النّخلة وثمرها ماتذوق حلاوة ولذّة ، وتجد في جانبها شجرة اللّيمون الحايض والنّارنج وثمرها ماتعرف حُمُوضة وملُوحة ، وتجد بالقرب منها شجرة الوَرْد لها من الرّائحة ماليس للنّخلة ، ومايخالف في أريجه زَهْر النّارنج بل يوجد في الشّجر ماله زَهْر ذكيّ الرّائحة ، فإذا قطعتَ الغُصن الّذي فيه هذا الزّهْر تنبعث منه رائحة خبيثة .

فتلك السّنن الّتي يتكوّن بها المطر وينزل جارية بنظام واحد دقيق ، وكذلك طرق تغذّي النّبات بالماء هي جارية بنظام واحد ، فوحدة النّظام وعدم الخلل فيه تدلّ على أنّ مصدره واحد ، فهو من هذه الجهة يدلّ على الوحدانيّة الكاملة ، ومن جهة ماللخلق فيه من المنافع والمرافق يدلّ على الرّحمة الإلهيّة الشّاملة . وقُل مثل هذا فيما بثّ الله تعالى في الأرض من كلّ دابّة ، فإنّها آيات على الوحدة ، ودلائل وجوديّة على عموم

الرّحمة. (٢: ٦١)

٢ـ وَاللهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ... النّحل: ٦٥

الفَخْر الرّازيّ: المعنى: أنّه تعالى خلق السّماء على وجه ينزل منه الماء ويصير ذلك الماء سببًا لحياة الأرض، والمراد بحياة الأرض نبات الزّرع والشّجر والنّور والثّمر، بعد أن كان لايثمر، وينفع بعد أن كان لاينفع. (٢٠: ٦٣)

الآلوسيّ: بما أنبت به فيها من أنواع النّباتات (بَعْدَ مَوْتِهَا): بعد يُبسها؛ فالإحياء والموت استعارةٌ للإنبات واليُبس، وليس المراد إعادة اليابس بل إنبات مثله، والفاء للتّعقيب العادي، فلاينافيه مابين المتعاطفين من المُهلة، ونظير ذلك: تزوّج فولد له ولد والآية دليل لمن قال: إنّ المسبّبات بالأسباب لاعندها، ومن قال به أوّل (إِنَّ فِي ذَلِكَ) أي في إنزال الماء من السّماء وإحياء الأرض الميتة (لَآيَةً). (١٤: ١٧٥)

٣ـ ... فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا... العنكبوت: ٦٣

الطّبريّ: يقول: فأحيا بالماء الّذي نزل من السّماء الأرض، وإحياؤها: إنباتُه النّبات فيها. (٢١: ١٢)

المَيْبُديّ: بإخراج الزّرع والأشجار عنها. والأرض الّتي ليست بمنبتة سمّيت ميتةً، لأنّه لاينتفع بها كما لا يُنتفع بالميتة. (٧: ٤١٢)

نحوه فضل الله. (١٨: ٨٢)

٤ـ ... كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا... الرّوم: ٩

البَغَويّ: حرثوها وقلبوها للزّراعة وعمَروها أكثر ممّا عمَرها أهل مكّة. قيل: قال ذلك لأنّه لم يكن لأهل مكّة حرْث. (٥: ١٦٩)

الزّمَخشَريّ: يعني أُولئك المدمّرون ﴿أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾، من عمارة أهل مكّة، وأهل مكّة أهل وادٍ غير ذي زرع، مالهم إثارة الأرض أصلًا ولا عمارة لها رأسًا. فما هو إلّا تهكّم بهم وبضعف حالهم في دنياهم، لأنّ معظم مايستظهر به أهل الدّنيا ويتباهون به أمر الدّهقنة، وهم أيضًا ضِعاف القُوى. (٣: ٢١٦)

أبو حَيّان: (عَمَرُوهَا) من العِمارة، أي بقاؤهم فيها أكثر من بقاء هؤلاء، أو من العمران، أي سكنوا فيها، أو من العِمارة. (٧: ١٦٤)

الآلوسيّ: أي وعمَرها أُولئك الّذين كانوا قبلهم بفنون العمارات من الزّراعة والغرس والبناء وغيرها. وقيل: أي أقاموا بها. يقال: عمَرت بمكان كذا وعَمرته، أي أقمت به ﴿أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾، أي عمارة أكثر من عمارة هؤلاء إيّاها.

والظّاهر أنّ الأكثريّة باعتبار الكمّ، وعمّمه بعضهم فقال: أكثر كمًّا وكيفًا وزمانًا. وإذا أُريد العمارة بمعنى الإقامة فالمعنى أقاموا بها إقامةً أكثر زمانًا من إقامة هؤلاء بها.

وفي ذكر «أفعل» تهكّم بهم؛ إذ لا مناسبة بين كفّار مكّة وأُولئك الأُمم المهلكة فإنّهم كانوا معروفين بالنّهاية في القوّة وكثرة العمارة، وأهل مكّة ضعفاء ملجؤون إلى وادٍ غير ذي زرع يخافون أن يتخطّفهم النّاس.

ونحو هذا يقال إذا فسّرت العمارة بالإقامة ، فإنّ أُولئك كانوا مشهورين بطول الأعمار جدًّا ، وأعمار أهل مكّة قليلة بحيث لامناسبة يعتدّ بها بينها وبين أعمار أُولئك المهلكين. (٢١ : ٢٣)

٥ ـ ... يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا... الرّوم : ١٩

الإمام الكاظم عليه السلام : ليس يُحييها بالقطر ولكن يبعث الله رجالًا فيحيون العدل فتحيا الأرض لإحياء العدل ، ولإقامة العدل فيه أنفع في الأرض من القطر أربعين صباحًا. (العَروسيّ ٤ : ١٧٣)

الطُّوسيّ : أي يحييها بالنّبات بعد جدوبها. ولايجوز أن يكون المراد إحياء الأرض حقيقةً ، كما لايكون الإنسان أسدًا حقيقةً ، إذا قيل : فلانٌ أسدٌ ، لأنّه يراد بذلك التّشبيه والاستعارة ، فكذلك إحياءُ الأرض بعد موتها كأنّها تُحيا بالنّبات الّذي فيها. (٨ : ٢٣٨)

٦ ـ اِعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا...

الحديد : ١٧

الإمام الحسين عليه السلام : منّا اثنا عشر مهديًّا أوّلهم أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام وآخرهم التّاسع من وُلدي هو القائم بالحقّ به يحيي الله الأرض بعد موتها ويُظهر به الدّين الحقّ على الدّين كلّه و لو كره المشركون. (العروسيّ ٥ : ٢٤٢)

ابن عبّاس : يلين القلوب بعد قسوتها فيجعلها مُخبِتةً مُنيبةً ، وكذلك يُحيي القلوب الميتة بالعلم والحكمة ، وإلّا فقد عُلم إحياءُ الأرض بالمطر مشاهدة. (الخازن ٧ : ٣٠)

الإمام الباقر عليه السلام : يُحييها الله تعالى بالقائم عليه السلام (بَعْدَ مَوْتِهَا) ، يعني بموتها كفر أهلها والكافر ميّت. (الكاشانيّ ٥ : ١٣٥)

الإمام الصّادق عليه السلام : العدل بعد الجور. (الكاشانيّ ٥ : ١٣٥)

الطُّوسيّ : بعد موتها بالجَدْب والقحط ، فكذلك يحيي الكافرَ بالهُدى إلى الإيمان بعد موته بالضّلال ، بأن يلطف له ما يؤمن عنده. (٩ : ٥٢٩)

مثله الطَّبْرسيّ. (٥ : ٢٣٨)

الرّاغِب : عبارةٌ عن كلّ تكوين بعد إفساد ، وعَودٍ بعد بَدءٍ ، ولذلك قال بعض المفسّرين يعني به تليين القلوب بعد قساوتها. (١٦)

المَيْبُديّ : أي كما أحيا الأرض بعد موتها كذلك يحيي الموتى.

وقيل : كما أحيا الأرض يحيي الكافر بالإيمان.

وقيل : كما أحيا الأرض يلين القلوب القاسية ليتفكّروا في الآيات. (٩ : ٤٩٥)

الزّمَخْشَريّ : قيل : هذا تمثيل لأثر الذّكر في القلوب ، وأنّه يحييها كما يحيي الغيثُ الأرضَ. (٤ : ٦٤)

نحوه الكاشانيّ. (٥ : ١٣٥)

الفَخْر الرّازيّ : فيه وجهان :

الأوّل : أنّه تمثيل ، والمعنى أنّ القلوب الّتي ماتت بسبب القساوة ، فالمواظبة على الذّكر سبب لعود حياة الخشوع إليها ، كما يحيي الله الأرض بالغيث.

والثّاني : أنّ المراد من قوله : ﴿يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ

مَوْتِهَا﴾ بعث الأموات، فذكر ذلك ترغيبًا في الخشوع والخضوع و زجرًا عن القساوة. (٢٩: ٢٣٠)

القُرطُبيّ : أي (يُحْيِي الْأَرْضَ) الجدبة (بَعْدَ مَوْتِهَا) بالمطر.

وقال صالح المرّيّ: المعنى يلين القلوب بعد قساوتها.

وقال جعفر بن محمّد [عليه السلام] : يحييها بالعدل بعد الجور.

وقيل: المعنى فكذلك يُحيي الكافرَ بالهدى إلى الإيمان بعد موته بالكفر والضّلالة.

وقيل: كذلك يحيي الله الموتى من الأمم، ويميّز بين الخاشع قلبه وبين القاسي قلبه. ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْاٰيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ الحديد: ١٧، أي إحياءُ الله الأرض بعد موتها دليل على قدرة الله، وأنّه لمحيي الموتى. (١٧: ٢٥٢)

الشّربينيّ : أي على سبيل التّجديد والاستمرار، كما تشاهدونه (الْاَرْضَ) ، أي بالنّبات (بَعْدَ مَوْتِهَا) ، أي يُبسها، تمثيل لإحياء الأموات بجميع أجسادهم وإضافة الأرواح عليها، كما فعل بالنّبات وكما فعل بالأجسام أوّل مرّة، ولإحياء القلوب القاسية بالذّكر والتّلاوة، فاحذروا سطوته واخشوا غضبه وارجوا رحمته لإحياء القلوب، فإنّه قادر على إحيائها بروح الوحي كما أحيا الأرض بروح الماء، لتصير بإحيائها بالذّكر خاشعةً بعد قسوتها، كما صارت الأرض رابيةً بعد خشوعها وموتها. (٤: ٢٠٩)

الطّباطَبائيّ : قوله تعالى: ﴿إِعْلَمُوا اَنَّ اللّٰهَ﴾ إلخ، في تعقيب عتاب المؤمنين على قسوة قلوبهم بهذا التّمثيل تقوية لرجائهم وترغيب لهم في الخشوع.

ويمكن أن يكون من تمام العتاب السّابق، ويكون تنبيهًا على أنّ الله لايخلّي هذا الدّين على ماهو عليه من الحال، بل كلّما قست قلوب وحرموا الخشوع لأمر الله جاء بقلوبٍ حيّة خاشعة له، يُعبَد بها كما يريد. (١٩: ١٦١)

٧ـ وَاٰيَةٌ لَهُمُ الْاَرْضُ الْمَيْتَةُ اَحْيَيْنَاهَا وَاَخْرَجنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَاْكُلُونَ. يس: ٣٣

الطّبَريّ : يقول تعالى ذكره: و دلالة لهؤلاء المشركين على قدرة الله على مايشاء، وعلى إحيائه مَن مات من خلقه، وإعادته بعد فنائه، كهيئته قبل مماته، إحياؤه الأرض الميتة الّتي لانبت فيها ولازرع، بالغيث الّذي ينزله من السّماء حتّى يخرج زرعها، ثمّ إخراجه منها الحبّ. (٢٣: ٤)

الطُّوسيّ : يعني هي الأرض (الْمَيْتَة) القحطة الجْدبة، وهي الّتي لاتنبت (اَحْيَيْنَاهَا) بالنّبات. (٨: ٤٥٧)

مثله الطّبْرسيّ (٤: ٤٢٣)

المَيْبُديّ : أي اليابسة (اَحْيَيْنَاهَا) بالمطر. (٨: ٢٢٥)

الزّمَخْشَريّ : (اَحْيَيْنَاهَا) استئناف بيان لكون الأرض الميتة آية، وكذلك ﴿نَسْلَخُ﴾ يس: ٣٧.

ويجوز أن توصف الأرض واللّيل بالفعل، لأنّه أُريد بهما الجنسان مطلقين لا أرض و ليل بأعيانها، فعُوملا معاملة النّكرات في وصفها بالأفعال، ونحوه:

* ولقد أمرّ على اللّئيم يسبّني *

(٢: ٣٢١)

الفَخْر الرّازيّ : فيه مسائل :

المسألة الأُولى : ماوجه تعلّق هذا بما قبله ؟

نقول : مناسب لما قبله من وجهين .

أحدهما : أنّه لمّا قال : ﴿وَإِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ﴾ يس: ٣٢، كان ذلك إشارة إلى الحشر ، فذكر مايدلّ على إمكانه قطعًا لإنكارهم واستبعادهم وإصرارهم وعنادهم ، فقال : ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا﴾ كذلك نحيي الموتى .

وثانيهما : أنّه لمّا ذكر حال المرسلين وإهلاك المكذّبين ، وكان شغلهم التّوحيد ذكر مايدلّ عليه ، وبدأ بالأرض لكونها مكانهم لا مفارقة لهم منها عند الحركة والسّكون .

المسألة الثّانية : الأرض آية مطلقًا فلمَ خصّصها بهم حيث قال : ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ﴾ ؟

نقول : الآية تُعدّد وتَسْرُدُ لمن لم يعرف الشّيء بأبلغ الوجوه ، وأمّا مَن عرف الشّيء بطريق الرُّؤية لا يذكر له دليل ، فإنّ النّبيّ وعباد الله المخلصين عرفوا الله قبل الأرض والسّماء ، فليست الأرض معرفة لهم ، وهذا كما قال تعالى : ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ فصّلت : ٥٣ ، وقال : ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ فصّلت : ٥٣ ، يعني أنت كفاك ربّك معرّفًا ، به عرفت كلّ شيء فهو شهيد لك على كلّ شيء ، وأمّا هؤلاء تبيّن لهم الحقّ بالآفاق والأنفس ، وكذلك هاهنا آية لهم .

المسألة الثّالثة : إن قلنا : إنّ الآية مذكورة للاستدلال على جواز إحياء الموتى فيكفي قوله : ﴿أَحْيَيْنَاهَا﴾ ولا حاجة إلى قوله : ﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾ ، وغير ذلك ، وإن قلنا : إنّها للاستدلال على وجود الإله ووحدته فلا فائدة في قوله : ﴿الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا﴾ ، لأنّ نفس الأرض دليل ظاهر و برهان باهر ، ثمّ هَبْ أنّها غير كافية فقوله : ﴿الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا﴾ كاف في التّوحيد فما فائدة قوله : ﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾ ؟ يس : ٣٣ .

نقول : مذكورة للاستدلال عليها ، ولكلّ ماذكره الله تعالى فائدة . أمّا قوله : ﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾ فله فائدة بالنّسبة إلى بيان إحياء الموتى ، وذلك لأنّه لمّا أحيا الأرض وأخرج منها حبًّا كان ذلك إحياءً تامًّا ، لأنّ الأرض الخضرة الّتي لاتنبت الزّرع ولا تخرج الحبّ دون ماتنبته في الحياة ، فكأنّه قال تعالى : الّذي أحيا الأرض إحياءً كاملًا مُنبتًا للزّرع يُحيي الموتى إحياءً كاملًا بحيث تدرك الأُمور .

وأمّا بالنّسبة إلى التّوحيد فلأنّ فيه تعديد النّعم ، كأنّه يقول : آية لهم الأرض فإنّها مكانهم ومهدهم الّذي فيها تحريكهم وإسكانهم ، والأمر الضّروريّ الّذي عنده وجودهم وإمكانهم ، وسواء كانت ميتةً أو لم تكن فهي مكان لهم لابدّ لهم منها فهي نعمة ، ثمّ إحياؤها بحيث تخضرّ نعمة ثانية ، فإنّها تصير أحسن وأنزه ، ثمّ إخراج الحبّ منها نعمة ثالثة ، فإنّ قوتهم يصير في مكانهم ، وكان يمكن أن يجعل الله رزقهم في السّماء أو في الهواء فلايحصل لهم الوثوق ، ثمّ جعل الجنّات فيها نعمة رابعة ، لأنّ الأرض تنبت الحبّ في كلّ سنة ، وأمّا الأشجار بحيث

تؤخذ منها الثّمار فتكون بعد الحبّ وجودًا ، ثمّ فجّرنا فيها العيون ليحصل لهم الاعتماد بالحصول ، ولو كان ماؤها من السّماء لحصل ، ولكن لم يعلم أنّها أين تُغرس وأين يقع المطر وينزل القطر .

وبالنّسبة إلى بيان إحياء الموتى كلّ ذلك مفيد ؛ وذلك لأنّ قوله : ﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾ ، كالإشارة إلى الأمر الضّروريّ الّذي لابدّ منه ، وقوله : ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ﴾ يس : ٣٤، كالأمر المحتاج إليه الّذي إن لم يكن لايغني الإنسان لكنّه يبقى مختلّ الحال .

وقوله : ﴿وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ﴾ يس : ٣٤، إشارة إلى الزّينة الّتي إن لم تكن لاتغني الإنسان ، ولايبقى في ورطة الحاجة ، لكنّه لايكون على أحسن ماينبغي وكأنّ حال الإنسان بالحبّ كحال الفقير الّذي له مايسدّ خلّته من بعض الوجوه ، ولايدفع حاجته من كلّ الوجوه و بالثّمار ، ويعتبر حاله كحال المكتفي بالعيون الجارية الّتي يعتمد عليها الإنسان ويقوّي بها قلبه ، كالمستغني الغنيّ المدّخر لقوت سنين .

فيقول الله عزّوجلّ : كما فعلنا في موات الأرض كذلك نفعل في الأموات في الأرض ، فنحييهم ونعطيهم مالابدّ لهم منه في بقائهم وتكوينهم ، من الأعضاء المحتاج إليها وقُواها ، كالعين والقوّة الباصرة ، والأُذن والقوّة السّامعة وغيرهما ، ونزيد له ماهو زينة كالعقل الكامل ، والإدراك الشّامل ، فيكون كأنّه قال : يحيي الموتى إحياءً تامًّا كما أحيينا الأرض إحياءً تامًّا. (٢٦ : ٦٥)

البَيْضاويّ : ﴿أَحْيَيْنَاهَا﴾ خبر للأرض ، والجملة خبر (آية) أو صفة لها ؛ إذ لم يرد بها معيّنة ، وهي الخبر أو المبتدأ ، و «الآية» خبرها أو استئناف لبيان كونها آية . (٢ : ٢٨٠)

أبو حَيّان : بدأ بـ(الأرض) لأنّها مستقرّهم حركةً وسكونًا حياةً وموتًا . وموت الأرض : جدبها وإحياؤُها بالنبت ، والضّمير في (لَهُمُ) عائد على كفّار قريش ومن يجري مجراهم ، في إنكار الحشر ، (وَأَحْيَيْنَاهَا) استئناف بيان لكون (الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ) آية ، وكذلك (نَسْلَخُ) .

وقيل : (أَحْيَيْنَاهَا) في موضع الحال ، والعامل فيها (آية) بما فيها من معنى الإعلام ، وتكون (آية) خبرًا مقدّمًا و (الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ) مبتدأ . فالنّيّة بـ(آية) التّأخير والتّقدير : والأرضُ الميتة آية لهم محياة ، كقولك : قائم زيد مُسرعًا ، أي زيد قائم مسرعًا ، و(لَهُمُ) متعلّق بـ(آية) لا صفة . [بعد نقل قول الزّمخشريّ ثمّ قال:]

وهذا هدم لما استقرّ عند أئمّة النّحو من أنّ النّكرة لاتُنعت إلّا بالنّكرة والمعرفة لا تُنعت إلّا بالمعرفة ، ولا دليل لمن ذهب إلى ذلك .

وقد تبع الزّمخشريّ ابن مالك على ذلك في «التّسهيل» من تأليفه . وفي هذه الجُمل تعدّد نعم إحيائها بحيث تصير مخضرّة تبهج النّفس والعين ، وإخراج الحبّ منها حيث صار مايعيشون به في المكان الّذي هم فيه مستقرّون لا في السّماء ولا في الهواء ، وجعل الحبّات لأنّهم أكلوا من الحبّ ، وربّما تاقت النّفس إلى النّقلة ، فالأرض يوجد منها الحبّ ، والشّجر يوجد منه الثّمر ، وتفجير العيون يحصل به الاعتماد على تحصيل الزّرع والثّمر ، ولو كان

من السّماء لم يُدْرَ أين يُغرَس ولا أين يقع المطر.

(٧: ٣٣٤)

البُرُوسَويّ: اليابسة الجامدة. (اَحْيَيْنَاهَا) استئناف مبيّن لكيفيّة كون الأرض الميتة آية، كأنّ قائلًا قال: كيف تكون آية؟ فقال: أحييناها.

والإحياء في الحقيقة إعطاءُ الحياة، وهي صفة تقتضي الحسّ والحركة، والمعنى هاهنا هيّجنا القُوى النّامية فيها وأحدثنا نضارتها بأنواع النّباتات في وقت الرّبيع، بإنزال الماء من بحر الحياة. وكذلك النّشور، فإنّا نُحيي الأبدان البالية المتلاشية في الأجداث بإنزال رشحات من بحر الجود، فنعيدهم أحياءً كما أبدعناهم أوّلًا من العدم. (٧: ٣٩١)

الطَّباطَبائيّ: ﴿وَاٰيَةٌ لَهُمُ الْاَرْضُ الْمَيْتَةُ اَحْيَيْنَاهَا﴾، وإن كان ظاهره أنّ «الآية» هي الأرض إلّا أنّ الجملتين توطئتان لقوله: ﴿وَاَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾ إلخ، ومسوقتان للإشارة إلى أنّ هذه الأغذية النّباتيّة من آثار نفخ الحياة في الأرض الميتة، وتبديلها حَبًّا وثمرًا يأكلون من ذلك، فالآية بنظر هي الأرض الميتة من حيث ظهور هذه الخواصّ فيها، وتمام تدبير أرزاق النّاس بها. (١٧: ٨٥)

دابّة الأرض

فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلٰى مَوْتِهٖ اِلَّا دَابَّةُ الْاَرْضِ تَاْكُلُ مِنْسَاَتَهُ ... سبأ: ١٤

ابن عبّاس: الأرَضَة تأكل عصاه.

(الطَّبَريّ ٢٢: ٧٣)

مثله مُجاهد (٢: ٥٢٤)، والطَّبَريّ (٢٢: ٧٣)، والطُّوسيّ (٨: ٣٨٤)، والبَغَويّ (٥: ٢٣٥)، والطَّباطَبائيّ (١٦: ٣٦٣).

ابن السِّكّيت: إنّها دُوَيْبّة سوداء الرّأس وسائرها أحمر، تتّخذ لنفسها بيتًا مربّعًا من دِقاق العيدان، تضمّ بعضها إلى بعض بلعابها، ثمّ تدخل فيه وتموت.

(الآلوسيّ ٢٢: ١٢١)

الزَّمَخْشَريّ: (دَابَّةُ الْاَرْضِ): الأرَضَة، وهي الدّويبّة الّتي يقال لها: السُّرفة، و(الأرْض) فعلها فأُضيف إليه، يقال: أُرِضَت الخشبة أرْضًا، إذا أكلتها الأرَضَة.

وقُرئ بفتح الرّاء من: أُرِضَت الخشبة أرَضًا، وهو من باب: فعلتُه ففَعِل، كقولك: أكَلَتِ القوادحُ الأسنانَ أكلًا فأكِلَت أكَلًا. (٣: ٢٨٣)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٢٥٧)، والنَّسَفيّ (٣: ٣٢١).

القُرطُبيّ: وفي (دَابَّةُ الْاَرْضِ) قولان:

أحدهما: أنّها الأرَضَة، قاله ابن عبّاس، ومُجاهد، وغيرهما.

وقد قُرئ (دابّة الأرَض) بفتح الرّاء، وهو جمع الأرَضَة، ذكره الماوَرديّ.

الثّاني: أنّها دابّة تأكل العيدان. (١٤: ٢٨٠)

النَّيسابوريّ: الأرْض: مصدر أُرِضَت الخشبة أرْضًا، إذا أكلتها الأرَضَة. (٢٢: ٤٥)

أبو حَيّان: ﴿دَابَّةُ الْاَرْضِ تَاْكُلُ﴾ هي سوسة الخشب، وهي الأرَضَة.

وقيل: ليست سوسة الخشب، لأنّ السّوسة ليست من دوابّ الأرض بل هذه حيوان من الأرض، شأنه أن

يأكل الخشب، وذلك موجود.

وقالت فرقة منها أبو حاتم: (الأَرْض) هنا مصدر أَرِضَت الأبوابُ والخشب: أكلتها الأَرَضة، فكأنّه قال: دابّة الأكل الّذي هو بتلك الصّورة. وإذا كان (الأرض) مصدرًا كان فعله أَرِضَت الدّابّةُ الخشبَ تأرَضُه أرْضًا فأرِضَ، بكسر الرّاء، نحو جَدَعْتُ أنفَهُ فجَدِعَ.

ويقال: إنّه مصدر لفعل مفتوح العين، قراءة ابن عبّاس، والعبّاس بن الفضل: (الأَرَض) بفتح الرّاء، لأنّ مصدر «فَعِل» المطاوع لِفَعَل يكون على «فَعَل» نحو: جَدِعَ أنفُه جَدَعًا، وأَكِلَتِ الأسنانُ أكَلًا مطاوع «أكَلَت».

وقيل: (الأَرَض) بفتح الرّاء، جمع أَرَضَة، وهو من إضافة العامّ إلى الخاصّ، لأنّ الدّابّة أعمّ من الأرض، وقراءة الجمهور بسكون الرّاء، فالمتبادر أنّها الأرض المعروفة. وتقدّم أنّها مصدر لأَرِضَتِ الدّابّةُ الخشبَ.

(٧: ٢٦٦)

الطُّرَيحيّ: الأَرَضَة، بالتّحريك: دُوَيبّة صغيرة كنصف العدسة تأكُل الخشب، وهي الّتي ذكرها الله في كتابه العزيز، ولمّا كان فعلها في الأرض أُضيفت إليها.

ونقل عن القزوينيّ في «الأشكال»: أنّه إذا أتى على الأَرَضَة سنة نبتَ لها جناحان طويلان تطير بهما، وهي الدّابّة الّتي دلّت الجنّ على موت سليمان بن داوُد، والنّملة عدوّها وهي أصغر منها فتأتي من خلفها.

(٤: ١٩٣)

البُرُوسَويّ: أي الأَرَضَة: وهي دُوَيبّة تأكل الخشب، أُضيفت إلى فعلها، وهو الأَرْض بمعنى الأكْل، ولذا سمّيت الأرض مقابل السّماء أرضًا لأنّها تأكل أجساد بني آدم، يقال: أَرَضَتِ الأَرَضةُ الخشبةَ أرْضًا: أكلتْها فأُرِضت أرْضًا، على مالم يسمّ فاعله، فهي مأروضة.

(٧: ٢٧٨)

الآلوسيّ: المراد بـ«دابّة الأرض»: الأَرَضَة -بفتحات- وهي دُوَيبّة تأكل الخشب ونحوه، وتسمّى «سُرْفة» بضمّ السّين وإسكان الرّاء المهملة وبالفاء [إلى أن قال:]

وفي المثل «أصنع من سُرْفة» وسمّاها في «البحر» بـ«سوسة الخشب».

و(الأرض) على ماذهب إليه أبو حاتم وجماعة: مصدر أرَضَت الدّابّةُ الخشبَ تأرِضه، إذا أكلَتْه، من باب «ضرَب يضرِب» فإضافة دابّة إليه من إضافة الشّيء إلى فعله، ويؤيّد ذلك قراءة ابن عبّاس، والعبّاس بن الفضل: (الأَرَض) بفتح الرّاء، لأنّه مصدر «أرِضَ» من باب «علِم» المطاوع «لأرَضَ» من باب «ضرب»، يقال: أرَضَت الدّابّةُ الخشب بالفتح، فأرِضَ بالكسر. كما يقال: أكَلتِ القوادحُ الأسنانَ أكْلًا فأكِلَت أكَلًا. فالأَرْض بالسّكون: الأكْل، والأَرَضُ بالفتح: التأثّر من ذلك الفعل.

وقد يفسّر الأوّل بالتّأثّر الّذي هو الحاصل بالمصدر لتتوافق القراءتان.

وقيل: الأَرَض بالفتح جمع أَرَضة، وإضافة دابّة إليه من إضافة العامّ إلى الخاصّ.

وقيل: إنّ الأرض بالسّكون بمعناها المعروف، وإضافة دابّة إليها قيل: لأنّ فعلها في الأكثر فيها، وقيل: لأنّها تؤثّر في الخشب ونحوه، كما تؤثّر الأرض فيه إذا

دُفن فيها، وقيل غير ذلك.

والأولى التّفسير الأوّل، وإن لم تجئ الأرض في القرآن بذلك المعنى في غير هذا الموضع. (٢٢: ١٢١)

المراغيّ: هي الأرَضَة ـ بفتحات ـ الّتي تأكل الخُشُب ونحوها. (٢٢: ٦٨)

نحوه فضل الله. (١٩: ٢٨)

مشارق الأرض ومغاربها

وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا... الأعراف: ١٣٧

الحَسَن: الشّام.

مثله قَتادَة. (الطَّبَريّ ٩: ٤٣)

(مَشَارِقَ الْأَرْضِ): الشّام، (وَمَغَارِبَهَا): ديار مصر، ملّكهم الله إيّاها بإهلاك الفراعنة والعمالقة.

(أبو حَيّان ٤: ٣٧٦)

زيد بن أسلم: هي قُرى الشّام.

(رَشيد رضا ٩: ٩٧)

الجُبّائيّ: هي أرض مصر. (الطَّبْرِسيّ ٢: ٤٧٠)

الطَّبَريّ: وكان بعض أهل العربيّة يزعم أنّ مشارق الأرض و مغاربها نصب على المحلّ يعني: وأورثنا القوم الّذين كانوا يستضعفون في مشارق الأرض و مغاربها، و أنّ قوله: (وَأَوْرَثْنَا) إنّما وقع على قوله: (الَّتِي بَارَكْنَا) وذلك قول لا معنى له، لأنّ بني إسرائيل لم يكن يستضعفهم أيّام فرعون غير فرعون و قومه، ولم يكن له سلطان إلّا بمصر، فغير جائز والأمر كذلك أن يقال: الّذين يستضعفون في مشارق الأرض و مغاربها. فإن قال قائل: فإنّ معناه: في مشارق أرض مصر ومغاربها، فإنّ ذلك بعيد من المفهوم في الخطاب مع خروجه عن أقوال أهل التّأويل، و العلماء بالتّفسير. (٩: ٤٣)

الطُّوسيّ: ﴿مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا﴾ يريد جهات المشرق بها والمغرب. (٤: ٥٥٩)

المَيْبُديّ: (مشارق الأرض): نواحي فلسطين وأرض القُدس وعرانين الشّام، و (مغارب): أُخريات الغرب ومنخفضات أرض مصر. (٣: ٧٢١)

الزَّمَخْشَريّ: (الأرض): أرض مصر والشّام، ملكها بنو إسرائيل بعد الفراعنة والعمالقة، وتصرّفوا كيف شاءُوا في أطرافها و نواحيها الشّرقيّة والغربيّة.

(٢: ١٠٩)

الطَّبْرِسيّ: يعني جهات الأرض الشّرق والغرب منها، يريد به ملك فرعون من أدناه إلى أقصاه.

(٢: ٤٧٠)

أبو البَرَكات: ﴿مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا﴾ في نصبه وجهان:

أحدهما: أن يكون منصوبًا على أنّه مفعول، والعامل فيه (أَوْرَثْنَا)، أي جعلناهم ملوك الشّام و مصر.

والثّاني: أن يكون منصوبًا على الظّرف، والعامل (يُسْتَضْعَفُونَ). (١: ٣٧٢)

الفَخْر الرّازيّ: اختلفوا في معنى (مشارق الأرض ومغاربها) فبعضهم حمله على مشارق أرض الشّام ومصر ومغاربها، لأنّها هي الّتي كانت تحت تصرّف فرعون لعنه الله، وأيضًا قوله: ﴿الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ المراد باركنا فيها بالخِصْب وسعة الأرزاق، وذلك لا يليق إلّا بأرض الشّام.

والقول الثّاني : المراد جملة الأرض ؛ وذلك لأنّه خرج من جملة بني إسرائيل داوُد وسليمان ، وقد ملك الأرض ، وهذا يدلّ على أنّ الأرض هاهنا اسم الجنس . (١٤ : ٢٢١)

القُرطُبيّ : زعم الكِسائيّ والفرّاء أنّ الأصل : في مشارق الأرض ومغاربها، ثمّ حذفت «في» فنصب ، والظّاهر أنّهم ورثوا أرض القبط . فهما نصب على المفعول الصّريح .

الأرض هي أرض الشّام ومصر ، ومشارقها ومغاربها : جهات الشّرق والغرب بها ، فالأرض مخصوصة ، عن الحسَن وقتادة وغيرهما .

وقيل : أراد جميع الأرض ، لأنّ من بني إسرائيل داوُد وسليمان ، ومَلَكا الأرض. (٧ : ٢٧٢)

نحوه النّيسابوريّ . (٩ : ٣٧)

الخازِن : يعني أرض الشّام ومصر ، وأراد بمشارقها ومغاربها جميع جهاتها ونواحيها .

وقيل : أراد بمشارق الأرض ومغاربها الأرض المقدّسة ، وهو بيت المقدِس ومايليه من الشّرق والغرب .

وقيل : أراد جميع جهات الأرض ، وهو اختيار الزّجّاج ، قال : لأنّ داوُد وسليمان عليهما السلام كانا من بني إسرائيل وقد مَلَكا الأرض. (٢ : ٢٣٩)

أبو حَيّان : ﴿مَشَارِقَ الْاَرْضِ وَمَغَارِبَهَا﴾ قالت فرقة : هي الأرض كلّها.

قال ابن عطيّة : ذلك على سبيل المجاز ، لأنّه تعالى ملّكهم بلاداً كثيرة ، وأمّا على الحقيقة فإنّه ملّك ذرّيّتهم وهو سليمان بن داوُد. (٤ : ٣٧٦)

الآلوسيّ : أي جميع جهاتها ونواحيها ، والمراد بها على ماروي عن الحسَن وقَتادة و زيد بن أسلم أرض الشّام .

وذكر مُحي السُّنّة البَغَويّ : أنّها أرض الشّام ومصر .

وفي رواية أنّها أرض مصر الّتي كانت بأيدي المستضعفين ، وإلى ذلك ذهب الجُبّائيّ ، ورواه أبو الشّيخ عن اللّيث بن سعد ، أي وأورثنا المستضعفين أرض مستضعفيهم وملكهم . [إلى أن قال :]

قد يقال : المراد بالأرض ـ هنا وفيما تقدّم من قوله سبحانه : ﴿عَسٰى رَبُّكُمْ اَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْاَرْضِ﴾ الأعراف : ١٢٩ ـ الأرض المقدّسة الّتي طلب موسى عليه السلام من فرعون بني إسرائيل ليذهب بهم إليها فإنّها موطن آبائهم ، فيكون موسى عليه السلام قد وعدهم هلاك عدوّهم المانع لهم من الذّهاب إليها ، وجعل الله تعالى إيّاهم خلفاء فيها بعد آبائهم وأسلافهم ، أو بعد من هي في يده إذ ذاك من العمالقة . ثمّ أخبر سبحانه هنا أنّ الوعد قد نجز ، وقد أهلكنا أعداء أُولئك الموعودين ، وأورثناهم الأرض الّتي منعوهم عنها ومكّنّاهم ، وفيها حصول بغية موسى عليه السلام وما ألطف توريث الأبناء مساكن الآباء. (٩ : ٣٧)

رَشيد رضا : عن عبدالله بن شوذب : فلسطين ، وعن كَعْب الأحبار قال : إنّ الله بارك في الشّام من الفرات إلى العريش .

ويؤيّد هذه الرّوايات قوله تعالى في إبراهيم عليه السلام : ﴿وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا اِلَى الْاَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ﴾

الأنبياء : ٧١ ، وقوله تعالى : ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ الأنبياء : ٨١، وقوله عزّوجلّ : ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ الإسراء : ١.

وروي عن اللّيث بن سعد أنّها أرض مصر الّتي كان فيها بنو إسرائيل ، وأطلق بعض المفسّرين القول بأنّها أرض مصر وفلسطين جميعًا.

وربّما يتراءى أنّ إرادة أرض مصر هي الظّاهر المتبادر من قوله تعالى في قوم فرعون : ﴿فَأَخْرَجْنَاهُم مِّن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ * كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الشّعراء : ٥٧ ـ ٥٩ ، وقوله فيهم : ﴿كَمْ تَرَكُوا مِن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ * وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ * كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾ الدّخان : ٢٥ ـ ٢٨ ، لأنّ فرعون خرج بمن معه من الملأ والجُند من مصر ، وتركوا ماكانوا فيه من النّعيم إلى الغرق المؤدّي إلى الجحيم ، ولكن هذا الوصف أظهر في بلاد الشّام ذات الجنّات الكثيرة والعيون الجارية . ومعنى إخراج المصريّين منها إزالة سيادتهم وسلطانهم عنها وحرمانهم من التّفكّه بنعيمها ، فقد كانت بلاد فلسطين إلى الشّام تابعة لمصر ، وكان من عادة فراعنة مصر كغيرهم من الأُمم المستعمرة أن يقيموا في البلاد الّتي يستولون عليها حكّامًا و جنودًا لئلّا تنتقض عليهم ، وأن يسكنها كثيرون منهم يتمتّعون بخيراتها . وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى : ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ الأعراف : ١٢٩ ، جملة من الأثر المصريّ القديم الوحيد الّذي وجد فيه ذكر لبني إسرائيل تنطق بأنّ هذه البلاد كانت تابعة لمصر. (٩ : ٩٧)

الطّباطبائيّ : الظّاهر أنّ المراد بـ(الأرض) أرض الشّام وفلسطين ، ويؤيّده أو يدلّ عليه قوله بعد: ﴿الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ فإنّ الله سبحانه لم يذكر بالبركة غير الأرض المقدّسة الّتي هي نواحي فلسطين إلّا ماوصف به الكعبة المباركة ، والمعنى : أورثنا بني إسرائيل وهم المستضعفون الأرض المقدّسة بمشارقها ومغاربها . وإنّما ذكرهم بوصفهم فقال : القوم الّذين كانوا يستضعفون ، ليدلّ على عجيب صُنعه تعالى في رفع الوَضيع وتقوية المستضعف ، وتمليكه من الأرض مالا يقدر على مثله عادةً إلّا كلّ قويّ ذو أعضاد وأنصار. (٨ : ٢٢٨)

عبدالكريم الخطيب : المراد بـ(مشارق الأرض ومغاربها) سعة هذه الأرض ، وقدرتهم على التّحرّك فيها ، والتّنقّل بين شرقها وغربها ، غير مضيّق عليهم من أحد . فهي أرض ذات آفاق متعدّدة ، كلّ أُفق منها مشرق ومغرب ، فهي بهذا الاتّساع مشارق ومغارب .

والمراد بالأرض الّتي بارك الله فيها ، هي الأرض المقدّسة الّتي دعاهم موسى بعد ذلك إلى دخولها ، وذلك مايشير إليه قوله تعالى على لسان موسى : ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ المائدة : ٢١. (٥ : ٤٦٩)

أرض الله

١ ـ ... ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا

﴿فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ النّساء : ٩٧

سَعيد بن جُبَيْر : إذا عمل بالمعاصي في أرض فاخرج منها ، وتلا ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً﴾. (القُرطُبيّ ٥ : ٣٤٧)

الطَّبَريّ : فتخرجوا من أرضكم ودُوركم ، وتُفارقوا مَن يمنعكم بها ، من الإيمان بالله واتّباع رسوله ﷺ إلى الأرض الّتي يمنعكم أهلها من سلطان أهل الشّرك بالله ، فتوحّدوا الله فيها وتعبدوه ، وتتّبعوا نبيّه. (٥ : ٢٣٣)

مثله الطُّوسيّ (٣ : ٣٠٣) ، والطَّبْرِسيّ (٢ : ٩٩).

القُمّيّ : أي دين الله وكتاب الله واسع فتنظروا فيه. (١ : ١٤٩)

البَغَويّ : يعني إلى المدينة ، وتخرجوا من مكّة من بين أهل الشّرك ، فأكذبهم الله تعالى وأعلمنا بكذبهم. (١ : ٤٨٥)

الزَّمَخْشَريّ : أرادوا إنّكم كنتم قادرين على الخروج من مكّة إلى بعض البلاد الّتي لاتُمنعون فيها من إظهار دينكم ، ومن الهجرة إلى رسول الله ﷺ ، كما فعل المهاجرون إلى أرض الحبشة.

وهذا دليل على أنّ الرّجل إذا كان في بلد لايتمكّن فيه من إقامة أمر دينه كما يجب ـ لبعض الأسباب والعوائق عن إقامة الدّين لاتنحصر ـ أو علم أنّه في غير بلده أقوم بحقّ الله وأدوم على العبادة حقّت عليه المهاجرة. (١ : ٥٥٦)

نحوه الفَخر الرّازيّ (١١ : ١٢) ، والنَّسَفيّ (١ : ٢٤٦) ، ورَشيد رضا (٥ : ٣٥٥).

القُرطُبيّ : المراد بقوله : ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ ...﴾ المدينة ، أي ألم تكونوا متمكّنين قادرين على الهجرة والتّباعد ممّن كان يستضعفكم.

وفي هذه الآية دليل على هجران الأرض الّتي يُعمَل فيها بالمعاصي. (٥ : ٣٤٦)

أبو حَيّان : قيل : (أرض الله) أي المدينة واسعة ، آمنة لكم من العدوّ فتخرجوا إليها. (٣ : ٣٣٤)

الآلوسيّ : أي ألم تكن سعة استعدادكم بحيث تهاجروا فيها من مبدإ فطرتكم إلى نهاية كمالكم ، وذلك مجال واسع ، فلو تحرّكتم وسِرتم بنور فطرتكم خطوات يسيرة بحيث ارتفعت عنكم بعض الحُجُب انطلقتم عن أسر القوى ، وتخلّصتم عن قيود الهوى ، وخرجتم عن القرية الظّالم أهلها الّتي هي مكّة النّفس الأمّارة ، إلى البلدة الطّيّبة الّتي هي مدينة القلب. (٥ : ١٣٠)

الطَّباطَبائيّ : قد أضافت الملائكة «الأرض» إلى الله ، ولايخلو من إيماء إلى أنّ الله سبحانه هيّأ في أرضه سعةً أوّلاً ثمّ دعاهم إلى الإيمان والعمل ، كما يُشعر به أيضًا قوله بعد آيتين : ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ النّساء : ١٠٠.

ووَصْف «الأرض» بالسّعة هو الموجب للتّعبير عن الهجرة بقوله : ﴿فَتُهَاجِرُوا فِيهَا...﴾ أي تُهاجروا من بعضها إلى بعضها ، ولولا فرض السّعة لكان يقال : فتهاجروا منها. (٥ : ٥٠)

٢ ـ ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ﴾. العنكبوت : ٥٦

ابن الشِّخّير : إنّ رزقي لكم واسعٌ .

(الطَّبَريّ ٢١ : ٩)

إنّ رحمتي واسعة. (القُرطُبيّ ١٣ : ٣٥٨)

سَعيد بن جُبَيْر : إذا عُمل فيها بالمعاصي ، فاخرج منها. (الطَّبَريّ ٢١ : ٩)

إنّ الأرض الّتي فيها الظّلم والمنكر تترتّب فيها هذه الآية ، وتلزم الهجرة عنها إلى بلد حقّ .

مثله عَطاء ، ومالك. (القُرطُبيّ ١٣ : ٣٥٧)

مُـجاهِد : ﴿إِنَّ أَرْضِى وَاسِعَةٌ﴾ فهاجروا وجاهدوا. (الطَّبَريّ ٢١ : ٩)

عَطاء : إذا أُمرتم بالمعاصي فاهرُبوا ، فإنّ أرضي واسعة. (الطَّبَريّ ٢١ : ٩)

مجانبة أهل المعاصي. (الطَّبَريّ ٢١ : ٩)

الثّوريّ : إذا كنت بأرض غالية فانتقِلْ إلى غيرها تَملأْ فيها جرابك خبزًا بدرهم. (القُرطُبيّ ١٣ : ٣٥٨)

الإمام الصّادق عليه السلام : إذا عُصي الله في أرض أنت فيها فاخرج منها إلى غيرها. (الطَّبْرِسيّ ٤ : ٢٩١)

الفَرّاء : يـعني المـدينة ، أي فـلا تجـاوروا أهـل الكفر. (٢ : ٣١٨)

الجُبّائيّ : إنّ أرض الجنّة واسعة .

(الطُّوسيّ ٨ : ٢٢٦)

إنّ الآية عِدَةٌ منه عزّوجلّ بإدخال الجنّة لمن أخلص له سبحانه العبادة. (الآلوسيّ ٢١ : ١٠)

الطَّبَريّ : اختلف أهل التّأويل في المعنى الّذي أُريد من الخبر عن «سعة الأرض» ، فقال بعضهم : أُريد بذلك أنّها لم تضق عليكم ، فتقيموا بموضعٍ منها لايحلّ لكم المُقام فيه ، ولكن إذا عُمل بمكان منها بمعاصي الله ، فلم تقدروا على تغييره ، فاهرُبوا منه .

وقال آخرون : معنى ذلك : إنّ ماأُخرج من أرضي لكم من الرّزق واسعٌ لكم .

وأولى القولين بتأويل الآية قول من قال : معنى ذلك إنّ أرضي واسعة ، فاهرُبوا ممّن منعكم من العمل بطاعتي ، لدلالة قوله : ﴿فَإِيَّاىَ فَاعْبُدُونِ﴾ على ذلك ، وأنّ ذلك هو أظهر مَعْنَييه ؛ وذلك أنّ الأرض إذا وصفها بسعة فالغالب من وصفه إيّاها بذلك أنّها لاتضيق جميعها على من ضاق عليه منها موضع ، لا أنّه وصفها بكثرة الخير والخِصْب. (٢١ : ٩، ١٠)

الفَخْر الرّازيّ : ﴿إِنَّ أَرْضِى وَاسِعَةٌ﴾ إشارة إلى عدم المانع من عبادته ، فكأنّه قال : إذا كان لامانع من عبادتي فاعبدوني. (٢٥ : ٨٤)

القُرطُبيّ : أخبرهم الله تعالى بسعة أرضـه ، وأنّ البقاء في بقعة عـلى أذى الكـفّار ليس بـصواب ، بـل الصّواب أن يتلمّس عبادة الله في أرضـه مـع صـالحي عباده ، أي إن كنتم في ضيق من إظهار الإيمان بها فهاجروا إلى المدينة فإنّها واسعة ، لإظهار التّوحيد بها .

(١٣ : ٣٥٧)

البُرُوسَويّ : الأرض : الجِرْم المقابل للسّماء ، أي بلاد المواضع الّتي خلقتها واسعة. (٦ : ٤٨٦)

الآلوسيّ : نزلت على ما روي عن مُقاتِل والكَلْبيّ ، في المستضعفين من المؤمنين بمكّة أُمروا بالهجرة عـنها ، وعلى هذا أكثر المفسّرين . وعمّم بعضُهم الحكم في كلّ من لايتمكّن من إقامة أُمور الدّين كما يـنبغي في أرض

لمانعة من جهة الكَفَرة أو غيرهم، فقال: تلزمه الهجرة إلى أرض يتمكّن فيها من ذلك.

وقال مُطَرِّف بن الشّخّير: إنّ الآية عِدَةٌ منه تعالى بسعة الرّزق في جميع الأرض.

وعلى القولين فالمراد بـ«الأرض» الأرض المعروفة.

وعن الجُبّائيّ: أنّ الآية عِدَةٌ منه عزّوجلّ بإدخال الجنّة لمن أخلص له سبحانه العبادة، وفسّر «الأرض» بأرض الجنّة والمعوّل عليه ماتقدّم. (٢١: ٩)

الطّباطَبائيّ: الّذي يظهر من السّياق أنّ المراد بـ«الأرض» هذه الأرض الّتي نعيش عليها، وإضافتها إلى ضمير التكلّم للإشارة إلى أنّ جميع الأرض لا فرق عنده في أن يعبد في أيّ قطعة منها كانت، ووُسعة الأرض كناية عن أنّه إن امتنع في ناحية من نواحيها أخذ الدّين الحقّ والعمل به، فهناك نواح غيرها لايمتنع فيها ذلك، فعبادته تعالى وحده ليست بممتنعة على أيّ حال. (١٦: ١٤٤)

نحوه فضل الله. (١٨: ٧٥)

٣ـ قُلْ يَاعِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللهِ وَاسِعَةٌ...

الزّمر: ١٠

ابن عَبّاس: هذا حثّ لهم على الهجرة من مكّة. (الطّبْرِسيّ ٤: ٤٩٢)

مُجاهِد: فهاجروا واعتزلوا الأوثان. (الطّبَريّ ٢٣: ٣-٢)

فتهاجروا عن دار الشّرك. (الطّوسيّ ٩: ١٣)

نحوه الطّبَريّ (٢٣: ٢٠٣)

مُقاتِل: قيل: معناه (وأرض الله) الجنّة (واسعة) فاطلبوها بالأعمال الصّالحة. (الطّبْرِسيّ ٤: ٤٩٢)

أبو مسلم الأصفهانيّ: لايمتنع أن يكون المراد من «الأرض» أرض الجنّة؛ وذلك لأنّه تعالى أمر المؤمنين بالتّقوى وهي خشية الله، ثمّ بيّن أنّ مَن اتّقى فله في الآخرة الحسنة وهي الخلود في الجنّة، ثمّ بيّن أنّ (أرض الله)، أي جنّته واسعة، لقوله تعالى: ﴿نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ...﴾ الزّمر: ٧٤، وقوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ آل عمران: ١٣٣. (الفخر الرّازيّ ٢٦: ٢٥٣)

الماوَرْديّ: يحتمل أن يريد بـ«سعة الأرض» سعة الرّزق، لأنّه يرزقهم من الأرض، فيكون معناه ورزق الله واسع. (القُرطُبيّ ١٥: ٢٤١)

الطّوسيّ: قيل: (أرض الله) يعني أرض الجنّة واسعة. (٩: ١٣)

الزّمَخْشَريّ: معنى ﴿وَأَرْضُ اللهِ وَاسِعَةٌ﴾ أن لاعُذر للمفرّطين في الإحسان ألبتّة، حتّى إن اعتلّوا بأوطانهم وبلادهم، وأنّهم لايتمكّنون فيها من التوفّر على الإحسان وصرف الهمم إليه.

قيل لهم: فإنّ أرض الله واسعة وبلاده كثيرة، فلاتجتمعوا مع العجز، وتحوّلوا إلى بلاد أُخر، واقتدوا بالأنبياء والصّالحين في مهاجرتهم إلى غير بلادهم، ليزدادوا إحسانًا إلى إحسانهم وطاعةً إلى طاعتهم.

وقيل: هو للّذين كانوا في بلد المشركين فأُمروا بالمهاجرة عنه، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا...﴾ النّساء: ٩٧.

وقيل: هي أرض الجنّة. (٣: ٣٩١)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٦ : ٢٥٣) ، والنّسفيّ (٤ : ٥٢)، والبُرُوسَويّ (٨ : ٨٥) ، والمَراغيّ (٢٣ : ١٥٣) .

القُرطُبيّ : فهاجروا فيها ولاتقيموا مع من يعمل بالمعاصي .

وقيل : المراد أرض الجنّة ، رغّبهم في سعتها وسعة نعيمها ، كما قال : ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوَاتُ وَالْاَرْضُ﴾ آل‌عمران : ١٣٣ ، والجنّة قد تسمّى أرضًا ، قال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَاَوْرَثَنَا الْاَرْضَ نَتَبَوَّاُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾ الزّمر : ٧٤.

والأوّل أظهر ، فهو أمر بالهجرة ، أي ارحلوا من مكّة إلى حيث تأمنوا. (١٥ : ٢٤٠)

النّيسابوريّ : في قوله : ﴿اَرْضُ اللهِ وَاسِعَةٌ﴾ إشارة إلى أسباب التّقوى إن لم تتيسّر في أرض ، وجبت الهجرة إلى أرض يتيسّر ذلك فيها ، فيكون كقوله : ﴿اَلَمْ تَكُنْ اَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا...﴾ النّساء : ٩٧. (٢٣ : ١١٩)

أبو حَيّان : [مثل الزّمَخْشَريّ وأضاف :]

وقال عَطاء : (وَاَرْضُ اللهِ) المدينة للهجرة ، قيل : فعلى هذا يكون (اَحْسَنُوا) هاجروا ، و (حَسَنَةٌ) راحة من الأعداء .

قال قوم : (اَرْضُ اللهِ) هنا الجنّة .

قال ابن عَطيّة : وهذا القول تحكّم لا دليل عليه . (٧ : ٤١٩)

الطَّباطَبائيّ : حثّ و ترغيب لهم في الهجرة من مكّة ؛ إذ كان التّوقّف فيها صعبًا على المؤمنين بالنّبيّ ﷺ ، والمشركون يزيدون كلّ يوم في التّشديد عليهم وفتنتهم ، والآية بحسب لفظها عامّة .

وقيل : المراد بـ(أرض الله) الجنّة ، أي إنّ الجنّة واسعة لاتزاحم فيها ، فاكتسبوها بالطّاعة والعبادة ، وهو بعيد. (١٧ : ٢٤٤)

فضل الله : ﴿وَاَرْضُ اللهِ وَاسِعَةٌ﴾ ، فيمكن لكم أن تهاجروا فيها إذا اشتدّ الحصار عليكم، و أطبقت الضّغوطات من حولكم، ليمنعكم هؤلاء المشركون من القيام بالتزاماتكم الإيمانيّة، و أعمالكم الصّالحة. فالله لا يريد للمؤمن أن يستسلم لضعفه أمام القوى الطّاغية المستكبرة أو يستضعف نفسه في ساحاتهم، بل يريد له أن يأخذ بأسباب القوّة في مواقع أُخرى، ليرجع إلى مواقعه الأُولى من قاعدة القوّة الجديدة المكتسبة، حتّى تظلّ إرادة القوّة في عمليّة تكوين الشّخصيّة للإنسان المؤمن.

و قد يعتبر البعض هذا التّوجيه القرآنيّ بالهجرة من أرض الوطن إلى أرض أُخرى، للتّخفّف من الضّغوط، نوعًا من أنواع الهروب من السّاحة، لأنّ المفروض للمؤمنين أن يصمدوا في مواقع الصّراع.

و لكنّنا نلاحظ على هذه الفكرة، أنّ الآية واردة في مقام الرّخصة للّذين يخافون أن يسقطوا أمام الضّغوط، و يضعفوا في ساحة التّحدّيات، لأنّهم لا يملكون الظّروف الّتي تسمح لهم بالصّمود، و لا يملكون القوّة الّتي تمنحهم الاستمرار على الثّبات، فهم يخافون من نقاط ضعفهم أن تستيقظ لتسقطهم من حيث لا يشعرون، و ليست الآية واردةً في الأشخاص الّذين يملكون إمكانات الصّمود و

الاستمرار؛ إذ هؤلاء عليهم أن يصمدوا ليُحقّقوا للموقف الإسلاميّ القوّة من خلال مواقعهم و مواقفهم، بالمستوى الّذي قد لا يجوز فيه لهم الخروج إلى أرض أُخرى، و موقع آخر. و هذا ما نستوحيه من الحديث عن سعة الأرض، فإنّها إشارةٌ لمن تضيق به أرضه، لا لمن تتّسع لحركته، و لو كان ذلك بطريقة صعبة. (١٩: ٣١٣)

الأرض المقدّسة

١ـ يَاقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ...

المائدة: ٢١

مُعاذ بن جَبَل: هي مابين الفُرات وعَريش مصر. (الآلوسيّ ٦: ١٠٦)

ابن عَبّاس: الطّور و ما حوله. (الطّبَريّ ٦: ١٧١)

مثله مُجاهِد. (١: ١٩٧)

هي أريحاء.

مثله السُّدّيّ، وابن زَيْد. (الطّبَريّ ٦: ١٧٢)

هي بيت المقدس.

مثله ابن زَيْد، والسُّدّيّ، وأبو عليّ الفارسيّ. (الطُّوسيّ ٣: ٤٨٣)

الضَّحّاك: إيليا و بيت المقدس. (البَغَويّ ٢: ٢٦)

قَتادَة: هي الشّام. (الطّبَريّ ٦: ١٧٢)

الكَلْبيّ: صعد إبراهيم عليه السلام جبل لبنان، فقال له جبريل: انظر فما أدركه بصرك فهو مقدّس، وهو ميراث لذرّيّتك. (أبو حَيّان ٣: ٤٥٤)

هي دمشق و فلسطين و بعض الأُردن. (البَغَويّ ٢: ٢٦)

مثله الزّجّاج، والفَرّاء. (الطُّوسيّ ٣: ٤٨٣)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في الأرض الّتي عناها بـ(الأرض المقدّسة)، فقال بعضهم: عنى بذلك الطّور وماحوله.

وقال آخرون: هو الشّأم.

وقال آخرون: هي أرض أريحاء.

وقيل: إنّ (الأرض المقدّسة) دمشق وفلسطين وبعض الأُردن.

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب أن يقال: هي الأرض المقدّسة، كما قال نبيّ الله موسى ﷺ، لأنّ القول في ذلك بأنّها أرض دون أرض، لاتدرك حقيقة صحّته إلّا بالخبر، ولاخبر بذلك يجوز قطع الشّهادة به، غير أنّها لن تخرج من أن تكون من الأرض، الّتي مابين الفرات وعَريش مصر، لإجماع جميع أهل التّأويل والسِّير والعلماء بالإخبار على ذلك. (٦: ١٧٢)

الزَّمَخْشَريّ: يعني أرض بيت المقدس.

وقيل: الطّور وماحوله.

وقيل: الشّام.

وقيل: فلسطين و دمشق وبعض الأُردن.

وقيل: سمّاها الله لإبراهيم ميراثًا لولده حين رفع على الجبل، فقيل له: انظر فلك ماأدرك بصرك. وكان بيت المقدس قرار الأنبياء ومسكن المؤمنين. (١: ٦٠٣)

الآلوسيّ: التّقديس: التّطهير، وصفت تلك الأرض بذلك إمّا لأنّها مطهّرة من الشّرك؛ حيث جُعلت مسكن الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام، أو لأنّها مطهّرة

من الآفات ، وغلبة الجبّارين عليها لايخرجها عن أن تكون مقدّسة ، أو لأنّها طهّرت من القحط والجوع .

وقيل : سُمّيت مقدّسة لأنّ فيها المكان الّذي يُتقدّس فيه من الذّنوب. (٦ : ١٠٦)

رَشيد رضا : عن مُعاذ بن جَبَل : أنّ (الأرض المقدّسة) مابين العَريش إلى الفُرات . وروى عبدالرّزّاق وعبد بن حميد عن قَتادة : أنّها الشّام .

والمعنى واحد ، فالمراد بالقولين القُطر السّوريّ في عُرْفِنا . وهذا يدلّ على أنّ هذا التّحديد لسوريّة قديم ، وحسبنا أنّه مِن عُرف سلفنا الصّالح .

وقالوا : إنّه هو مراد الله تعالى ، ولا أحقّ ولا أعْدل من قسمة الله تعالى وتحديده .

وفي إصطلاح بعض المتأخّرين أنّ سوريّة هي القسم الشّماليّ الشّرقيّ من هذا القطر ، والباقي يسمّونه فلسطين أو بلاد المقدس ، والمشهور عند النّاس أنّها هي الأرض المقدّسة .

والقول الأوّل هو الصّحيح ، فإنّ بني إسرائيل ملَكوا سوريّة ؛ فسوريّة وفلسطين شيءٌ واحد في هذا المقام .

ويسمّون البلاد المقدّسة : أرض الميعاد ، فإنّ الله تعالى وَعَدَ بها ذرّيّة إبراهيم .

ويدخل فيما وعد الله به إبراهيم الحجاز وماجاوره من بلاد العرب ، وقد خرج موسى ببني إسرائيل من مصر ليُسْكنهم الأرض المقدّسة الّتي وُعِدوا بها من عهد أبيهم إبراهيم صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم .

وإنّما كان يريد موسى ﷺ بأرض الموعد والبلاد المقدّسة ماعدا بلاد الحجاز الّتي هي أرض أولاد عمّهم العرب .

قال الدّكتور بوست في «قاموس الكتاب المقدّس» : اختصّ اسم فلسطين أوّلًا بأرض الفلسطينيّين ، ثمّ أُطلق على كلّ أرض الإسرائيليّين غربيّ الأُردن ، فكان يُطلق عليها في الأصل اسم كنعان .

وكانت فلسطين معروفة أيضًا بالأرض المقدّسة ، وأرض إسرائيل وأرض الموعد واليهوديّة . وهي واقعة على الشّاطئ الشّرقيّ للبحر المتوسّط بين سهول النّهرين: الدّجلة والفُرات والبحر المذكور ، وبين ملتق قارّتي آسية وأفريقيّة ، وهي متوسّطة بين آشور ومصر وبلاد اليونان والفُرس ـ إلى أن قال ـ ويعسر علينا معرفة حدود فلسطين ، فإنّه مع دقّة الشّرح عن التُّخوم الّتي تفصل بين سبط وآخر ، لم يشرح لنا في الكتاب المقدّس شرحًا مستوفى ، تتميّز به تُخوم فلسطين عن تُخوم الأُمم المجاورة لها . ويظهر أنّ هذه التُّخوم كانت تتغيّر من جيل إلى جيل .

أمّا الأرض الموعود بها لإبراهيم والموصوفة في كتابات موسى ، فكانت تمتدّ من جبل هور إلى مدخل حماة ، ومن نهر مصر: العَريش إلى النّهر الكبير نهر الفُرات (تك ١٥ : ١٨، وعد ٣٤ : ٢ ـ ١٢، وتث ١ : ١٧) وأكثر هذه الأراضي كانت تحت سُلطة سليمان .

فكان التُّخم الشّماليّ حينئذٍ سوريّة ، والشّرقيّ الفُرات ، والبرّيّة السّوريّة ، والجنوبيّ برّيّة التّيه وأدوم ، والغربيّ البحر المتوسّط . بنصّه مع اختصار حُذِف به أكثر الشّواهد ، ولا حاجة لنا بغير الأخيرة منها ، وهي الّتي ذكرناها. (٦ : ٣٢٥)

الطَّباطَبائيّ: قد وصف الأرض بالمقدّسة، وقد فسّروه بالمطهّرة من الشّرك لسكون الأنبياء والمؤمنين فيها، ولم يرد في القرآن الكريم ما يفسّر هذه الكلمة.

والّذي يمكن أن يستفاد منه مايقرب من هذا المعنى قوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ الإسراء: ۱، وقوله: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ الأعراف: ۱۳۷.

وليست المباركة في الأرض إلّا جعل الخير الكثير فيها، ومن الخير الكثير إقامة الدّين وإذهاب قذارة الشّرك. (٥: ٢٨٨)

۲ـ وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ... الإسراء: ١٠٤

الطَّبَريّ: أرض الشّام. (١٥: ١٧٦)

مثله الطُّوسيّ (٦: ٥٢٩)، وأبو حيّان (٦: ٨٦).

البَغَويّ: يعني أرض مصر والشّام. (٤: ١٥٣)

مثله المَيْبُديّ (٥: ٦٣٠)، والطَّبْرِسيّ (٣: ٤٤٤)، والقُرطُبيّ (١٠: ٣٣٨)، والخازن (٤: ١٥٣).

الزَّمَخْشَريّ: فأراد فرعون أن يستخفّ موسى وقومه من أرض مصر ويُخرجهم منها، أو ينفيهم عن ظهر الأرض بالقتل والاستئصال، فحاق به مكره بأن استفزّه الله بإغراقه مع قِبطه (اسْكُنُوا الْأَرْضَ) الّتي أراد فرعون أن يستفزّكم منها. (٢: ٤٦٩)

نحوه الفَخْر الرّازيّ. (٢١: ٦٦)

البُرُوسَويّ: الّتي أراد أن يستفزّكم منها، وهي أرض مصر إن صحّ أنّهم دخلوها بعده، أو الأرض مطلقًا. (٥: ٢٠٩)

مثله الآلوسيّ. (١٥: ١٨٦)

الطَّباطَبائيّ: المراد بالأرض الّتي أمروا أن يسكنوها، هي الأرض المقدّسة الّتي كتبها الله لهم بشهادة قوله: ﴿ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ المائدة: ٢١، وغير ذلك. كما أنّ المراد بـ(الأرض) في الآية السّابقة مطلق الأرض، أو أرض مصر بشهادة السّياق. (١٣: ٢١٩)

عبدالكريم الخَطيب: الّتي دُعي بنو إسرائيل إلى سكناها، وأكثر الآراء على أنّها الأرض المقدّسة الّتي أشار إليها قوله تعالى على لسان موسى: ﴿يَاقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ المائدة: ٢١. (١٥: ٥٦٣)

۳ـ وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ. الأنبياء: ٧١

أُبَيّ بن كَعْب: الشّام.

مثله الحَسَن، وابن جُرَيج، وابن زَيْد. (الطَّبَريّ ١٧: ٤٦)

ابن عَبّاس: يعني مكّة، ونزول إسماعيل البيت. (الطَّبَريّ ١٧: ٤٧)

قَتادَة: كانا بأرض العراق، فأُنجيا إلى أرض الشّام، وكان يقال للشّام: عماد دار الهجرة، وما نقص من الأرض زيد في الشّام، وما نقص من الشّام زيد في فلسطين، وكان يقال: هي أرض المحشر والمنشر، وبها مجمع النّاس، وبها ينزل عيسى بن مريم، وبها يهلك الله شيخ الضّلالة الكذّاب الدّجّال. (الطَّبَريّ ١٧: ٤٦)

الطَّبَريّ : هي أرض الشّام.

وقد اختلف أهل التّأويل في الأرض الّتي ذكر الله أنّه نجّى إبراهيم ولوطًا إليها، ووصفه أنّه بارك فيها للعالمين. فقال بعضهم بنحو الّذي قلنا في ذلك.

وقال آخرون: بل يعني مكّة، وهي الأرض الّتي قال الله تعالى: ﴿الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ...﴾.

وإنّما اخترنا ما اخترنا من القول في ذلك، لأنّه لاخلاف بين جميع أهل العلم، أنّ هجرة إبراهيم من العراق كانت إلى الشّام، وبها كان مقامه أيّام حياته، وإن كان قد كان قدم مكّة، وبنى بها البيت وأسكنها إسماعيل ابنه مع أُمّه هاجر، غير أنّه لم يُقِمْ بها ولم يتّخذها وطنًا لنفسه، ولا لوط، والله إنّما أخبر عن إبراهيم ولوط أنّهما أنجاهما إلى الأرض الّتي بارك فيها للعالمين. (١٧: ٤٦)

القُرطُبيّ : قيل: بيت المقدس. وقيل: الأرض المباركة: مصر. (١١: ٣٠٥)

الآلوسيّ : المراد بهذه الأرض أرض الشّام. وقيل: أرض مكّة، وقيل: مصر. والصّحيح الأوّل.

(١٧: ٧٠)

فضل الله : هي الأرض المقدّسة، و هي أرض الشّام الّتي هاجر إليها إبراهيم عليه السلام، الّتي جعل الله فيها من البركة الرّوحيّة الّتي تمثّلت بالأنبياء الّذين قادوا المسيرة الرّساليّة، بكلّ وعي و إيمان و إخلاص، و انفتاح على النّاس، و تلك هي البركة في العمق الرّوحيّ الّذي يحتوي الفكر و الضّمير و الشّعور و الوجدان، و يهيّئ الحياة لموسم إيمان متحرّك جديد. (١٥: ٢٤١)

٤ـ ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ﴾ الأنبياء: ٨١

الطُّوسيّ : يعني الشّام، لأنّها كانت مأواه، فأيّ مكان شاء مضى إليه، وعاد إليها بالعشيّ. (٧: ٢٧٠)

نحوه فضل الله (١٥: ٢٥٢)

أبو حَيّان : (الأرض): أرض الشّام، وكانت مسكنه ومقرّ ملكه. وقيل: أرض فلسطين، وقيل: بيت المقدس.

قيل: ويحتمل أن تكون الأرض الّتي يسير إليها سليمان كائنةً ما كانت. (٦: ٣٣٢)

نحوه فضل الله. (١٥: ٢٥٢)

أرض التّيه

﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ...﴾ المائدة: ٢٦

الإمام الباقر عليه السلام : [في حديث] في مصر وفيافيها. (الكاشانيّ ٢: ٢٦)

الرّبيع : كان مقداره ستّة فراسخ.

(الطُّوسيّ ٣: ٤٩٠)

مُقاتِل : كان مسافة الأرض الّتي تاهُوا فيها ثلاثين فرسخًا في عرض تسعة فراسخ. (الآلوسيّ ٦: ١٠٩)

الطَّبَريّ : كان تيههم، ذلك أنّهم كانوا يصبحون أربعين سنة كلّ يوم جادّين، في قدر ستّة فراسخ للخروج منه، فيمسون في الموضع الّذي ابتدؤوا السّير منه. (٦: ١٨٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٢: ١٨١)، والبَغَويّ (٢: ٣٠)، والزَّمَخْشَريّ (١: ٦٠٥).

الطُّوسيّ : التّيهاء من الأرض، هي الّتي لايُهتدى فيها. يقال: أرض تيه وتّيهاء. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٤٩٠)

مثله القُرطُبيّ. (٦: ١٢٩)

أبو حَيّان : الأرض الّتي تاهُوا فيها على ماحكي، طولها ثلاثون ميلًا، في عرض ستّة فراسخ، وهو مابين مصر والشّام.

وقال ابن عبّاس : تسعة فراسخ.

قال مُقاتِل : هذا عرضها، وطولها ثلاثون فرسخًا.

وقيل : ستّة فراسخ في طول اثني عشر فرسخًا.

وقيل: تسعة فراسخ. (٣: ٤٥٨)

نحوه الآلوسيّ. (٦: ١٠٩)

أبو السُّعود : أي يتحيّرون في البرّيّة. وكان طول البرّيّة تسعين فرسخًا. [ثمّ ذكر نحو أبي حيّان] (٢: ١٩)

الآلوسيّ : [التّأويل] أي أرض الطّبيعة، وذلك بقائهم في مقام النّفس، وكان ينزل عليهم من سماء الرّوح نور عقد المعاش فينتفعون بضوئه. (٦: ١٢٣)

أدنى الأرض

الٓمٓ * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ. الرّوم: ١ ـ ٣

ابن عبّاس : في طرف الشّام. (الطَّبَريّ ٢١: ٢١) بالأُردن و فلسطين.

مثله السُّدّيّ. (الآلوسيّ ٢١: ١٧)

مثله مُقاتِل. (القُرطُبيّ ١٤: ٤).

مُجاهِد : ﴿فِي أَدْنَى الْأَرْضِ﴾ : من أرض الشّام إلى أرض فارس، يريد الجزيرة، وهي أقرب أرض الرّوم إلى فارس. (الطَّبْرسيّ ٤: ٢٩٤)

عِكْرِمَة : بأذرعات، وهي مابين بلاد العرب والشّام. (القُرطُبيّ ١٤: ٤)

يريد أذرعات وكَسْكَر. (الطَّبْرسيّ ٤: ٢٩٤)

الإمام الباقر عليه السلام : يعني غلبتها فارس ﴿فِي أَدْنَى الْأَرْضِ﴾ وهي الشّامات وماحولها، وفارس من بعد غلبهم الرّوم سيُغلبون في بضع سنين. (القُمّيّ ٢: ١٥٢)

ابن زَيْد : (أَدْنَى الْأَرْضِ) : الشّام. (الطَّبَريّ ٢١: ٢٠)

الطَّبَريّ : إنّما معناه ﴿فِي أَدْنَى الْأَرْضِ﴾ من فارس، فترك ذكر فارس استغناءً بدلالة ماظهر من قوله : ﴿فِي أَدْنَى الْأَرْضِ﴾ عليه منه. (٢١: ٢١)

الزّجّاج : ﴿فِي أَدْنَى الْأَرْضِ﴾ : من أرض العرب. (الطَّبْرسيّ ٤: ٢٩٤)

نحوه فضل الله. (١٨: ٩٩)

الطُّوسيّ : المراد أدنى الأرض إلى جهة عدوّهم. (٨: ٢٢٩)

المَيْبُديّ : يعني في أقرب أرض الحجاز منهم، وهي أذرعات وبُصرى، فهي أدنى الشّام إلى أرض العرب. (٧: ٤٢٥)

الزّمَخشَريّ : (الأرض) : أرض العرب، لأنّ الأرض المعهودة عند العرب أرضهم، والمعنى : غُلبوا في أدنى أرض العرب منهم وهي أطراف الشّام، أو أراد أرضهم على إنابة اللّام مناب المضاف إليه، أي في أدنى أرضهم إلى عدوّهم. (٣: ٢١٣)

ابن عَطيّة : إن كانت الواقعة بأذرعات فهي من أدنى الأرض بالقياس إلى مكّة ، وهي الّتي ذكرها امرؤ القيس في قوله : * تنوّرتها من أذرعات وأهلها *

وإن كانت الواقعة بالجزيرة فهي أدنى بالقياس إلى أرض كسرى ، وإن كانت بالأُردن فهي أدنى إلى أرض الرّوم. (القُرطُبيّ ١٤ : ٤)

النّيسابوريّ : أي انتهى ضعفهم إلى أن وصل عدوّهم إلى طريق الحجاز وكسروهم ، وهم في بلادهم. (٢١ : ٢٣)

السّيوطيّ : أي أقرب أرض الرّوم إلى فارس بالجزيرة التي فيها الجيشان ، والبادي بالغزو الفرس. (الجلالين ٢ : ١٥)

الآلوسيّ : المراد بـ«الأرض» أرض الرّوم ، على أنّ «أل» نائبة مناب الضّمير المضاف إليه ، والأقربيّة بالنّظر إلى أهل مكّة ، لأنّ الكلام معهم ، أو المراد بها أرض مكّة ونواحيها لأنّها الأرض المعهودة عندهم ، والأقربيّة بالنّظر إلى الرّوم ، أو المراد بالأرض أرض الرّوم لذكرهم ، والأقربيّة بالنّظر إلى عدوّهم ، أعني فارس لحديث المغلوبيّة. وقد جاء من طُرق عديدة أنّ الحرب وقع بين أذرعات وبُصرى. (٢١ : ١٧)

عِزّة دروزة : المتبادر أنّها كناية عن البلاد المتاخمة للحجاز. وبعض المفسّرين قالوا : إنّها بلاد الشّام ، وبعضهم قالوا : إنّها جزيرة الفُرات.

وكلا القولين وجيه ، لأنّ الرّوم انكسروا أمام الفُرس في بلاد جزيرة الفُرات ، ثمّ في بلاد الشّام في زمن النّبيّ ﷺ. (٦ : ٢٨٣)

الضّرب في الأرض

١ ـ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ... النّساء : ١٠١

الطّبَريّ : وإذا سِرتُم أيّها المؤمنون في الأرض. (٥ : ٢٤٢)

مثله الطّوسيّ (٣ : ٣٠٧) ، والمَيْبُديّ (٢ : ٦٥٣) ، والطّبرسيّ (٢ : ١٠٠) ، والزّمخشريّ (١ : ٥٥٨) ، والخازن (١ : ٤٨٦) ، والبُروسَويّ (٢ : ٢٧٣) ، والآلوسيّ (٥ : ١٣١) ، والطّباطَبائيّ (٥ : ٦١).

رَشيد رضا : الضّرب في الأرض عبارة عن السّفر فيها ، لأنّ المسافر يضرب الأرض برجليه وعصاه أو بقوائم راحلته ، كما يقال : طَرَق الأرض إذا مرّ بها ، كأنّه ضربها بالمِطرَقة ، ومنه الطّريق ، أي السّبيل المَطْروق.

وقال هاهنا : ﴿ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ﴾ ولم يقل : ضربتم في سبيل الله ، كما قال في الآية «٩٣» من هذه السّورة الواردة في حكم إلقاء السّلام في الحرب ، لأنّ هذه أعمّ فهي رخصة لكلّ مسافر ، ولو لم يكن سفره في سبيل الله للدّفاع عن الحقّ وإقامة الدّين ، بأن كان للتّجارة أو لمجرّد السّياحة مثلًا. وإذا كان السّفر في سبيل الله فالمسافر أحقّ بالرّخصة وهي له أوّلًا وبالذّات بقرينة السّياق وما جاء في الآية بعد هذه. (٥ : ٣٦٣)

وبهذا المعنى جاءت:

٢ ـ ... إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ ... المائدة:١٠٦

٣ ـ ... إِذَا ضَرَبُوا فِي الْاَرْضِ ... آل‌عمران : ١٥٦

٤ ـ ... وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْاَرْضِ... المزّمّل: ٢٠

٥ ـ ...لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ...

البقرة: ٢٧٣

الخلود إلى الأرض

... وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ ... الأعراف: ١٧٦

ابن عبّاس: كان في بني إسرائيل بلعام بن باعر، أوتي كتابًا، فأخلد إلى شهوات الأرض، ولذّتها وأموالها، لم ينتفع بما جاء به الكتاب.

(الطّبريّ ٩: ١٢٧)

يريد مالَ إلى الدّنيا.

مثله مُقاتِل (الفخر الرّازيّ ١٥: ٥٦)

ومثله الطّبْرسيّ (٢: ٥٠٠)

سَعيد بن جُبَيْر: يعني رَكَن إلى الأرض، نزع إلى الأرض. (الطّبَريّ ٩: ١٢٧)

السُّدّيّ: فاتّبعَ الدّنيا، وركَن إليها.

(الطّبَريّ ٩: ١٢٨)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: ولو شئنا لرفعنا هذا الّذي آتيناه آياتنا، بآياتنا الّتي آتيناه ﴿وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾ يقول: سَكَن إلى الحياة الدّنيا في الأرض، ومالَ إليها، وآثر لذّتها وشهواتها على الآخرة، واتّبع هواه، ورفَض طاعة الله، وخالف أمره.

وأصل الإخلاد في كلام العرب: الإبطاء والإقامة، يقال منه: أخلد فلان بالمكان، إذا أقام به، وأخلد نفسه إلى المكان، إذا أتاه من مكان آخر. [ثمّ استشهد بشعر]

وكان بعض البصريّين يقول: معنى قوله: ﴿أَخْلَدَ﴾ لزم وتقاعس وأبطأ، والمُخلد أيضًا هو الّذي يُبطئ شَيْبُه من الرّجال، وهو من الدّوابّ الّذي تبقى ثناياه حتّى تخرج رباعيتاه. (٩: ١٢٤ ـ ١٢٩)

الطُّوسيّ: معناه: سكَن إلى الدّنيا، وركَن إليها، ولم يَسْمُ إلى الغرض الأعلى. (٥: ٣٩)

الطّبْرسيّ: معناه، ولكنّه مال إلى الدّنيا بإيثار الرّاحة والدّعة في لذّته. (٢: ٥٠٠)

الفَخْر الرّازيّ: قال أصحاب العربيّة: أصل الإخلاد اللّزوم على الدّوام، وكأنّه قيل: لزم الميل إلى الأرض، ومنه يقال: أخلد فلان بالمكان، إذا لزم الإقامة به. [ثمّ استشهد بشعر]

قال ابن عبّاس: ﴿وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾ يريد مال إلى الدّنيا، وقال مُقاتِل: بالدّنيا، وقال الزّجّاج: سكَن إلى الدّنيا.

قال الواحديّ: فهؤلاء فسّروا (الأرض) في هذه الآية بالدّنيا؛ وذلك لأنّ الدّنيا هي الأرض، لأنّ مافيها من العَقار والضّياع وسائر أمتعتها من المعادن والنّبات والحيوان مستخرَج من الأرض، وإنّما يقوى ويكمل بها، فالدّنيا كلّها هي الأرض، فصحّ أن يعبّر عن الدّنيا بالأرض.

ونقول: لوجاء الكلام على ظاهره لقيل: ﴿لَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ...﴾ ولكنّا لم نشأ، إلّا أنّ قوله: ﴿وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾ لمّا دلّ على هذا المعنى، لاجرم أُقيم مقامه. (١٥: ٥٥)

البُرُوسَويّ: أي مال إلى الدّنيا فلم نشأ رفعه، لمباشرته لسبب نقيضه.

والإخلاد إلى الشّيء: الميل إليه مع الاطمئنان، وعبّر عن الدّنيا بالأرض، لأنّ مافيها من العَقار والرّباع

كلّها أرض، وسائر متاعها مستخرَج من الأرض. والإخلاد إلى الأرض كناية عن الإعراض عن ملازمة الآيات والعمل بمقتضاها، والكناية أبلغ من التّصريح. (٣: ٢٧٨)

رَشيد رضا: أي ولكنّه اختار لنفسه التّسفّل المنافي لتلك الرّفعة، بأن أخلدَ ومالَ إلى الأرض وزينتها، وجعل كلّ حظّه من حياته التّمتّع بما فيها من اللّذائذ الجسديّة، فلم يرفع إلى العالَم العِلويّ رأسًا، ولم يوجّه إلى الحياة الرّوحيّة الخالدة عَزمًا، واتّبع هواه في ذلك، فلم يراع فيه الاهتداء بشيءٍ ممّا آتيناه من آياتنا.

وقد مضت سنّتنا في خلق نوع الإنسان، بأن يكون مختارًا في عمله المستعدّ له في أصل فطرته، ليكون الجزاء عليه بحسبه، وأن نبتليه ونمتحنه بما خلقنا في هذه الأرض من الزّينة والمستلذّات ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ الكهف: ٧، ونولّي كلّ إنسان منهم ماتولّى ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَانَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلٰيهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا * وَمَنْ أَرَادَ الْاٰخِرَةَ وَسَعٰى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا * كُلًّا نُمِدُّ هٰؤُلَاءِ وَهٰؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا * اُنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَلَلْاٰخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾ الإسراء ١٨ ـ ٢١.

وقد مضت سُنّتنا أيضًا بأنّ اتّباع الإنسان لهواه بتحرّيه وتشهّيه، ماتميل إليه نفسه في كلّ عمل من أعماله، دون مافيه المصلحة والفائدة له؛ من حيث هو جسد و روح، يضلّه عن سبيل الله الموصلة إلى سعادة الدّنيا والآخرة، ويتعسّف به في سُبُل الشّيطان المُردية المُهلكة. قال تعالى لخليفته داوُد عليه السلام: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾ ص: ٢٦، وقال تعالى في أوّل ماأوحاه إلى كليمه موسى عليه السلام بعد ذكر السّاعة: ﴿فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوٰيهُ فَتَرْدٰى﴾ طٰه: ١٦، وقال جلّ جلاله لخاتم أنبيائه عليه صلواته وسلامه: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوٰيهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾ الفرقان: ٤٣.

والآيات في ذمّ الهوى والنّهي عنه كثيرة. وحسبك منها قوله: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ المؤمنون: ٧١.

وحاصل معنى الشّرط والاستدراك أنّ من شأن من أُوتي آيات الله تعالى أن ترتقي نفسه، وترتفع في مراقي الكمال درجته، لما فيها من الهداية والإرشاد والذّكرى، وإنّما يكون ذلك لمن أخذ هذه الآيات وتلقّاها بهذه النّيّة «وإنّما لكلّ امرئ مانوى».

وأمّا مَن لم ينو ذلك ولم تتوجّه إليه نفسه، وإنّما تلقّى الآيات الإلهيّة اتّفاقًا بغير قصد، أو بنيّة كسب المال والجاه، ووجد مع ذلك في نفسه مايصرفه عن الاهتداء بها فلن يستفيد منها، وأسرع به أن ينسلخ منها، فهو يقول: ﴿لَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا﴾ الأعراف: ١٧٦، لأنّها في نفسها هدى و نور، ولكن تعارض المقتضي والمانع، وهو إخلاده إلى الأرض واتّباع هواه. (٩: ٤٠٦)

فضل الله: مثل الّذي أخلد إلى الأرض كمثل الكلب

و هذا حديث عن شخص من بني إسرائيل، قيل: إنّ

اسمه بلعم بن باعورا كان يملك الاسم الأعظم، و قيل: إنّه شخص معاصر للدّعوة الإسلاميّة، كان يعرف الكثير من آيات الله و تعاليمه، و لكن هذا الشّخص انحرف عن الخطّ المستقيم، فلم ينتفع بما يملك من المعرفة، و لم ينفتح على الآفاق الرّحبة العالية الّتي ترفعه إلى الله في عمليّة سموٍّ وطُهر و إيمانٍ، بل هوى إلى الأرض في حالة انحطاط روحيّ و فكريّ، فلم يتطلّع إلّا إلى الأجواء السّفلى الّتي تربط مطامحه بالتّراب و لا شيء إلّا التّراب... و هذا ما نريد أن نتابعه مع هاتين الآيتين:

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا﴾ في ما رزقناه من وسائل المعرفة، في ما يهدي إليه العقل أو الوحي، ﴿فَانْسَلَخَ مِنْهَا﴾ و ابتعد عنها في عمليّة رفض و انحراف، ﴿فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ * وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا﴾ الأعراف: ١٧٥، ١٧٦، لأنّ الفكر الّذي تمثّله هو فكر الذّرى الشّمّاء الّذي ينظر إلى أعالي الأمور، و لا يتطلّع إلى أسافلها، حيث الرّوحيّة المنفتحة على الله في آفاق المطلق.

﴿وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾ و التصق بها، و أقبل عليها في عبادةٍ و خضوع و تهم إلى التّراب. و الالتصاق بالأرض، يعني الانغماس في القيم المادّيّة الّتي لا تنبض فيها خفقةٌ من قلب، و لهفةٌ من روحٍ، ونبضةٌ من وحيٍ، بل تتجمّع فيها كلّ أنانيّة النّفس الأمّارة بالسّوء، وشهوات الجسد الباحث أبدًا عن المتعة الحسّيّة و أطماع الذّات الّتي لا تفكّر إلّا بمطامعها و لو على حساب الآخرين، و بذلك يسترخي الإنسان مع أجواء السّعادة الحسّيّة المادّيّة، و يسترع للخطوات اللّاهثة وراء الرّغبة، و يبتعد رويدًا رويدًا عن كلّ آفاق الرّوح الباحثة أبدًا عن المطلق في رحاب الله؛ حيث يعيش الإنسان إنسانيّته في أريحيّة القيم ﴿وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾... ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ﴾ الأعراف: ١٧٦ (١٠: ٢٨٦)

الاستخلاف في الأرض

١- ...إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً... البقرة: ٣٠

الطّوسيّ: قيل: إنّ (الأرض) أراد بها مكّة، روي ذلك عن ابن سارط[1]، أنّ النّبيّ قال: «دُحِيَت الأرض من مكّة» ولذلك سُمّيت أُمّ القرى. قال: «دُفن نوح وهود، وصالح، وشعيب بين زمزم والمقام».

وقال قوم: إنّها الأرض المعروفة، وهو الظّاهر. (١: ١٣١)

مثله الطّبرسيّ (١: ٧٤)، والقرطبيّ (١: ٢٦٣).

الفخر الرّازيّ: الظّاهر أنّ (الأرض) الّتي في الآية جميع الأرض من المشرق إلى المغرب. وروى عبدالرّحمان بن سابط عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «دُحيت الأرض من مكّة وكانت الملائكة تطوف بالبيت، وهم أوّل من طاف به، وهو في الأرض الّتي قال الله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...﴾».

والأوّل أقرب إلى الظّاهر. (٢: ١٦٥)

النّيسابوريّ: الظّاهر أنّ (الأرض) يراد بها مابين الخافقين. وقد روي عن النّبيّ ﷺ «أنّ الأرض هاهنا أرض مكّة الّتي دُحيت الأرض من تحتها». (١: ٢٣١)

أبو حيّان: قوله: (فِي الْأَرْضِ) ظاهره الأرض

---

(١) كذا، والصّواب (سابط)، كما عن الفخر الرّازيّ.

كلّها، وهو قول الجمهور. وقيل: أرض مكّة. وروى ابن سابط هذا التّفسير بأنّها أرض مكّة مرفوعًا إلى النّبيّ ﷺ، فإن صحّ ذلك لم يعدل عنه.

قيل: ولذلك سمّي وسطها بكّة، لأنّ الأرض بكّت من تحتها، واختصّت بالذّكر لأنّها مقرّ من هلك قومه من الأنبياء، ودُفن بها نوح وهود وصالح بين المقام والرّكن.

وتكون الألف واللّام فيها للعهد نحو: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ﴾ يوسف: ٨٠، ﴿وَكَذٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ...﴾ يوسف: ٥٦، ﴿اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ﴾ القصص: ٥. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٤٠)

الآلوسيّ: [ذكر مثل أبي حيّان وأضاف:]

وخصّ سبحانه الأرض، لأنّها من عالم التّغيير والاستحالات، فيظهر بحكم الخلافة فيها حكم جميع الأسماء الإلهيّة الّتي طلب الحقّ ظهوره بها، بخلاف العالم الأعلى. (١: ٢٢٠)

٢ـ وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ... النّور: ٥٥

النّـقّاش: يريد بـ(الأرض) أرض مكّة، لأنّ المهاجرين سألوا ذلك. (الطّوسيّ ٧: ٤٥٥)

الطّوسيّ: معناه: يورّثهم أرض المشركين من العرب والعجم. (٧: ٤٥٥)

مثله البَغَويّ (٥: ٧٦)، والطّبْرسيّ (٤: ١٥٢).

القُرطُبيّ: فيه قولان:

أحدهما: يعني أرض مكّة، لأنّ المهاجرين سألوا الله تعالى ذلك فوُعِدوا كما وُعِدت بنو إسرائيل، قال معناه النّـقّاش.

الثّاني: بلاد العرب والعجم. قال ابن العَرَبيّ: وهو الصّحيح، لأنّ أرض مكّة محرّمة على المهاجرين. (١٢: ٢٩٩)

النّسَفيّ: أي أرض الكفّار، وقيل: أرض المدينة. والصّحيح أنّه عامّ لقوله عليه الصّلاة والسّلام: «ليدخُلَنّ هذا الدّين على ما دخل عليه اللّيل». (٣: ١٥٢)

الآلوسيّ: المراد بـ(الأرض) على ماقيل: جزيرة العرب.

وقيل: مأواه ﷺ من مشارق الأرض ومغاربها، ففي الصّحيح «زُويَتْ لي الأرض فأُريتُ مشارقَها ومغاربَها، وسيبلغ ملك أُمّتي مازُوي لي منها». (١٨: ٢٠٣)

العلوّ و الفساد و الإسراف في الأرض وإجلاء أهلها منها

١ـ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا... القصص: ٤

قَتادَة: أي بغى في الأرض. (الطّبَريّ ٢٠: ٢٧)

السُّدّيّ: تجبّر في الأرض. (الطّبَريّ ٢٠: ٢٧)

الطّبَريّ: إنّ فرعون تجبّر في أرض مصر وتكبّر، وعلا أهلها وقهرهم، حتّى أقرّوا له بالعبودة. (٢٠: ٢٧)

مثله الطّبْرسيّ (٤: ٢٣٩)، وأبو حيّان (٧: ١٠٤).

الطّوسيّ: ببغيه و استعباده بني إسرائيل، وقتل أولادهم.

وقيل: بقهره وادّعائه الرّبوبيّة.

وقيل: بشدّة سلطانه. (٨: ١٢٨)

الزّمخشريّ: يعني أرض مملكته قد طغى فيها وجاوز الحدّ في الظّلم والعسف. (٣: ١٦٤)

المَيْبُديّ: تجبّر واستكبر وطغى وبغى.

وقيل: عظم أمره بكثرة من أطاعه. (٧: ٢٧٤)

البُرُوسَويّ: فهو استئناف مُبيّن لذلك البعض، وتصديره بحرف التّأكيد للاعتناء بتحقيق مضمون مابعده. والعلوّ: الارتفاع، أي تجبّر وطغى في أرض مصر وجاوز الحدود المعهودة في الظّلم والعدوان.

وقال الجُنَيد: ادّعى ماليس له. (٦: ٣٨١)

مثله الآلوسيّ. (٢٠: ٤٢)

الطّباطبائيّ: العلوّ في الأرض: كناية عن التّجبّر والاستكبار. (١٦: ٧)

٢ــ ... وَاِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْاَرْضِ وَ اِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ يونس: ٨٣

الطّبريّ: وإنّ فرعون لجبّار مستكبر على الله في أرضه. (١١: ١٥١)

الطّوسيّ: العلوّ في الامر: عظم الشّأن فيه، وكلّ معنى لايخلو من أن يكون في صفة عالية، أو دانية، أو فيما بينهما من الجلالة والضّعة. (٥: ٤٨١)

الزّمخشريّ: لغالب فيها قاهر. (٢: ٢٤٩)

مثله الفخر الرّازيّ. (١٧: ١٤٥)

الطّبرسيّ: أي مستكبر باغ طاغ في أرض مصر ونواحيها. (٣: ١٢٧)

مثله البُرُوسَويّ. (٤: ٧١)

الآلوسيّ: أي لغالب قاهر في أرض مصر. واستعمال العلوّ بالغلبة والقهر مجاز معروف. (١١: ١٦٩)

٣ــ ... لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْاَرْضِ وَلَا فَسَادًا... القصص: ٨٣

النّبيّ ﷺ: أوصيكم بتقوى الله، وأوصى الله بكم إنّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ ألاّ تعلوا على الله في عباده وبلاده، فإنّ الله تعالى قال لي ولكم: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَايُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْاَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ القصص: ٨٣. (العروسيّ ٤: ١٤٣)

الإمام عليّ ؑ: فلمّا نهضتُ بالأمر نكثتْ طائفة ومرقَتْ أُخرى وفسق آخرون، كأنّهم لم يسمعوا الله سبحانه، إذ يقول: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَايُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْاَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ القصص: ٨٣، بلى والله لقد سمعوها ووعوها، ولكنّهم حَلِيَت الدّنيا في أعينهم وراقهم زِبرِجُها. (العروسيّ ٤: ١٤٣)

إنّ الرّجل ليعجبه أن يكون شراك نعله أجود من شراك نعل صاحبه، فيدخل تحتها. (العروسيّ ٤: ١٤٤)

سعيد بن جُبَيْر: البغي. (الطّبريّ ٢٠: ١٢٢)

عِكْرِمَة: العلوّ: التّجبّر. (الطّبريّ ٢٠: ١٢٢)

العلوّ في الأرض: التّكبّر وطلب الشّرف والمنزلة عند سلاطينها وملوكها. والفساد: العمل بالمعاصي وأخذ المال بغير حقّه. (الآلوسيّ ٢٠: ١٢٥)

الحَسَن: العلوّ: العزّ والشّرف إن جرّ البغي. (أبو حيّان ٧: ١٣٦)

الإمام الصّادق عليه السلام : العُلوّ : الشّرف ، والفساد : النّساء. (القمّيّ ٢ : ١٤٧)

ابن جُرَيْج : تعظّمًا وتجبّرًا ، (وَلَا فَسَادًا) : عملًا بالمعاصي. (الطّبَريّ ٢٠ : ١٢٢)

الطّبَريّ : تلك الدّار الآخرة نجعل نعيمها للّذين لايريدون تكبّرًا عن الحقّ في الأرض وتجبّرًا عنه (وَلَا فَسَادًا) يقول : ولا ظلم النّاس بغير حقّ ، وعملًا بمعاصي الله فيها. (٢٠ : ١٢٢)

الطّوسيّ : إنّما قبّح طلب العُلوّ في الأرض ، لأنّه ركون إليها ، وتركٌ لطلب العُلوّ في الآخرة ، ومعاملة لها بخلاف ماأراده الله بها من أن تكون دار ارتحال لا دار مقام فيها. (وَلَا فَسَادًا) أي ولايريدون فسادًا في الأرض بفعل المعاصي. (٨ : ١٨٢)

الآلوسيّ : أي غلبةً وتسلّطًا. (وَلَا فَسَادًا) أي ظلمًا وعُدْوانًا على العباد كدأب فرعون وقارون.

وليس الموصول مخصوصًا بهما ، وفي إعادة (لا) إشارة إلى أنّ كلًّا من العُلوّ والفساد مقصود بالنّفي ، وفي تعليق الموعد بترك إرادتها لا بترك أنفسهما مزيد تحذير منهما. (٢٠ : ١٢٥)

الطّباطَبائيّ : أي نختصّها بهم ، وإرادة العُلوّ هو الاستعلاء والاستكبار على عباد الله ، وإرادة الفساد فيها ابتغاء معاصي الله تعالى ، فإنّ الله بنى شرائعه الّتي هي تكاليف للإنسان على مقتضيات فِطرته وخِلقته ، ولا تقتضي فطرته إلّا مايوافق النّظام الأحسن الجاري في الحياة الإنسانيّة الأرضيّة ، فكلّ معصية تنتهي إلى فساد في الأرض بلا واسطة أو بواسطة. قال تعالى :

﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ الرّوم : ٤١.

ومن هنا ظهر أنّ إرادة العُلوّ من مصاديق إرادة الفساد ، وإنّما أُفردت وخُصّت بالذّكر اعتناءً بأمرها.

ومحصّل المعنى : تلك الدّار الآخرة السّعيدة نخصّها بالّذين لايريدون فسادًا في الأرض بالعُلوّ على عباد الله ولا بأيّ معصية أُخرى. (١٦ : ٨١)

٤ـ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾. البقرة : ١١

ابن عبّاس : إظهار معصية الله تعالى.

مثله الحسَن ، والسُّدّيّ ، وقَتادَة.

(الفخر الرّازيّ ٢ : ٦٦)

ومثله أبو العالية ، ومُقاتِل. (أبو حيّان ١ : ٦٤)

إفسادهم في الأرض بالكفر. (أبو حيّان ١ : ٦٤)

مُجاهِد : بترك امتثال الأمر واجتناب النّهي.

(أبو حيّان ١ : ٦٤)

الضّحّاك : بقصدهم تغيير الملّة.

(أبو حيّان ١ : ٦٥)

السُّدّيّ : إفسادهم في الأرض بالكفر والمعصية.

(أبو حيّان ١ : ٦٥)

الرّبيع : كان فسادهم على أنفسهم ذلك معصية الله جلّ ثناؤه ، لأنّ مَن عصى الله في الأرض أو أمر بمعصيته ، فقد أفسد في الأرض ، لأنّ إصلاح الأرض والسّماء بالطّاعة. (الطّبَريّ ١ : ١٢٥)

الطّبَريّ : الإفساد في الأرض : العمل فيها بما نهى الله جلّ ثناؤه عنه ، وتضييع ماأمر الله بحفظه ، فذلك جملة

الإفساد. كما قال جلّ ثناؤه في كتابه مخبرًا عن قيل ملائكته: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ البقرة: ٣٠، يعنون بذلك أتجعل في الأرض من يعصيك ويخالف أمرك. فكذلك صفة أهل النّفاق مفسدون في الأرض بمعصيتهم فيها ربّهم، وركوبهم فيها مانهاهم عن ركوبه، وتضييعهم فرائضه، وشكّهم في دين الله الّذي لايقبل من أحد عملًا إلّا بالتّصديق به، والإيقان بحقّيّته، وكذبهم المؤمنين بدعواهم، غير ماهم عليه مقيمون من الشّكّ والرّيب، وبمظاهرتهم أهل التّكذيب بالله وكتبه و رسله على أولياء الله، إذا وجدوا إلى ذلك سبيلًا. (١: ١٢٦)

نحوه الطّوسيّ. (١: ٧٤)

الزّمخشريّ: الفساد في الأرض: هيج الحروب والفتن، لأنّ في ذلك فساد ما في الأرض، وانتفاء الاستقامة عن أحوال النّاس والزّروع والمنافع الدّينيّة والدّنيويّة قال الله: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾ البقرة: ٢٠٥، ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ البقرة: ٣٠.

ومنه قيل لحرب كانت بين طيّء: حرب الفساد. (١: ١٧٩)

الفخر الرّازيّ: الفساد: خروج الشّيء عن كونه منتفعًا به، ونقيضه الصّلاح فأمّا كونه فسادًا في الأرض، فإنّه يفيد أمرًا زائدًا، وفيه ثلاثة أقوال:

أحدها: قول ابن عبّاس، والحسن، وقتادة، والسّدّيّ: إنّ المراد بالفساد في الأرض إظهار معصية الله تعالى، وتقريره ماذكره القفّال رحمه الله، وهو أنّ إظهار معصية الله تعالى إنّما كان إفسادًا في الأرض، لأنّ الشّرائع سنن موضوعة بين العباد، فإذا تمسّك الخلق بها زال العدوان و لزم كلّ أحد شأنه، فحقنت الدّماء وسكنت الفتن، وكان فيه صلاح الأرض وصلاح أهلها. أمّا إذا تركوا التّمسّك بالشّرائع وأقدم كلّ أحد على مايهواه لزم الهرج والمرج والاضطراب، ولذلك قال تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ محمّد: ٢٢، نبّههم على أنّهم إذا أعرضوا عن الطّاعة لم يحصلوا إلّا على الإفساد في الأرض به.

وثانيها: أن يقال: ذلك الفساد هو مداراة المنافقين للكافرين ومخالطتهم معهم، لأنّهم لمّا مالوا إلى الكفر ـ مع أنّهم في الظّاهر مؤمنون ـ أوهم ذلك ضعف الرّسول ﷺ وضعف أنصاره، فكان ذلك يجرّئ الكفرة على إظهار عداوة الرّسول، ونصب الحرب له وطمعهم في الغلبة؛ وفيه فساد عظيم في الأرض.

وثالثها: قال الأصمّ: كانوا يدعون في السّرّ إلى تكذيبه، وجحد الإسلام، وإلقاء الشّبه. (٢: ٦٦)

أبو حيّان: إفسادهم في الأرض بالكفر قاله ابن عبّاس، أو المعاصي قاله أبو العالية ومقاتل، أو بهما قاله السّدّيّ عن أشياخه، أو بترك امتثال الأمر واجتناب النّهي قاله مجاهد، أو بالنّفاق الّذي صافوا به الكفّار وأطلعوهم على أسرار المؤمنين ذكره عليّ بن عبيد الله، أو بإعراضهم عن الإيمان برسول الله ـ ﷺ ـ والقرآن، أو بقصدهم تغيير الملّة قاله الضّحّاك، أو باتّباعهم هواهم، وتركهم الحقّ مع وضوحه قاله بعضهم. [ثمّ ذكر قول الزّمخشريّ وأضاف:]

ووجه الفساد بهذه الأقوال الّتي قيلت، إنّها كلّها كبائر عظيمة ومعاصٍ جسيمة، وزادها تغليظاً إصرارهم عليها. والأرض متى كثرت معاصي أهلها وتواترت، قلّت خيراتها ونُزعت بركاتها ومُنع عنها الغيث الّذي هو سبب الحياة، فكان فعلهم الموصوف أقوى الأسباب لفساد الأرض وخرابها، كما أنّ الطّاعة والاستغفار سبب لكثرة الخيرات ونزول البركات ونزول الغيث، ألا ترى قوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ﴾ نوح: ١٠، ﴿وَاَنْ لَوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ﴾ الجنّ: ١٦، ﴿وَلَوْ اَنَّ اَهْلَ الْقُرٰى اٰمَنُوا وَاتَّقَوْا﴾ الأعراف: ٩٦ ﴿وَلَوْ اَنَّهُمْ اَقَامُوا التَّوْرٰيةَ وَالْاِنْجِيلَ﴾ المائدة: ٦٦، الآيات.

وقد قيل في تفسيره ما روي في الحديث: من أنّ الفاجر[1] يستريح منه العباد والبلاد والشّجر والدّوابّ، أنّ معاصيه يمنع الله بها الغيث فيهلك البلاد والعباد لعدم النّبات وانقطاع الأقوات.

والنّهي عن الإفساد في الأرض من باب النّهي عن المسبّب والمراد النّهي عن السّبب، فمتعلّق النّهي حقيقةً هو مصافاة الكفّار وممالأتهم [معاونتهم] على المؤمنين بإفشاء السّرّ إليهم، وتسليطهم عليهم لإفضاء ذلك إلى هَيْج الفتن المؤدّي إلى الإفساد في الأرض، فجعل ما رتّب على المنهيّ عنه حقيقةً منهيًّا عنه لفظاً، والنّهي عن الإفساد في الأرض كالنّهي في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْاَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ البقرة: ٦٠، وليس ذكر الأرض لمجرّد التّوكيد بل في ذلك تنبيه على أنّ هذا المحلّ الّذي فيه نشأتكم وتصرّفكم، ومنه مادّة حياتكم وهو سترة أمواتكم، جدير أن لايُفسَد فيه؛ إذ محلّ الإصلاح لاينبغي أن يجعل محلّ الإفساد، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا﴾ الأعراف: ٥٦، وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾ الملك: ١٥، وقال تعالى: ﴿وَالْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰيهَا * اَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعٰيهَا * وَالْجِبَالَ اَرْسٰيهَا * مَتَاعًا لَكُمْ وَلِاَنْعَامِكُمْ﴾ النّازعات: ٣٠ ـ ٣٣، وقوله تعالى: ﴿اَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا﴾ عبس: ٢٥، إلى غير ذلك من الآيات المنبّهة على الامتنان علينا بالأرض، وما أودع الله فيها من المنافع الّتي لاتكاد تُحصى. (١: ٦٤)

الآلوسيّ: الفساد: التّغيّر عن حالة الاعتدال والاستقامة، ونقيضه الصّلاح، والمعنى لاتفعلوا مايؤدّي إلى الفساد، وهو هنا الكفر، كما قاله ابن عبّاس، أو المعاصي، كما قاله أبو العالية، أو النّفاق الّذي صافوا به الكفّار فأطلعوهم على أسرار المؤمنين، فإنّ كلّ ذلك يؤدّي ـ ولو بالوسائط ـ إلى خراب الأرض وقلّة الخير ونزع البركة وتعطّل المنافع.

وإذا كان القائل بعض من كانوا يلقون إليه الفساد فلا يقبله ممّن شاركهم في الكفر، يُحمل الفساد على هَيْج الحروب والفِتن الموجب لانتفاء الاستقامة، ومشغوليّة النّاس بعضهم ببعض، فيُهلَك الحرث والنّسل.

ولعلّ النّهي عن ذلك لِخَوَر أو تأمّل في العاقبة، وإراحة النّفس عمّا ضرره أكبر من نفعه، ممّا يميل إليه الحُذّاق. على أنّ في أذهان كثير من الكفّار إذ ذاك توقع

---

(١) كذا، والظّاهر لايستريح.

مايغني عن القتال ، من وقوع مكروه بالمؤمنين ﴿وَيَأْبَى اللهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ...﴾ التوبة : ٣٢.

ولايخفى ما في هذا الوجه من التكلّف ، والمراد من (الأرض) جنسها ، أو المدينة المنوّرة . والحمل على جميع الأرض ليس بشيء ؛ إذ تعريف المفرد يفيد استيعاب الأفراد لا الأجزاء ، اللّهمّ إلّا أن يعتبر كلّ بقعة أرضًا ، لكن يبقى أنّه لامعنى للحمل على الاستغراق ، باعتبار تحقّق الحكم في فرد واحد . وليس ذكر (الأرض) لمجرّد التأكيد بل في ذلك تنبيه على أنّ الفساد واقع في دار مملوكة لمنعم أسكنكم بها وخوّلكم بنعمها .

وأقبح خلق الله من بات عاصيًا
لمن بات في نعمائه يتقلّب

(١ : ١٥٣)

٥ـ ... وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ. البقرة : ٢٧

الطُّوسيّ : قال قوم : استدعاؤهم إلى الكفر .

وقال قوم : إخافتهم السّبيل وقطعهم الطّريق .

وقال قوم : أراد كلّ معصية تعدّى ضررها إلى غير فاعلها. (١ : ١٢١)

نحوه الطَّبرسيّ (١ : ٧٠)، وأبو حيّان (١ : ١٢٨).

الفَخْر الرّازيّ : فالأظهر أن يراد به الفساد الّذي يتعدّى دون مايقف عليهم . والأظهر أنّ المراد منه الصّدّ عن طاعة الرّسول عليه الصّلاة والسّلام ، لأنّ تمام الصّلاح في الأرض بالطّاعة ، لأنّ بالتزام الشّرائع يلتزم الإنسان كلّ مالزمه ، ويترك التّعدّي إلى الغير ، ومنه زوال التّظالم ، وفي زواله العدل الّذي قامت به السّماوات والأرض ، قال تعالى فيما حكى عن فرعون أنّه قال : ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ...﴾ المؤمن : ٢٦. (١ : ١٤٨)

القُرطُبيّ : أي يعبدون غير الله تعالى ، ويجورون في الأفعال ؛ إذ هي بحسب شهواتهم ، وهذا غاية الفساد . (١ : ٢٤٧)

البَيْضاويّ : بالمنع عن الإيمان والاستهزاء بالحقّ ، وقطع الوصل الّتي بها نظام العالم وصلاحه. (١ : ٤٢)

النّيسابوريّ : الإفساد في الأرض إمّا إظهار المعاصي ، وإمّا التّنازع وإثارة الفتن. (١ : ٢٢١)

البُرُوسَويّ : أي يفسدون بذر التّوحيد الفطريّ في أرض طينتهم بالشّرك ، والإعراض عن قبول دعوة الأنبياء ، وسقي بذر التّوحيد بالإيمان والعمل الصّالح . (١ : ٨٩)

الآلوسيّ : [مثل الطُّوسيّ وأضاف :]

وذكر ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ إشارة إلى أنّ المراد فساد يتعدّى دون مايقف عليهم. (١ : ٢١٢)

فضل الله : في نسيانهم لله و ابتعادهم عن خطّه المستقيم الّذي يؤدّي إلى السّير في دروب الفساد، بما يُثيرونه في أقوالهم و أفعالهم و علاقاتهم و مواقفهم، من عوامل الفساد في الأرض، على مستوى الواقع الاقتصاديّ الّذي يُفسدون به حركة المال في الإنسان. و الواقع الاجتماعيّ الّذي يتحرّك فسادهم فيه، ليؤدّي إلى تمزيق المجتمع و تحلّله الأخلاقيّ و انهياره، و الواقع السّياسيّ الّذي يسقط تحت تأثير الظّلم و العدوان الّذي يعيش فيه النّاس ظلم الحاكم والحكم والقانون . و

الواقع الأمنيّ الّذي يفتقد فيه النّاس من خلال هؤلاء الأمن في حياتهم الخاصّة والعامّة فتدبّ الفوضى عندهم، و يسود الاضطراب وجودهم، وهكذا ينطلق هؤلاء ليتحوّلوا إلى جهة مُفسدة للحياة كلّها، و للإنسان كلّه ﴿أُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾، الّذين خسروا أنفسهم في الدّنيا، عندما أبعدوها عن خطّ الاستقامة، فعاشوا التّخبّط في خطواتهم العمليّة في السّير على غير هُدًى، وواجهوا المتاعب المتنوّعة في ذلك، و خسروا مصيرهم في الآخرة، في عصيانهم لله و تمرّدهم عليه، ممّا يستوجب دخولهم في النّار و بئس القرار. (١: ١٠٣)

٦ـ... وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ ... البقرة: ٢٥١

مُجاهِد: ولولا دفع الله بالبارّ عن الفاجر، ودفعه ببقيّة أخلاف النّاس بعضهم عن بعض، لفسدت الأرض بهلاك أهلها.

مثله الرّبيع. (الطّبريّ ٢: ٦٣٣)

الزّمَخشَريّ: ولولا أنّ الله يدفع بعض النّاس ببعض ويكفّ بهم فسادهم، لغلب المفسدون وفسدت الأرض وبطلت منافعها وتعطّلت مصالحها من الحرث والنّسل، وسائر مايعمر الأرض.

وقيل: ولولا أنّ الله ينصر المسلمين على الكفّار لفسدت الأرض بعَبث الكفّار فيها وقتل المسلمين، أو لولم يدفعهم بهم لعمّ الكفر ونزلت السّخطة، فاستوصل أهل الأرض. (١: ٣٨٢)

نحوه البُرُوسَويّ. (١: ٣٩٢)

أبو حَيّان: أسند الفساد إلى الأرض حقيقةً بالخراب وتعطيل المنافع، أو مجازًا والمراد أهلها. (٢: ٢٧٠)

الآلوسيّ: بطلت منافعها و تعطّلت مصالحها من الحرث والنّسل، وسائر مايصلح الأرض ويعمرها.

وقيل: هو كناية عن فساد أهلها وعموم الشّرّ فيهم.

وفي هذا تنبيه على فضيلة المُلك، وأنّه لولاه مااستتبّ أمر العالم، ولهذا قيل: الدّينُ والمُلك توأمان، ففي ارتفاع أحدهما ارتفاع الآخر، لأنّ الدّين أُسٌّ والمُلك حارس، ومالا أُسّ له فمهدوم ومالا حارس له فضائع. (٢: ١٧٤)

الطّباطَبائيّ: من المعلوم أنّ المراد بفساد الأرض فساد مَن على الأرض، أي فساد الاجتماع الإنسانيّ، ولو استتبع فساد الاجتماع فسادًا في أديم الأرض فإنّما هو داخل في الغرض بالتّبع لا بالذّات، وهذه حقيقةٌ من الحقائق العلميّة يُنبّه لها القرآن. [ثمّ بيّن كيفيّة الفساد في الاجتماع الإنسانيّ فراجع ولاحظ (ف س د) «فساد»] (٢: ٢٩٣)

٧ـ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا. الإسراء: ٤

البَغَويّ: المراد بـ(الأرض) أرض الشّام وبيت المقدس. (٤: ١١٧)

مثله البُرُوسَويّ (٥: ١٣١)، والقُرطُبيّ (١٠: ٢١٤)، والخازِن (٤: ١١٧).

الفَخر الرّازيّ: يعني أرض مصر. (٢٠: ١٥٥)

الآلوسيّ : المراد بـ (الأرض) الجنس ، أو أرض الشّام وبيت المقدس. (١٥ : ١٦)

الطّباطبائيّ : هي أرض فلسطين. (١٣ : ٣٩)

٨ ـ وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ. النّمل : ٤٨

البُرُوسَويّ : في أرض الحجر بالمعاصي.

وفي «الإرشاد» [لأبي السّعود] في الأرض لا في المدينة فقط ، وهو بعيد لأنّ (الأرض) في نظائر هذه القصّة إنّما حُملت على أرض معهودة هي أرض كلّ قبيلة وقوم ، لا على الأرض مطلقًا. (٦ : ٣٥٦)

نحوه الآلوسيّ. (١٩ : ٢١٢)

٩ـ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ. المائدة : ٣٢

الآلوسيّ : ذكر (الأرض) مع أنّ الإسراف لايكون إلّا فيها للإيذان بأنّ إسراف ذلك الكثير ليس أمرًا مخصوصًا بهم ، بل انتشر شرّه في الأرض وسرى إلى غيرهم. (٦ : ١١٨)

١٠ـ ... وَ مَالَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَانَصِيرٍ. التوبة : ٧٤

الرّازيّ : فإن قيل : قوله تعالى : ﴿وَمَالَهُمْ فِي الْأَرْضِ...﴾ لِمَ خصّ الأرض بالنّفي مع أنّ المنافقين ليس لهم وليّ ولانصير من عذاب الله في الأرض ولا في السّماء ، في الدّنيا ولا في الآخرة ؟

قلنا : لمّا كان المنافقون لايعتقدون الوحدانيّة ولايصدّقون بالآخرة ، كان اعتقادهم وجود الوليّ والنّصير مقصورًا على الدّنيا ، فعبّر عن الدّنيا بالأرض وخصّها بالذّكر لذلك.

الثّاني : أنّه أراد بـ (الأرض) أرض الدّنيا والآخرة فكأنّه قال : ومالهم في الدّنيا والآخرة من وليّ ولانصير. (١٢١)

الآلوسيّ : أي في الدّنيا ، والتّعبير بذلك للتّعميم ، أي مالهم في جميع بقاعها وسائر أقطارها من وليّ ولانصير. (١٠ : ١٤٠)

١١ـ أُولَٰئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ ... هود : ٢٠

الشّريف المرتضى : إن سأل سائل ، فقال : أيّ معنى الاختصاص[1] (الأرض) بالذّكر ، وهم لايفوتون الله تعالى ولا يعجزونه ، ولايخرجون عن قبضته على كلّ حال وفي كلّ مكان ؟

ولِمَ نفى الأولياء عنهم ، وقد نجد أهل الكفر يتولّى بعضهم بعضًا وينصرونهم ويحمونهم من المكاره؟ وكيف نفى استطاعتهم للسّمع والإبصار ، وأكثرهم قد كان يسمع بأذنه ويرى بعينه ؟

الجواب : قلنا : أمّا الوجه في اختصاص الذّكر بـ (الأرض) ، فلأنّ عادة العرب جارية بقولهم للمتوعّد : لاتهرب لك منّي ، ولا وَزَرَ ، ولانَفَق ـ والوَزَرُ : الجبل ، والنّفَق : السَّرَب ـ وكلّ ذلك ممّا يَلجأ إليه الخائف المطلوب ، فكأنّه تعالى نفى أن يكون لهؤلاء الكفّار عاصم منه ، ومانع من عذابه ، وأنّ جبال الأرض

(١) كذا ، والصّحيح لاختصاص.

وسهوها لاتحجز بينهم وبين مايريد إيقاعه بهم، كما أنّها تحجز عن كثير من أفعال البشر، لأنّ معاقل الأرض هي الّتي يهرُب إليها البشر من المكاره، ويلجؤون إلى الاعتصام بها عند الخاوف. فإذا نفى تعالى أن يكون لهم في الأرض مَعْقِل فقد نفى المَعْقِل من كلّ وجه.

(١ : ٥٥٠)

١٢ـ قَالَ رَبِّ بِمَا اَغْوَيْتَنِي لَاُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْاَرْضِ وَلَاُغْوِيَنَّهُمْ اَجْمَعِينَ. الحجر : ٣٩

الآلوسيّ : أي هذا الجرم المدحوّ، وكأنّ اللّعين أشار بذلك إلى أنّي أقدر على الاحتيال لآدم، والتّزيين له الأكل من الشّجرة في السّماء، فأنا على التّزيين لذرّيّته في الأرض أقدر.

ويجوز أنّه أراد بـ(الأرض) الدّنيا، لأنّها محلّ متاعها ودارها. وذكر بعضهم أنّ هذا المعنى عرفيّ للأرض، وأنّها إنّما ذكرت بهذا اللّفظ تحقيرًا لها. ولعلّ التّقييد على ماقيل للإشارة إلى أنّ للتّزيين محلًّا يقوى قبوله، أي لأُزيّننّ لهم المعاصي في الدّنيا الّتي هي دار الغرور. وجوّز أن يكون يراد بها هذا المعنى وينزّل الفعل منزلة اللّازم ثمّ يُعدّى بـ«في» وفي ذلك دلالة على أنّها مستقرّ التّزيين وأنّه تمكّن المظروف في ظرفه. [ثمّ استشهد بشعر]

(١٤ : ٤٩)

١٣ـ وَاَنَّا ظَنَنَّا اَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللهَ فِي الْاَرْضِ وَلَنْ نُعْجِزَهُ هَرَبًا. الجنّ : ١٢

الآلوسيّ : فائدة ذكر (الأرض) تصوير أنّها مع هذه البَسْطة والعَراضة ليس فيها مَنجًى منه تعالى ولامَهرب، لشدّة قدرته سبحانه، وزيادة تمكّنه جلّ وعلا.

وقيل : فائدة ذكر (الأرض) تصوير تمكّنهم عليها وغاية بُعدها عن محلّ استوائه سبحانه وتعالى، وليس بذاك. (٢٩ : ٨٨)

١٤ـ وَاِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْاَرْضِ... الإسراء : ٧٦

مُجاهِد : هي مكّة.

مثله قَتادَة. (الطُّوسيّ ٦ : ٥٠٨)

مثله البُرُوسَويّ (٥ : ١٩٠)، والآلوسيّ (١٥ : ١٢٩)، والطَّباطَبائيّ (١٣ : ١٧٤).

الطَّبَريّ : اختلف أهل التّأويل في الّذين كادوا أن يستفزّوا رسول الله ﷺ ليخرجوه من الأرض وفي الأرض الّتي أرادوا أن يخرجوه منها، فقال بعضهم : الّذين كادوا أن يستفزّوا رسول الله ﷺ من ذلك اليهود، والأرض الّتي أرادوا أن يخرجوه منها المدينة.

وقال آخرون : بل كان القوم الّذين فعلوا ذلك قريشًا، والأرض مكّة.

وأولى القولين في ذلك عندي بالصّواب قول قَتادَة ومُجاهِد، وذلك أنّ قوله : ﴿وَاِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ...﴾ في سياق خبر الله عزّوجلّ عن قريش، وذكره إيّاهم ولم يجر لليهود قبل ذلك ذكر، فيوجّه قوله : ﴿وَاِنْ كَادُوا﴾ إلى أنّه خبر عنهم، فهو بأن يكون خبرًا عمّن جرى له ذكر أولى من غيره. (١٥ : ١٣٢)

الفارِسيّ : همّوا بأن يخرجوه من أرض العرب لا من مكّة فقط، إذ قد أخرجوه من مكّة.

(الطُّوسيّ ٦ : ٥٠٨)

الطُّوسيّ : قال المعتمر بن أبي سليمان عن أبيه : الأرض الّتي أرادوا استزلاله منها ، هي أرض المدينة ، لأنّ اليهود قالت له : هذه الأرض ليست أرض الأنبياء وإنّما أرض الأنبياء الشّام. (٦ : ٨-٥)

الفخر الرّازيّ : في هذه الآية قولان :

الأوّل : قال قتادة : هم أهل مكّة ، همّوا بإخراج النّبيّ ﷺ من مكّة ، ولو فعلوا ذلك ماأُمهلوا ، ولكنّ الله منعهم من إخراجه ، حتّى أمره الله بالخروج.

والقول الثّاني : قال ابن عبّاس : إنّ رسول الله ﷺ لمّا هاجر إلى المدينة حسدته اليهود وكرهوا قربه منهم ، فقالوا : يا أباالقاسم ، إنّ الأنبياء إنّما بعثوا بالشّام وهي بلاد مقدّسة وكانت مسكن إبراهيم ، فلو خرجت إلى الشّام آمنّا بك واتّبعناك.

فالقول الأوّل اختيار الزّجّاج وهو الوجه ، لأنّ السّورة مكّيّة ، فإن صحّ القول الثّاني كانت الآية مدنيّة.

والأرض في قوله : ﴿لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ﴾ على القول الأوّل مكّة ، وعلى القول الثّاني المدينة. وكثر في التّنزيل ذكر (الأرض) والمراد منها مكان مخصوص ، كقوله : ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ...﴾ المائدة : ٣٣ ، يعني من مواضعهم ، وقوله : ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ﴾ يوسف : ٨٠ ، يعني الأرض الّتي كان قصدها لطلب الميرة.

فإن قيل : قال الله تعالى : ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ ...﴾ محمّد : ١٣ ، يعني مكّة والمراد أهلها ، فذكر أنّهم أخرجوه ، وقال في هذه الآية : ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا...﴾ الإسراء : ٧٦ ، فكيف الجمع بينهما على قول من قال : (الأرض) في هذه الآية مكّة ؟

قلنا : إنّهم همّوا بإخراجه ، وهو ﷺ ماخرج بسبب إخراجهم وإنّما خرج بأمر الله تعالى ، فزال التّناقض. (٢١ : ٢٣)

القُرطُبيّ : يريد أرض مكّة ، كقوله : ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ﴾ يوسف : ٨٠ ، أي أرض مصر ، دليله : ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ ...﴾ محمّد : ١٣ ، يعني مكّة. (١٠ : ٣٠١)

١٥ـ ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾. الأعراف : ١١٠

الطّبَريّ : أرض مصر. (٩ : ١٦)

مثله الآلوسيّ. (٩ : ٢١)

الطُّوسيّ : بإزالة مُلكِكم بتقوية أعدائكم عليكم. وقوله تعالى : ﴿مِنْ أَرْضِكُمْ﴾ فالأرض : المستقرّ الّذي يمكن الحيوان التّصرّف فيه عليه ، وجملة الأرض الّتي جعلها الله قرارًا للعباد ، فإذا أُضيفت فقيل : أرض بني فلان ، فمعناه مستقرّهم خاصّة. (٤ : ٥٢٥)

الطّبرِسيّ : يخرجكم من بلدتكم. (٢ : ٤٦٠)

١٦ـ ﴿اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ ...﴾ يوسف : ٩

الطّبَريّ : اقتلوا يوسف أو اطرحوه في أرض من الأرض ، يعنون : مكانًا من الأرض. (١٢ : ١٥٥)

المَيْبُديّ : يعني أبعدوه عن أرض أبيه إلى أرض بعيدة عنه ، وتقديره : في أرضٍ ، فحذف الجارّ ، وتعدّى

الفعل إليه. (٥ : ١٦)

الزَّمَخْشَرِيّ: أرضًا منكورةً مجهولة بعيدة من العمران، وهو معنى تنكيرها وإخلائها من الوصف، ولإبهامها من هذا الوجه نُصبت نَصْبَ الظّروف المبهمة. (٢ : ٣٠٥)

الطَّبْرِسيّ: أي اطرحوه في أرض بعيدة عن أبيه فلا يهتدي إليه.

وقيل: معناه في أرض تأكله السّباع، أو يهلك بغير ذلك. (٣ : ٢١٢)

القُرطُبيّ: أي في أرضٍ، فأسقط الخافض وانتصب الأرض. [ثمّ استشهد بشعر]

والمعنى أرضًا تبعد عن أبيه، فلابدّ من هذا الإضمار، لأنّه كان عند أبيه في أرضٍ. (٩ : ١٣١)

أبو حَيّان: انتُصب (أرضًا) على إسقاط حرف الجرّ، قاله الحَوْفيّ وابن عَطيّة، أي في أرض بعيدة من الأرض الّتي هو فيها، قريب من أرض يعقوب.

وقيل: مفعول ثانٍ على تضمين (اطْرَحُوه) معنى أنزلوه، كما تقول: أنزلت زيدًا الدّار.

وقالت فرقة: ظرف. واختاره الزَّمَخْشَريّ، وتبعه أبو البقاء. [ثمّ ذكر قول الزَّمَخْشَريّ]

وقال ابن عَطيّة: وذلك خطأ بمعنى كونها منصوبةً على الظّرف، قال: لأنّ الظّرف ينبغي أن يكون مبهمًا، وهذه ليست كذلك بل هي أرض مقيّدة، بأنّها بعيدة أو قاصية ونحو ذلك، فزال بذلك إبهامها. ومعلوم أنّ يوسف لم يَخْلُ من الكون في أرض، فتبيّن أنّهم أرادوا أرضًا بعيدة غير الّتي هو فيها، قريب من أبيه، انتهى.

وهذا الرّدّ صحيح، لو قلت: جَلَست دارًا بعيدة، أو قَعَدت مكانًا بعيدًا، لم يصحّ إلّا بوساطة «في»، ولا يجوز حذفها إلّا في ضرورة شعر، أو مع «دخلت»، على الخلاف في «دخلت» أهي لازمة أو متعدّية؟ (٥ : ٢٨٣)

مثله الآلوسيّ. (١٢ : ١٩١)

البُرُوسَويّ: منكورة مجهولة بعيدة من العمران، ليهلك فيها أو يأكله السّباع، وهو معنى تنكيرها وإبهامها، لا أنّ معناه أيّ أرض كانت، لذلك نصبت نصب الظّروف المبهمة، وهي ماليس له حدود تحصره ولا أقطار تحويه.

وفيه إشارة إلى أنّ التّغريب يساوي القتل، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا اَنْ كَتَبَ اللهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِى الدُّنْيَا﴾ الحشر: ٣، فسلاطين الزّمان كأنّهم قاتلون العلماء لاسيّما المشايخ منهم، بتغريبهم وإقصائهم إلى البلاد البعيدة، وتفريقهم من أولادهم واتباعهم؛ وذلك لكونه من غير سبب موجب غالبًا. أصلحنا الله تعالى وإيّاهم. (٤ : ٢١٩)

القاسميّ: تنكير (أرضًا)، وإخلاؤها من الوصف للإبهام، أي في أرض مجهولة لايعرفها الأب، ولايمكن ليوسف أن يعرف طريق الوصول إليه. (٩ : ٣٥١٤)

رَشيد رضا: أي اقتلوه قتلًا لا مطمع بعده ولا أمل في لقائه، أو انبذوه كالشّيء اللَّقَى الّذي لاقيمة له في أرض مجهولة، بعيدة عن مساكننا أو عن العمران، بحيث لايهتدي إلى العودة إلى أبيه سبيلًا، إن هو سلم فيها من الهلاك. (١٢ : ٢٦١)

الطَّباطَبائيّ: حكاية رأيهم الثّاني فيه، والمعنى

صيّروه أو غرّبوه في أرض لايقدر معه على العود إلى بيت أبيه، فيكون كالمقتول ينقطع أثره ويُستراح من خطره، كإلقائه في بئر أو تغريبه إلى مكان ناءٍ، ونظير ذلك.

والدّليل عليه تنكير «أرض» ولفظ «الطّرح» الّذي يُستعمل في إلقاء الإنسان المتاعَ أو الأثاثَ الّذي يستغني عنه ولا ينتفع به، للإعراض عنه. (١١: ٩٥)

فساد السّماوات والأرض

١ـ وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ ذُوفَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ. البقرة: ٢٥١

النّبيّ ﷺ: لولا عبادٌ لله رُكّع وصبيان رُضّع وبهائم رُتّع، لصبّ عليكم العذاب صبًّا. (العروسيّ ١: ٢٥٣)

الإمام عليّ عليه السلام: يدفع الله بالبرّ عن الفاجر، الهلاك. (الطّبْرسيّ ١: ٣٥٧)

مثله الإمام الباقر (الطّوسيّ ١: ٣٠١)، وقتادة (الطّبْرسيّ ١: ٣٥٧).

ابن عبّاس: لولا دفع الله بجنود المسلمين الكفّار ومَعَرّتهم لغلبوا وخرّبوا البلاد.

مثله مُجاهِد. (الطّبْرسيّ ١: ٣٥٧)

ونحوه مُقاتِل. (ابن الجَوزيّ ١: ٣٠٠).

مُجاهِد: لولا دفع الله بالبارّ عن الفاجر، ودفعه ببقيّة أخلاف النّاس بعضهم عن بعض، لفسدت الأرض بهلاك أهلها. (الطّبَريّ ٢: ٦٣٣)

لولا أن يدفع الله بمن أطاعه عمّن عصاه، كما دفع عن المتخلّفين عن طالوت بمن أطاعه، هلك العصاة بسرعة العقوبة. (ابن الجَوزيّ ١: ٣٠٠)

الحَسَن: مايزع الله بالسّلطان أكثر ممّا يزع بالقرآن؛ لأنّ من يمتنع عن الفساد لخوف السّلطان أكثر ممّن يمتنع منه، لأجل الوعد والوعيد الّذي في القرآن. (الطّبْرسيّ ١: ٣٥٧)

مثله البلخيّ. (الطّوسيّ ١: ٣٠١)

الرّبيع: لهلك من في الأرض. (الطّبَريّ ٢: ٦٣٣)

نحوه ابن الجوزيّ. (١: ٣٠٠)

الإمام الصّادق عليه السلام: إنّ الله ليدفع بمن يُصلّي من شيعتنا عمّن لايصلّي من شيعتنا، ولو أجمعوا على ترك الصّلاة لهلكوا، وإنّ الله ليدفع بمن يزكّي من شيعتنا عمّن لايُزكّي، ولو أجمعوا على ترك الزّكاة، هلكوا، وإنّ الله ليدفع بمن يحجّ من شيعتنا عمّن لايحجّ، ولو أجمعوا على ترك الحجّ لهلكوا، وهو قول الله عزّوجلّ: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ فوالله مانزلت إلّا فيكم ولاعنى بها غيركُم. (الكُلَيْنيّ ٢: ٤٥١)

الماوَرديّ: فيه وجهان: أحدهما: لفسد أهل الأرض، والثّاني: لعمّ الفساد في الأرض.

وفي هذا الفساد وجهان: أحدهما الكفر، والثّاني: القتل. (١: ٣٢١)

الطُّوسيّ: يدفع باللّطف للمؤمن والرّعب في قلب الفاجر، أن يعمّ الأرض الفساد. (١: ٣٠١)

القُشَيريّ: لو تظاهر الخلق وتوافقوا بأجمعهم لهلك المستضعفون لغلبة الأقوياء، ولكن شغل بعضهم ببعض، ليدفع بتشاغلهم شرّهم عن قوم. (١: ٢٧٠)

الزَّمَخْشَريّ: ولولا أن يدفع بعض النّاس ببعض

ويكفّ بهم فسادهم، لغلب المفسدون وفسدت الأرض وبطلت منافعها وتعطّلت مصالحها، من الحرث والنّسل وسائر مايعمر الأرض.

وقيل: لولا أنّ الله ينصر المسلمين على الكفّار، لفسدت الأرض بعَبث الكفّار فيها وقتل المسلمين، أو لم يدفع بهم لعمّ الكفر ونزلت السّخطة فاستؤصل أهل الأرض. (١: ٣٨٢)

نحوه البُرُوسَويّ (٢: ٣٩٢)

ابن عَطيّة: أخبر الله تعالى في هذه الآية، لولا دفعه بالمؤمنين في صدور الكفرة على مرّ الدّهر لفسدت الأرض، لأنّ الكفر كان يُطبقها ويتمادى في جميع أقطارها، ولكنّه تعالى لايُخلي الزّمان من قائم بحقّ وداعٍ إلى الله ومقاتل عليه، إلى أن جعل ذلك في أُمّة محمّد ﷺ إلى قيام السّاعة، له الحمد كثيرًا.

قال مكّيّ: وأكثر المفسّرين على أنّ المعنى: لولا أنّ يدفع بمن يصلّي عمّن لايصلّي وبمن يتّقي عمّن لا يتّقي لأهلك النّاس بذنوبهم.

وليس هذا معنى الآية ولاهي منه في ورد ولاصدر، والحديث الّذي رواه ابن عمر صحيح وماذكر مكّيّ من احتجاج ابن عمر عليه بالآية لايصحّ عندي لأنّ ابن عمر من الفصحاء. (١: ٣٣٧)

الفَخْر الرّازيّ [لاحظ «دفع»] (٦: ٢٠٤)

النَّيسابوريّ: يعني أرباب الطّلب بالمشايخ البالغين الواصلين الهادين المهتدين، كما قال: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ الرّعد: ٧. لفسدت أرض استعداداتهم، المخلوقة في أحسن التّقويم، عن استيلاء جالوت النّفس بتبديل أخلاقها وتكدير صفائها. (٢: ٣٢٢)

أبوحَيّان: بقتل المؤمنين وتخريب البلاد والمساجد. قال معناه ابن عبّاس وجماعة من المفسّرين

والّذي يظهر أنّ المدفوع بهم، هم المؤمنون ولولا ذلك لفسدت الأرض، لأنّ الكفر كان يُطبقها ويتمادى في جميع أقطارها ولكنّه تعالى لايخلي زمانًا من قائم يقوم بالحقّ ويدعو إلى الله تعالى إلى أن جعل ذلك في أُمّة محمّد ﷺ. (٢: ٢٦٩)

الآلوسيّ: ﴿لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ وبطلت منافعها وتعطّلت مصالحها من الحرث والنّسل وسائر مايصلح الأرض ويعمرها، وقيل: هو كناية عن فساد أهلها وعموم الشّرّ فيهم.

وفي هذا تنبيه على فضيلة المُلك وأنّه لولاه لما استتبّ أمر العالم، ولهذا قيل: الدّين والمُلك توأمان، ففي ارتفاع أحدهما ارتفاع الآخر لأنّ الدّين أُسّ والمَلِك حارس، ومالا أُسّ له فمهدوم ومالاحارس له فضائع. (٢: ١٧٤)

الطَّباطَبائيّ: [لاحظ «دفع»] (٢٩٥)

٢ـ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا...

الأنبياء: ٢٢

راجع أل ه: «آلهة»

٣ـ وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ. المؤمنون: ٧١

القُمّيّ: فساد السّماء إذا لم تمطر، وفساد الأرض إذا لم تنبت، وفساد النّاس في ذلك. (٢: ٩٢)

الطُّوسيّ: إنّ الحقّ لمّا كان يدعو إلى الأفعال الحسنة، والأهواء تدعوا إلى الأفعال القبيحة، فلو اتّبع الحقّ داعي الهوى لدعاه إلى قبيح الأعمال وإلى مافيه الفساد والاختلاط، ولو جرى الأمر على ذلك لفسدت السّماوات والأرض ومن فيهنّ.

ووجه فساد العالم بذلك: أنّه يوجب بطلان الأدلّة وامتناع الثّقة بالمدلول عليه، وأنّه لايؤمن وقوع الظّلم، الّذي لاينصف منه، وتختلط الأُمور أقبح الاختلاط، ولايوثق بوعد ولاوعيد، ولايؤمن انقلاب عدل الحكيم، وهذا معنى عجيب.

وقال قوم من المفسّرين: إنّ الحقّ ـ في الآية ـ هو الله، والتّقدير: لو اتّبع الحقّ، أعني الله أهواءَ هؤلاء الكفّار، وفعل مايريدونه لفسدت السّماوات والأرض.

وقال الجُبّائيّ: المعنى لو اتّبع الحقّ ـ الّذي هو التّوحيد ـ أهواءَهم في الإشراك معه معبودًا سواه، لوجب أن يكون ذلك المعبود مثلًا له، ولصحّ بينهما الممانعة، فيؤدّي ذلك إلى الفساد كما قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا﴾ (٧: ٣٨٢)

نحوه الطّبْرِسيّ (٤: ١١٢)، والمَيْبُديّ (٦: ٤٥٤).

الزَّمَخْشَريّ: دلّ بهذا على عظم شأن الحقّ وأنّ السّماوات والأرض ماقامت ولامن فيهنّ إلّا به، فلو اتّبع أهواءهم لانقلب باطلًا، ولذهب مايقوم به العالم، فلا يبق بعده له قوام. أو أراد أنّ الحقّ الّذي جاء به محمّد ﷺ هو الإسلام، ولو اتّبع أهواءهم وانقلب شركًا لجاء الله بالقيامة، ولأهلك العالم ولم يؤخّر. (٣: ٣٧)

الفَخْر الرّازيّ: في تفسيره وجوه:

الأوّل: أنّ القوم كانوا يرون أنّ الحقّ في اتّخاذ آلهة مع الله تعالى، لكن لو صحّ ذلك لوقع الفساد في السّماوات والأرض على ماقرّرنا في قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا﴾ الأنبياء: ٢٢.

الثّاني: أنّ أهواءهم في عبادة الأوثان وتكذيب محمّد ﷺ هما منشأُ المفسدة، والحقّ هو الإسلام، فلو اتّبع الإسلام قولهم لعلم الله حصول المفاسد عند بقاء هذا العالم وذلك يقتضي تخريب العالم وإفنائه.

الثّالث: أنّ آراءهم كانت متناقضة فلو اتّبع الحقّ أهواءهم لوقع التّناقض ولَاختلّ نظام العالم. (٢٣: ١١٢)

نحوه النّيسابوريّ. (١٨: ٣٠)

أبوالسُّعود: خرجت عن الصّلاح والنّظام بالكلّيّة، لأنّ مناط النّظام ليس إلّا ذلك، وفيه تنويه شأن الحقّ والتّنبيه على سُمُوّ مكانه مالايخفى وأمّا ماقيل: لو اتّبع الحقّ الّذي جاء به ﷺ أهواءهم وانقلب شركًا لجاء الله تعالى بالقيامة ولأهلك العالم ولم يؤخّر، ففيه أنّه لايلائم فرض مجيئه ﷺ به. وكذا ماقيل: لو كان في الواقع، إلٰهان لايناسب المقام.

وأمّا ماقيل: لو اتّبع الحقّ أهواءهم، لخرج عن الإلٰهيّة، فمّا لااحتمال فيه أصلًا. (٤: ٣٨)

البُرُوسَويّ: [قال نحو أبي السّعود وأضاف:]

قال بعضهم: لولا أنّ الله أمر بمخالفة النّفوس ومباينتها لاتّبع الخلق أهواءهم وشهواتهم، ولو فعلوا ذلك لضلّوا عن طريق العبوديّة وتركوا أوامر الله تعالى وأعرضوا عن طاعته ولزموا مخالفته، والهوى يهوي

بمتابعيه إلى الهاوية. (٦: ٩٥)

الآلوسيّ: أي لخرّب الله تعالى العالم وقامت القيامة، لفرط غضبه سبحانه وهو فرض محال من تبديله عليه الصّلاة والسّلام ماأُرسل به من عنده.

وجوّز أن يكون المراد بالحقّ الأمر المطابق للواقع في شأن الألوهيّة، والإتّباع مجاز عن الموافقة أي لو وافق الأمر المطابق للواقع أهواءهم بأن كان الشّرك حقًّا، لفسدت السّماوات والأرض حسبما قرّر في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ الأنبياء: ٢٢.

ولعلّ الكلام عليه اعتراض للإشارة إلى أنّهم كرهوا شيئًا لايمكن خلافه أصلًا، فلا فائدة لهم في هذه الكراهة.

واعترض عليه بأنّه لايناسب المقام، وفيه بحث، وكذا ماقيل: إنّ مايوافق أهواءهم هو الشّرك في الألوهيّة لأنّ قريشًا كانوا وثنيّة، وهو لايستلزم الفساد، والّذي يستلزمه إنّما هو الشّرك في الرّبوبيّة، كما تزعمه الثّنويّة، وهم لم يكونوا كذلك كما يُنبئ عنه قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ الزّمر: ٣٨.

وجوّز أن يكون المعنى: لو وافق الحقّ مطلقًا أهواءهم لخرجت السّماوات والأرض عن الصّلاح والإنتظام بالكلّيّة، والكلام استطراد لتعظيم شأن الحقّ بأنّ السّماوات والأرض ماقامت ولامن فيهنّ إلّا به، ولايخلو عن حُسنٍ. (١٨: ٥٢)

الطّباطبائيّ: [لاحظ «ه و ي»] (١٥: ٤٦)

الانتشار في الأرض

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ... الجمعة: ١٠

العامليّ: يعني بـ(الأرض) الأوصياء، أمر الله بطاعتهم و ولايتهم كما أمر بطاعة الرّسول ﷺ وأميرالمؤمنين ﵇، كنّى الله في ذلك عن أسمائهم فسمّاهم بالأرض. (٧٥)

الميلانيّ: وجه التّصريح بقوله: ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ ـ مع أنّه لازم الانتشار ـ تأكيدًا للكلام بالمطابقة بعد الالتزام، وأنّ الغرض ليس تفرّق بعضهم عن بعضٍ كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا...﴾ الأحزاب: ٥٣، فإنّ الغرض في هذا المقام تفرّق بعضهم عن بعض بالخروج من عند النّبيّ ﷺ، بل الغرض فيما نحن فيه اكتساب المعيشة. (تفسير سورتي الجمعة والتّغابن: ٨٥)

نقص الأرض

١ـ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا... الرّعد: ٤١

ابن عبّاس: أولم يروا أنّا نفتح لمحمّد الأرض بعد الأرض. (الطّبريّ ١٣: ١٧٢)

يعني بذلك مافتح الله على محمّد فذلك نقصانها. (الطّبريّ ١٣: ١٧٢)

قال: أولم يروا إلى القرية تخرب حتّى يكون العمران في ناحية. (الطّبريّ ١٣: ١٧٣)

نقصان أهلها و بركتها. (الطّبريّ ١٣: ١٧٢)

ذهاب علمائها و فقهائها و خيار أهلها.

(الطّبريّ ١٣: ١٧٤)

مثله عطاء. (أبوحيّان ٥: ٤٠٠)

أولم ير هؤلاء الكفّار أنّا نـنقص أطراف الأرض بإماتة أهلها. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٣٠٠)

الشَّعْبيّ: لو كانت الأرض تنقص لضاق عـليك حُشُك، ولكن تنقص الأنفس والثّمرات.

(الطَّبَريّ ١٣: ١٧٣)

مُجاهِد: خرابها. (الطَّبَريّ ١٣: ١٧٣)

في الأنفس وفي الثّـمرات، وفي خراب الأرض.

(الطَّبَريّ ١٣: ١٧٣)

موت أهلها. (الطَّبَريّ ١٣: ١٧٤)

موت العلماء. (الطَّبَريّ ١٣: ١٧٤)

عِكْرِمَة: تخرب من أطرافها. (الطَّبَريّ ١٣: ١٧٣)

هو الموت، لو كانت الأرض تنقص لم نجـد مكـانًا نجلس فيه. (الطَّبَريّ ١٣: ١٧٤)

هو قبض النّاس. (الطَّبَريّ ١٣: ١٧٤)

لو كان كما يقولون لما وجد أحدكم جُبًّا يخرأ فيه.

(الطَّبَريّ ١٣: ١٧٤)

الضَّحّاك: ما تغلّبت عليه من أرض العدوّ.

(الطَّبَريّ ١٣: ١٧٣)

يعني أنّ نبيّ الله ﷺ كان يُـنتقص له مـاحوله مـن الأرضين، ينظرون إلى ذلك فلا يعتبرون. قال الله في سورة الأنبياء: ﴿نَأْتِي الْأَرْضَ نَـنْقُصُهَا مِنْ أَطْـرَافِـهَا أَفَهُمُ الْـغَالِبُونَ﴾ الأنبياء: ٤٤، بل نبيّ الله ﷺ وأصحابه هم الغالبون. (الطَّبَريّ ١٣: ١٧٣)

الحَسَن: هو ظهور المسلمين على المشركين.

(الطَّبَريّ ١٣: ١٧٣)

إنّ المراد نقص الأرض ﴿نَـنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِـهَا﴾ بالفتوح على المسلمين.

مثله الضّحّاك، ومُقاتِل. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٣٠٠)

ابن جُرَيْج: خرابها وهلاك النّاس.

(الطَّبَريّ ١٣: ١٧٣)

الجُبّائيّ: إنّ معناه أولم يروا مايحدث في الدّنيا من الخراب بعد العمارة، والموت بعد الحياة، والنّقصان بعد الزّيادة؟! (الطَّبْرِسيّ ٣: ٣٠٠)

الطَّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويـل ذلك، فقال بعضهم: معناه أولم يرَ هؤلاء المشركون من أهل مكّة، الّذين يسألون محمّدًا الآيات أنّـا نأتي الأرض، فنفتحها له أرضًا بعد أرض حوالي أرضهم، أفلا يخافون أن نفتح له أرضهم كما فتحنا له غيرها ؟!

وقال آخرون: بل معناه أوَلم يروا أنّا نأتي الأرض فنخربها، أوَلا يخافون أن نفعل بهم وبأرضهم مثل ذلك، فنهلكهم، ونُخرب أرضهم ؟!

وقال آخرون: بل معناه: ننقص من بركتها وثمرتها وأهلها، بالموت.

وقال آخرون: معناه أنّا نأتي الأرض ننقصها من أهلها، فنتطرّفهم بأخذهم بالموت.

وقال آخرون: ﴿نَـنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ بذهاب فقهائها وخيارها.

وأولى الأقوال في تأويل ذلك بالصّواب قول مـن قال: ﴿نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِـهَا﴾ بـظهور المسـلمين مـن أصحاب محمّد ﷺ عليها، وقهرهم أهلها، أفلا يعتبرون بذلك، فيخافون ظهورهم على أرضهم وقهرهم إيّاهم؟!

وذلك أنّ الله توعّد الّذين سألوا رسوله الآيات من

مشركي قومه بقوله : ﴿وَإِنْ مَا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ الرّعد : ٤٠ ، ثمّ وبّخهم تعالى ذكره بسوء اعتبارهم ، بما يعاينون من فعل الله بضُرَبائهم من الكفّار ، وهم مع ذلك يسألون الآيات ، فقال : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ بقهر أهلها ، والغلبة عليها ، من أطرافها وجوانبها ، وهم لايعتبرون بما يرون من ذلك. (١٣ : ١٧٤ ، ١٧٥)

الطُّوسيّ : يقول الله تعالى لهؤلاء الكفّار على وجه التّنبيه لهم على الاعتبار بأفعال الله : أوَما يرون أنّا ننقص الأرض من أطرافها ؟!

وقيل في معناه أربعة أقوال :

[فحكى قول ابن عبّاس ، والحسن ، والضّحّاك ، ومُجاهد إلى أن قال:]

والنّقص أخذ الشّيء من الجملة ، وفي فلان نقص ، أي نقص منزلة عن منزلة عظيمة في المقدور أو المعلوم ، والثّاني للأُمور. (٦ : ٢٦٥)

الزّمَخْشَريّ : أرض الكفر ﴿نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ بما نفتح على المسلمين من بلادهم ، فننقص دار الحرب ونزيد في دار الإسلام ، وذلك من آيات النّصرة والغلبة ، ونحوه : ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ الأنبياء : ٤٤ ، ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ﴾ فصّلت : ٥٣. (٢ : ٣٦٣)

الطَّبْرِسيّ : أي نقصدها .

واختلف في معناه على أقوال :

أحدها : أو لم يرَ هؤلاء الكفّار أنّا ننقص أطراف الأرض بإماتة أهلها ، ومجازه : ننقص أهلها من أطرافها ، كقوله : ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ أي أفلا يخافون أن نفعل مثل ذلك بهم ، عن ابن عبّاس ، وقَتادَة ، وعِكْرِمة .

وثانيها : ننقصها بذهاب علمائها وفقهائها وخيار أهلها ، عن عطاء ، ومُجاهِد ، والبَلْخيّ ، وروي نحو ذلك عن ابن عبّاس ، وسعيد بن جُبَيْر ، وعن أبي عبدالله عليه السلام ، قال عبدالله بن مسعود : موت العالم ثُلمة في الإسلام لايسدّها شيء مااختلف اللّيل والنّهار .

وثالثها : أنّ المراد نقصد الأرض ﴿نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ بالفتوح على المسلمين ، معناه فننقص من أهل الكفر ونزيد في المسلمين ، يعني مادخل في الإسلام من بلاد الشّرك ، عن الحسن ، والضّحّاك ، ومُقاتِل . قال الضّحّاك : أولم يرَ أهل مكّة أنّا نفتح لمحمّد صلّى الله عليه وآله ماحولها من القرى . وقال الزّجّاج : علم الله تعالى أنّ بيان ماوعد المشركون من قهرهم قد ظهر ، أي أفلا يخافون أن نفتح لمحمّد أرضهم كما فتحنا له غيرها . وقد روي ذلك أيضًا عن ابن عبّاس . قال القاضيّ : وهذا القول أصحّ ، لأنّه يتّصل بما وعده من إظهار دينه ونُصرته .

ورابعها : أنّ معناه أولم يروا ما يحدث في الدّنيا من الخراب بعد العمارة ، والموت بعد الحياة ، والنّقصان بعد الزّيادة؟! عن الجُبّائيّ. (٣ : ٣٠٠)

الفَخْر الرّازيّ : فيه أقوال :

القول الأوّل : المراد أنّا نأتي أرض الكفرة ننقصها من أطرافها ؛ وذلك لأنّ المسلمين يستولون على أطراف مكّة ويأخذونها من الكفرة قهرًا وجبرًا ، فانتقاص أحوال الكفرة وازدياد قوّة المسلمين من أقوى العلامات

والأمارات، على أنّ الله تعالى يُنجز وعده. ونظيره قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ الأنبياء: ٤٤، وقوله: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ فُصّلت: ٥٣.

والقول الثّاني: عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّ قوله: ﴿نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ المراد موت أشرافها وكُبرائها وعلمائها وذهاب الصّلحاء والأخيار.

وقال الواحديّ: وهذا القول وإن احتمله اللّفظ إلّا أنّ اللّائق بهذا الموضع هو الوجه الأوّل.

ويمكن أن يقال: هذا الوجه أيضًا لايليق بهذا الموضع. وتقريره أن يقال: أولم يروا مايحدث في الدّنيا من الاختلافات خراب بعد عمارة، وموت بعد حياة، وذلّ بعد عزّ، ونقص بعد كمال. وإذا كانت هذه التّغييرات مشاهدة محسوسة فما الّذي يؤمنهم من أن يقلب الله الأمر على هؤلاء الكفرة، فيجعلهم ذليلين بعد أن كانوا عزيزين، ويجعلهم مقهورين بعد أن كانوا قاهرين. وعلى هذا الوجه فيحسن اتّصال هذا الكلام بما قبله.

وقيل: ﴿نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ بموت أهلها وتخريب ديارهم وبلادهم.

فهؤلاء الكفرة كيف أمنوا من أن يحدث فيهم أمثال هذه الوقائع؟ (١٩: ٦٧)

القُرطُبيّ: قيل: المراد به هلاك من هلك من الأُمم قبل قريش، وهلاك أرضهم بعدهم. والمعنى أولم ترَ قريش هلاك من قبلهم و خراب أرضهم بعدهم، أفلا يخافون أن يحلّ بهم مثل ذلك؟!

وقيل: نقصها بجور وُلاتها.

قلت: وهذا صحيح معنًى؛ فإنّ الجور والظّلم يخرب البلاد بقتل أهلها وانجلائهم عنها، وترفع من الأرض البركة، والله أعلم. (٩: ٣٣٤)

أبو حَيّان: (الأرض): أرض الكفّار المذكورين، ويعني بنقصها من أطرافها: للمسلمين من جوانبها. كان المسلمون يغزون من حوالي أرض الكفّار ممّا يلي المدينة، ويغلبون على جوانب أرض مكّة.

والأطراف: الجوانب. وقيل: الطّرف من كلّ شيء خياره، ومنه قول عليّ بن أبي طالب: «العلوم أودية، في أيّ وادٍ أخذتَ منها خسرتَ، فخذوا من كلّ شيء طَرَفًا» يعني خيارًا، قاله ابن عطيّة. والّذي يظهر أنّ معنى «طَرَفًا» جانبًا وبعضًا، كأنّه أشار إلى أنّ الإنسان يكون مشاركًا في أطراف من العلوم، لأنّه لايمكنه استيعاب جميعها. ولم يشر إلى أنّه يستغرق زمانه في علم واحد.

وقال ابن عبّاس، والضّحّاك: نأتي أرض هؤلاء بالفتح عليك، فننقصها بما يدخل في دينك من القبائل والبلاد المجاورة لهم، فما يؤمنهم أن يمكّنه منهم. وهذا التّفسير لايتأتّى إلّا أن قُدّر نزول هذه الآية بالمدينة.

وقيل: (الأرض) اسم جنس، والانتقاص من الأطراف: بتخريب العمران الّذي يحلّه الله بالكفرة.

وروي هذا عن ابن عبّاس أيضًا ومُجاهِد.

وعنهما أيضًا: الانتقاص هو بموت البشر وهلاك الثّمرات ونقص البركة. وعن ابن عبّاس أيضًا: موت

أشرافها وكُبرائها وذهاب الصّلحاء والأخيار، فعلى هذا الأطراف هنا: الأشراف.

وقال ابن الأعرابيّ: الطَّرْف والطِّرْف: الرّجل الكريم.

وعن عَطاء بن أبي رِباح: ذهاب فقهائها وخيار أهلها.

وعن مُجاهِد: موت الفقهاء والعلماء.

وقال عِكْرِمَة والشَّعْبيّ: هو نقص الأنفس.

وقيل: هلاك مَن أهلك من الأُمم قبل قريش، وهلاك أرضهم بعدهم.

والمناسب من هذه الأقوال هو الأوّل.

ولم يذكر الزّمخشريّ إلّا ماهو قريب منه، قال: (نَأْتِي الْأَرْضَ): أرض الكفر ﴿نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾: بما يفتح على المسلمين من بلادهم، فينقص دار الحرب ويزيد في دار الإسلام؛ وذلك من آيات الغلبة والنّصرة، ونحوه: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ الأنبياء: ٤٤، ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ﴾ فصّلت: ٥٣.

والمعنى عليك بالبلاغ الّذي حملته ولاتهتمّ بما وراء ذلك، فنحن نكفيكه، ونُتمّ ما وعدناك من الظّفر، ولايضجرك تأخّره، فإنّ ذلك لما نعلم من المصالح الّتي لاتعلمها، ثمّ طيّب نفسه ونفّس عنها بما ذكر من طلوع تباشير الظّفر.

ويتّجه قول من قال: النّقص بموت الأشراف والعلماء والخيار، وتقريره: أولم يروا أنّا نحدث في الدّنيا من الاختلافات خرابًا بعد عمارة وموتًا بعد حياة، وذلًّا بعد عزّ ونقصًا بعد كمال، وهذه تغييرات مُدركة بالحسّ، فما الّذي يؤمنهم أن يقلب الله الأمر عليهم و يصيرون ذليلين بعد أن كانوا قاهرين.

وقرأ الضّحّاك (ننقّصها) مثقّلًا من نقّص، عدّاه بالتّضعيف من نقص اللّازم. (٥: ٤٠٠)

البُرُوسَويّ: الإشارة: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ﴾ البشريّة ﴿نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ من أوصافها بالازدياد في أوصاف الرّوحانيّة، وأرض الرّوحانيّة ننقصها من أخلاقها بالتّبديل بالأخلاق الرّبّانيّة، وأرض العبوديّة ننقصها من آثار الخلقيّة بإظهار أنوار الرّبوبيّة. (٤: ٣٨٩)

الطَّباطَبائيّ: كلام مسوق للعبرة بعدما قدّم إليهم الوعيد بالهلاك، ومنه يعلم أنّ إتيان الأرض ونقصها من أطرافها كناية عن نقص أهلها بالإماتة والإهلاك، فالآية نظيرة قوله: ﴿بَلْ مَتَّعْنَا هَٰؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّىٰ طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ الأنبياء: ٤٤.

وقول بعضهم: إنّ المراد به أولم يرَ أهل مكّة أنّا نأتي أرضهم فننقصها من أطرافها بفتح القُرى واحدةً بعد واحدة للمسلمين، فليخافوا أن نفتح بلدتهم وننتقم منهم، يدفعه أنّ السّورة مكّيّة وتلك الفتوحات إنّما كانت تقع بعد الهجرة، على أنّ الآيات بوعيدها ناظرة إلى هلاكهم بغزوة بَدْر وغيرها لا إلى فتح مكّة.

(١١: ٣٧٨)

٢ـ... أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ

أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ. الأنبياء : ٤٤

ابن عبّاس : ننقصها بفتح البلدان .

مثله مُقاتِل ، والكَلْبيّ . (الفخر الرّازيّ ٢٢ : ١٧٥)

يريد نقصان أهلها وبركتها .

(الفخر الرّازيّ ٢٢ : ١٧٥)

نقصانها : موت العلماء والفقهاء وخيار النّاس ، لأنّ عمارة الأرض بحياة العلماء والخيار. (المَيْبُديّ ٦ : ٢٥١)

عِكْرِمَة : تخريب القُرى عند موت أهلها .

(الفخر الرّازيّ ٢٢ : ١٧٥)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٤ : ٤٩)

الحَسَن : أي بالظّهور عليها لك يامحمّد ﷺ أرضًا بعد أرض ، وفتحها بلدًا بعد بلد، ممّا حول مكّة .

(القُرطُبيّ ١١ : ٢٩٢)

الكَلْبيّ : بالقتل والسّبي . (القُرطُبيّ ١١ : ٢٩٢)

الإمام الصّادق عليه السلام : نقصانها : ذهاب عالمها .

(الطَّبْرِسيّ ٤ : ٤٩)

الطَّبَريّ : أفلا يرى هؤلاء المشركون بالله ، السّائلو محمّد ﷺ الآيات ، المستعجلوه بالعذاب ، أنّا نأتي الأرض نُخرّبها من نواحيها ؛ بقهرنا أهلها وغلبتناهم ، وإجلائهم عنها ، وقتلهم بالسّيوف ؛ فيعتبروا بذلك ويتّعظوا به ، ويحذروا منّا أن نُنزل من بأسنا بهم ، نحو الّذي قد أنزلنا بمَن فعلنا ذلك به من أهل الأطراف .

وقد تقدّم ذكر القائلين بقولنا هذا ومخالفيه بالرّوايات عنهم في سورة «الرّعد» ، بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع. (١٧ : ٣١)

الطُّوسيّ : قيل : بخرابها .

وقيل : بموت أهلها .

وقيل : بموت العلماء. (٧ : ٢٥٢)

المَيْبُديّ : نفتحها لمحمّد ﷺ ونخرجها من أيدي المشركين ، ونزيدها في أرض المسلمين .

وقيل : ﴿نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ : نُميت الواحد بعد الواحد ، والقَرن بعد القَرن .

قال ابن عبّاس : نقصانها : موت العلماء والفقهاء وخيار النّاس ، لأنّ عمارة الأرض بحياة العلماء والخيار ، والمعنى إذا لم يبق الخيار والعلماء لم يبق الأشرار والكفّار .

وقيل : نقصانها : جور وُلاتها ، وقيل : نقصانها : ذهاب البركة عن ثمارها و نباتها. (٦ : ٢٥١)

الزَّمَخْشَريّ : ننقص أرض الكفر ودار الحرب ، ونحذف أطرافها بتسليط المسلمين عليها ، وإظهارهم على أهلها وردّها دار إسلام .

فإن قلت : أيّ فائدة في قوله : ﴿نَأْتِي الْأَرْضَ﴾ ؟

قلت : الفائدة فيه تصوير ماكان الله يجريه على أيدي المسلمين ، وأنّ عساكرهم وسراياهم كانت تغزو أرض المشركين ، وتأتيها غالبةً عليها ، ناقصةً من أطرافها. (٢ : ٥٧٤)

الفخر الرّازيّ : المعنى : أفلا يرى هؤلاء المشركون بالله المستعجلون بالعذاب آثار قدرتنا في إتيان الأرض من جوانبها ، تأخذ الواحد بعد الواحد ، ونفتح البلاد والقُرى ممّا حول مكّة ، ونزيدها في ملك محمّد ﷺ ، ونُميت رؤساء المشركين الممتّعين بالدّنيا ، وننقص من الشّرك بإهلاك أهله . أما كان لهم في ذلك عبرة ، فيؤمنوا برسول الله ﷺ ويعلموا أنّهم لايقدرون على الامتناع

من الله وإرادته فيهم ، ولايقدرون على مغالبته .

في تفسير النُّقصان وجوه : الأوّل والثّاني : قولا ابن عبّاس . وثالثها : قول عِكْرِمَة .

ورابعها : بموت العلماء ، وهذه الرّواية إن صحّت عن رسول الله ﷺ فلا يعدل عنها ، وإلّا فالأظهر من الأقاويل مايتعلّق بالغلبة ، فلذلك قال : ﴿أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ والّذي يليق بذلك أنّه ينقصها عنهم ويزيدها في بلاد الإسلام .

قال القفّال : نزلت هذه الآية في كفّار مكّة ، فكيف يدخل فيها العلماء والفقهاء ؟ فبيّن تعالى أنّ كلّ ذلك من العبر الّتي لو استعملوا عقلهم فيها لأعرضوا عن جهلهم.
(٢٢ : ١٧٤)

أبو حَيّان : (هؤلاء) إشارة إلى المخاطبين قبل ، وهم كفّار قريش ، ومن اتّخذ آلهة من دون الله ، أخبر تعالى أنّه متّع هؤلاء الكفّار وآباءهم من قبلهم بما رزقهم من حُطام الدّنيا ، حتّى طالت أعمارهم في رَخاء ونعمة ، وقد عسوا في الضّلالة بإمهاله تعالى إيّاهم وتأخيرهم إلى الوقت الّذي يأخذهم فيه ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ تقدّم تفسير هذه الجملة في آخر الرّعد . [ونقل قول الزّمَخْشَريّ ثمّ قال:]

في ذلك تبشير للمؤمنين بما يفتح الله عليهم ، وأكثر المفسّرين على أنّها نزلت في كفّار مكّة ، وفي قولهم : ﴿أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ دليل على ذلك ؛ إذ المعنى أنّهم هم الغالبون ، فهو استفهام فيه تقريع و توبيخ حيث لم يعتبروا بما يجري عليهم.
(٦ : ٣١٥)

البُرُوسَويّ : أرض الكفرة الّتي هي دار الحرب ، ﴿نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ بتسليط المؤمنين عليها ، فكيف يتوهّمون أنّهم ناجون من بأسنا؟ والجملة خبر بعد خبر أو حال أو بدل ، والأطراف جمع طَرَف بالتّحريك ، وهو ناحية من النّواحي ، وطائفة من الشّيء .

قالوا : هذا تمثيل و تصوير لما يُخرّبه الله من ديارهم على أيدي المسلمين ، ويُضيفه إلى دار الإسلام ؛ وذلك أنّ الله لايأتي بل العساكر تغزو أرض الكفرة ، وتأتي غالبة عليها ناقصة من نواحيها.
(٥ : ٤٨٣)

الآلوسيّ : أي أرض الكفرة أو أرضهم ، ﴿نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ بتسليط المسلمين عليها وحوزِ ما يحوزونه منها ، ونظمه في سِلك ملكهم . والعدول عن أنّا ننقص الأرض من أطرافها ، إلى ما في النّظم الجليل لتصوير كيفيّة نقصها وانتزاعها من أيديهم ، فإنّه بإتيان جيوش المسلمين واستيلائهم ، وكان الأصل ، يأتي جيوش المسلمين ، لكنّه أسند الإتيان إليه عزّوجلّ تعظيمًا لهم ، وإشارة إلى أنّه بقدرته تعالى ورضاه ، وفيه تعظيم للجهاد والمجاهدين .

والآية ـ كما قدّمنا أوّل السّورة ـ ، مدنيّة ، وهي نازلة بعد فرض الجهاد ، فلا يرد أنّ السّورة مكّيّة ، والجهاد فُرض بعدها حتّى يقال : إنّ ذلك إخبار عن المستقبل ، أو يقال : إنّ المراد ننقصها بإذهاب بركتها ، كما جاء في رواية عن ابن عبّاس ، أو بتخريب قُراها وموت أهلها ، كما روي عن عِكْرِمَة ، وقيل : ننقصها بموت العلماء . وهذا إن صحّ عن رسول الله ﷺ فلا مَعدَل عنه ، وإلّا فالأظهر نظرًا إلى المقام ماتقدّم ، ويؤيّده قوله تعالى :

﴿أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾. (١٧ : ٥٣)

الطَّباطَبائيّ : الأنسب للسّياق أن يكون المراد من نقص الأرض من أطرافها ، هو انقراض بعض الأُمم الّتي تسكنها ، فإنّ لكلّ أُمّة أجلًا ﴿مَاتَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ اَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ الحجر : ٥ ، وقد تقدّمت الإشارة إلى أنّ المراد بطول العمر عليهم : طول عمر مجتمعهم .

والمعنى : أفلا يرون أنّ الأرض تنقص منها أُمّة بعد أُمّة بالانقراض بأمر الله ، فماذا يمنعه أن يهلكهم ، ﴿أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ إن أرادهم الله سبحانه بضرّ أو هلاك وانقراض ؟

وقد مرّ بعض الكلام في الآية في نظيرتها من سورة الرّعد فراجع .

واعلم أنّ في هذه الآيات وجوهًا من الالتفات لم تتعرّض لها لظهورها. (١٤ : ٢٩١)

خسف الأرض

فَخَسَفْنَا بِهِ وَ بِدَارِهِ الْاَرْضَ ... القصص : ٨١

ابن عبّاس : قيل للأرض : خُذيهم [قارون ومن معه] فأخذتهم إلى أعقابهم ، ثمّ قيل لها : خذيهم ، فأخذتهم إلى ركبهم ، ثمّ قيل لها : خذيهم ، فأخذتهم إلى أحقابهم ، ثمّ قيل لها : خذيهم ، فأخذتهم إلى أعناقهم ، ثمّ قيل لها : خذيهم ، فخسف بهم ، فذلك قوله : ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَ بِدَارِهِ الْاَرْضَ﴾. (الطّبريّ ٢٠ : ١١٧)

خسف بهم إلى الأرض السّابعة .

(ابن كثير ٥ : ٣٠٢)

خسف به إلى الأرض السّفلى .

(الطّباطبائيّ ١٦ : ٨٤)

قَتادَة : ذكر لنا أنّه يخسف به كلّ يوم قامة ، وأنّه يتجلجل فيها ، لايبلغ قعرها إلى يوم القيامة .

نحوه ابن جُرَيْج (الطّبريّ ٢٠ : ١١٩)

السُّدّيّ : دعا قارون امرأةً من بني إسرائيل بغيًّا ، فقال لها : إنّي أُعطيكِ ألفين على أن تجيئي غدًا إذا اجتمعت بنو إسرائيل عندي ، فتقولي : يامعشر بني إسرائيل مالي ولموسى قد آذاني . قالت : نعم ، فأعطاها خريطتين عليهما خاتمه ، فلمّا جاءت بيتها ندمت ، وقالت : ياوَيْلَتى قد عملت كلّ فاحشة فما بقي إلّا أن أفتري على نبيّ الله . فلمّا أصبحت أقبلت ومعها الخريطتان حتّى قامت بين بني إسرائيل ، فقالت : إنّ قارون قد أعطاني هاتين الخريطتين على أن آتي جماعتكم ، فأزعم أنّ موسى يراودني عن نفسي و معاذ الله أن أفتري على نبيّ الله ، وهذه دراهمه ، عليها خاتمه . فعرف بنو إسرائيل خاتم قارون ، فغضب موسى ، فدعا الله عليه ، فأوحى الله إليه : إنّي أمرت الأرض أن تُطيعك وسلّطتها عليه فمُرْها ، فقال موسى : ياأرض خذيه ، وهو على سريره وفرشه ، فأخذته حتّى غيّبت سريره ، فلمّا رأى قارون ذلك ناشده الرّحم ، فقال : خذيه ، فأخذته حتّى غُيِّبت قدميه ، ثمّ أخذته حتّى غيّبت ركبتيه ، ثمّ أخذته حتّى غيّبت حَقْوَيْه ، وهو يناشده الرّحم فأخذته حتّى غيّبته . فأوحى الله إليه : ياموسى ناشدك الرّحم واستغاثك فأبيتَ أن تغيثه ، لو إيّاي دعا واستغاثني لأغثته. (الطّبْرِسيّ ٤ : ٢٦٧)

مُقاتِل : لمّا أمر موسى الأرض فابتلعته ، قال بنو إسرائيل : إنّما فعل ذلك موسى ليرث ماله ، لأنّه كان ابن

عمّه، فخسف بداره وبجميع أمواله بعده بثلاثة أيّام، فلم يقدر على ماله بعده أبدًا. (الطَّبْرسيّ ٤: ٣٦٧)

الطُّوسيّ : الخسف: ذهاب في الأرض في جهة السّفل. (٨: ١٨٠)

القُرطُبيّ : يقال: خسف المكان يخسف خُسوفًا: ذهب في الأرض، وخسف الله به الأرض خسفًا، أي غاب به فيها، ومنه قوله تعالى: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَ بِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾ و خَسَفَ هو في الأرض و خسف به. (١٣: ٣١٨)

الطَّباطَبائيّ : قيل: انشقّت الأرض الّتي تحتهم، وفتحت الأرض فاها وابتلعتهم و بيوتهم، وكلّ من كان لقارون مع كلّ الأموال، فنزلوا هم وكلّ ما كان لهم أحياء إلى الهاوية، فانطبقت عليهم الأرض، فبادوا من بين الجماعة. (١٦: ٨٥)

٢ـ ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ. الملك: ١٦

الطَّبَريّ : فإذا الأرض تذهب بكم وتجيء وتضطرب. (٢٩: ٧)

مثله ابن كثير. (٧: ٧٢)

الطَّبْرِسيّ : يعني أن يشقّ الأرض فيغيّبكم فيها إذا عصيتموه. (٥: ٣٢٧)

الطَّباطَبائيّ : خَسفُ الأرض بقوم كذا، شقّها وتغييبهم في بطنها. (١٩: ٣٥٨)

فضل الله : بما يوحي به ذلك من زوال الأُمم و انقراضها الّذي هو وجه من وجوه انتقاص الأرض من ساكنيها، أفلا يفكّرون بأنّ من الممكن أن ينقرضوا كما انقرض أُولئك، ويزولوا كما زالوا من دون أن يملكوا أيّة قوّة مضادّة للدّفاع و الحماية. (١٥: ٢٢٧).

الطّوفان في الأرض

... وَقِيلَ يَاأَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَاسَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ. هود: ٤٤

الطُّوسيّ : حكى الله تعالى في هذه الآية قصّة نوح وقومه بأوجز لفظٍ وأبلغه، وبلوغ الغاية الّتي لاتدانيها بلاغةً ولا تقاربها فصاحةً، لأنّ قوله: ﴿يَاأَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾ إخبار منه عن إذهاب الماء عن وجه الأرض في أوجز مدّة، فجرى ذلك مجرى أن قال لها: ابلعي فبلعت.

وقيل: في هذه الآية وجوه كثيرة من عجيب البلاغة:

منها أنّه خرج مخرج الأمر على جهة التّعظيم من نحو ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ البقرة: ١١٧، لأنّه من غير مُعاناة ولا لُغوب.

ومنها حُسن تقابل المعنى.

ومنها حُسن ائتلاف الألفاظ، ومن ذلك حُسن البيان في تصوير الحال.

ومنها الإيجاز من غير إخلال.

ومنها تقبّل الفهم على أتمّ الكمال، إلى غير ذلك ممّا عليه هذا الكلام في الحسن العجيب واللّطف البديع. (٥: ٥٦٢)

الزَّمَخْشَريّ : نداء الأرض والسّماء بما ينادي به الحيوان المميّز على لفظ التّخصيص، والإقبال عليهما بالخطاب من بين سائر المخلوقات، وهو قوله:

﴿يَاأَرْضُ﴾ ﴿وَيَاسَمَاءُ﴾، ثمّ أمرهما بما يُؤمر به أهل التّمييز والعقل من قوله: ﴿ابْلَعِي مَاءَكِ﴾ و ﴿أَقْلِعِي﴾ من الدّلالة على الاقتدار العظيم، وأنّ السّماوات والأرض وهذه الأجرام العظام مُنقادة لتكوينه، فيها مايشاء غير ممتنعة عليه، كأنّها عقلاء مميّزون، قد عرفوا عظمته وجلالته وثوابه وعقابه وقدرته على كلّ مقدور، وتبيّنوا تحتّم طاعته عليهم وانقيادهم له، وهم يهابونه ويفزعون من التّوقّف دون الامتثال له، والنّزول على مشيئته على الفور من غير ريب، فكما يرد عليهم أمره، كان المأمور به مفعولًا لاحبس و لا إبطاء.

(٢: ٢٧١)

مثله الفخر الرّازيّ. (١٧: ٢٣٤)

السّكّاكيّ: النّظر في هذه الآية من أربع جهات: من جهة علم البيان، ومن جهة علم المعاني، وهما مرجع البلاغة، ومن جهة الفصاحة المعنويّة، ومن جهة الفصاحة اللّفظيّة.

أمّا النّظر فيها من جهة علم البيان ـ وهو النّظر فيا فيها من المجاز والاستعارة والكناية ومايتّصل بها ـ فنقول: إنّه عزّ سلطانه لمّا أراد أن يبيّن معنى أردنا أن نردّ ماانفجر من الأرض إلى بطنها، فارتدّ، وأن نقطع طوفان السّماء فانقطع، وأن نغيض الماء النّازل من السّماء فغاض، وأن نقضي أمر نوح ـ وهو إنجاز ماكنّا وعدنا من إغراق قومه ـ فقُضي، وأن نسوّي السّفينة على الجوديّ فاستوت، وأبقينا الظّلمة غرقى؛ بُني الكلام على تشبيه المراد بالمأمور، الّذي لايتأتّى منه لكمال هيبته العصيان، وتشبيه تكوين المراد بالأمر الجزم النّافذ في تكوّن المقصود، تصويرًا لاقتداره العظيم، وأنّ السّماوات والأرض وهذه الأجرام العظام تابعة لإرادته إيجادًا وإعدامًا، ولمشيئته فيها تغييرًا وتبديلًا، كأنّها عقلاء مميّزون قد عرفوه حقّ معرفته، وأحاطوا علمًا بوجوب الانقياد لأمره، والإذعان لحكمه، وتحتّم بذل المجهود عليهم في تحصيل مراده، وتصوّروا مزيد اقتداره، فعظُمت مهابته في نفوسهم، وضربت سرادقها في أفنية ضمائرهم، فكما يلوح لهم إشارته كان المشار إليه مقدّمًا، وكما يرد عليهم أمره كان المأمور به متمّمًا لاتلتق لإشارته بغير الإمضاء والإنقياد، ولا لأمره بغير الإذعان والامتثال.

ثمّ بنى على تشبيهه هذا نظم الكلام، فقال جلّ وعلا: (قيلَ) على سبيل المجاز عن الإرادة الواقع بسببها قول القائل، وجعل قرينة المجاز الخطاب للجماد وهو (يَاأَرْضُ) (وَيَاسَمَاءُ)، ثمّ قال كما ترى: (يَاأَرْضُ) (وَيَاسَمَاءُ) مخاطبًا لهما على سبيل الاستعارة للشّبه المذكور، ثمّ استعار لغور الماء في الأرض «البلع» الّذي هو أعمال الجاذبة في المطعوم للشّبه بينهما، وهو الذّهاب إلى مقرّ خفيّ، ثمّ استعار الماء للغذاء استعارةً بالكناية تشبيهًا له بالغذاء، لتقوى الأرضُ بالماء في الإنبات للزّروع والأشجار تقوّي الآكل بالطّعام، وجعل قرينة الاستعارة لفظة (ابلَعي) لكونها موضوعة للاستعمال في الغذاء دون الماء، ثمّ أمر على سبيل الاستعارة للشّبه المقدّم ذكره، وخاطب في الأمر ترشّحًا لاستعارة النّداء.

ثمّ قال: (مَاءَكِ) بإضافة الماء إلى الأرض على سبيل المجاز، تشبيهًا لاتّصال الماء بالأرض باتّصال المُلك

بالمالك، واختار ضمير الخطاب لأجل الترشيح.

ثمّ اختار لاحتباس المطر «الإقلاع» الّذي هو ترك الفاعل الفعل للشّبه بينهما في عدم ماكان، ثمّ أمر على سبيل الاستعارة وخاطب في الأمر قائلاً (أَقْلِعِي) لمثل ماتقدّم في (ابْلَعِي).

ثمّ قال: ﴿وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا﴾ فلم يصرّح بمن غاض الماء، لابمن قضى الأمر، وسوّى السّفينة، وقال: بُعدًا، كما لم يصرّح بقائل: (يَاأَرْضُ وَيَاسَمَاءُ) في صدر الآية، سلوكًا في كلّ واحد من ذلك لسبيل الكناية، أنّ تلك الأُمور العظام لاتتأتّى إلّا من ذي قدرة لايكتنه قهّار لا يغالب.

فلا مجال لذهاب الوهم إلى أن يكون غيره جلّت عظمته قائل: (يَاأَرْضُ وَيَاسَمَاءُ) ولاغائض مثل ما غاض ولا قاضي مثل ذلك الأمر الهائل، أو أن تكون تسوية السّفينة وإقرارها بتسوية غيره وإقراره.

ثمّ ختم الكلام بالتّعريض تنبيهًا لسالكي مسلكهم في تكذيب الرّسل ظلمًا لأنفسهم لاغير، ختم إظهار لمكان السّخط ولجهة استحقاقهم إيّاه، وأنّ قيمة الطّوفان وتلك الصّورة الهائلة ماكانت إلّا لظلمهم.

وأمّا النّظر فيها من حيث علم المعاني، وهو النّظر في فائدة كلّ كلمة منها، وجهة كلّ تقديم وتأخير فيا بين جُمَلها؛ فذلك أنّه اختير (يَا) دون سائر أخواتها لكونها أكثر في الاستعمال، وأنّها دالّة على بُعد المنادى الّذي يستدعيه مقام إظهار العظمة وإبداء شأن العزّة والجبروت، وهو تبعيد المنادى المؤذن بالتّهاون به. ولم يقل: (يَا أَرْضِ) بالكسر، لإمداد التّهاون. ولم يقل: ياأيّتها الأرض، لقصد الاختصار مع الاحتراز عمّا في «أيّتها» من تكلّف التّنبيه غير المناسب بالمقام.

واختير لفظ «الأرض» دون سائر أسمائها لكونه أخفّ وأدور، واختير لفظ «السّماء» لمثل ماتقدّم في «الأرض» مع قصد المطابقة وسعرفها. واختير لفظ (ابْلَعِي) على ابتلعي لكونه أخصر، ولمجيء خطّ التّجانس بينه وبين (أَقْلِعِي) أوفر.

وقيل: (مَاءَكِ) بالإفراد دون الجمع، لما كان في الجمع من صورة الاستكثار المتأبّي عنها مقام إظهار الكبرياء والجبروت، وهو الوجه في إفراد «الأرض» و«السّماء». وإنّما لم يقل: (ابْلَعِي) بدون المفعول لأن لايُستلزم تركه، ماليس بمراد من تعميم الابتلاع للجبال والتّلال والبحار وساكنات الماء بأسرهنّ، نظرًا إلى مقام ورود الأمر الّذي هو مقام عظمة وكبرياء، ثمّ إذا بيّن المراد اختصر الكلام مع (أَقْلِعِي) احترازًا عن الحشو المستغنى عنه، وهو الوجه في أن لم يقل: قيلَ ياأَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ فبلعت وياسَمَاءُ أَقلِعِي فأقلعت.

واختير (غِيضَ) على غيّض المشدّد، لكونه أخصر وقيل: (الماء) دون أن يقال: ماء طوفان السّماء، وكذا (الأمر) دون أن يقال أمر نوح، وهو إنجاز ماكان الله وعد نوحًا من إهلاك قومه، لقصد الاختصار والاستغناء بحرف التّعريف عن ذلك، ولم يقل: سُوِّيت على الجوديّ، بمعنى أقرّت، على نحو (قيل، وغيضَ، وقُضِيَ) في البناء للمفعول، اعتبارًا لبناء الفعل للفاعل مع السّفينة في قوله: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ﴾ هود: ٤٢، مع

قصد الاختصار في اللّفظ .

ثمّ قيل : ﴿بُعْدًا لِلْقَوْمِ﴾ دون أن يقال : ليبعد القوم ، طلبًا للتّأكيد مع الاختصار ، وهو نزول (بُعْدًا) منزلة ليُبعدوا بُعدًا ، مع فائدة أُخرى وهو استعمال اللّام مع (بُعْدًا) الدّالّ على معنى أنّ البُعد حقّ لهم ، ثمّ أطلق «الظّلم» ليتناول كلّ نوع حتّى يدخل فيه ظلمهم أنفسهم ، لزيادة التّنبيه على فظاعة سُوء اختيارهم في تكذيب الرّسل . هذا من حيث النّظر إلى تركيب الكلِم .

وأمّا من حيث النّظر إلى ترتيب الجُمل فذلك أنّه قد قدّم النّداء على الأمر ، فقيل : ﴿يَاأَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَاسَمَاءُ أَقْلِعِي﴾ دون أن يقال : ابلعي ياأرض وأقلعي ياسماء ، جريًا على مقتضى اللّازم فيمن كان مأمورًا حقيقة من تقديم التّنبيه ، ليتمكّن الأمر الوارد عقيبه في نفس المنادى ، قصدًا بذلك لمعنى التّرشيح ، ثمّ قدّم أمر الأرض على أمر السّماء ، وابتُدِئ به لابتداء الطّوفان منها ، ونزولها لذلك في القصّة منزلة الأصل ـ والأصل بالتّقديم أولى ـ ثمّ أتبعها قوله : ﴿وَغِيضَ الْمَاءُ﴾ لاتّصاله بقصّة الماء وأخذه بحجزتها . ألا ترى أصل الكلام قيل : ياأرض ابلعي ماءكِ فبلعت ماءها ، وياسماء أقلعي عن إرسال الماء فأقلعت عن إرساله ، وغيض الماء النّازل من السّماء فغاض ، ثمّ أتبعه ماهو المقصود من القصّة ، وهو قوله : ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ أي أنجز الموعود من إهلاك الكفرة وإنجاء نوح ومَن معه في السّفينة . ثمّ أتبعه حديث السّفينة ، وهو قول : ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ ، ثمّ ختمت القصّة بما ختمت ، هذا كلّه نظرٌ في الآية من جانبي البلاغة .

وأمّا النّظر فيها من جانب الفصاحة المعنويّة فهي كما ترى ، نظم للمعاني لطيف ، وتأدية لها ملخّصة مبيّنة ، لاتعقيد يعثر الفكر في طلب المراد ، ولا التواء يشيك الطّريق إلى المرتاد ، بل إذا جرّبت نفسك عند استماعها وجدت ألفاظها تسابق معانيها ، ومعانيها تسابق ألفاظها ، فما من لفظة في تركيب الآية ونظمها تسبق إلى أُذنك إلّا ومعناها أسبق إلى قلبك .

وأمّا النّظر فيها من جانب الفصاحة اللّفظيّة ، فألفاظها على ماترى عربيّة مستعملة جارية على قوانين اللّغة ، سليمة عن التّنافر بعيدة عن البشاعة ، عَذْبة على العَذَبات سليسة على الأسلات ، كلّ منها كالماء في السّلاسة ، وكالعسل في الحلاوة ، وكالنّسيم في الرّقة ... (١٧٦ ـ ١٧٨)

القُرطُبيّ : هذا مجاز لأنّها موات .

وقيل : جعل فيها ماتُميّز به .

والّذي قال إنّه مجاز قال : لو فُتّش كلام العرب والعجم ماوجد فيه مثل هذه الآية على حُسن نظمها ، وبلاغة رَصفها ، واشتمال المعاني فيها. (٩ : ٤٠)

أبو حَيّان : هذا النّداء والخطاب بالأمر هو استعارة مجازيّة ، وعلى هذا جمهور الحُذّاق .

وقيل : إنّ الله تعالى أحدث فيها إدراكًا و فهمًا لمعاني الخطاب. (٥ : ٢٢٨)

البُرُوسَويّ : قدّم أمر الأرض على أمر السّماء لابتداء الطّوفان منها. (٤ : ١٣٤)

الآلوسيّ : قال سبحانه كما ترى : ﴿يَاأَرْضُ﴾ ﴿وَيَاسَمَاءُ﴾ مخاطبًا لهما على سبيل الاستعارة . والظّاهر

أنّه أراد أنّ هناك استعارة بالكناية حيث ذكر المُشبّه، أعني السّماء والأرض المراد منهما حصول أمر، وأُريد المُشبّه به، أعني المأمور الموصوف بأنّه لايتأتّى منه العصيان ادّعاءً بقرينة نسبة الخطاب إليه، ودخول حرف النّداء عليه ـ وهما من خواصّ المأمور المطيع ـ ويكون هذا تخييلًا.

وقد يقال: أراد أنّ الاستعارة هاهنا تصريحيّة تبعيّة في حرف النّداء، بناءً على تشبيه تعلّق الإرادة بالمراد منه بتعلّق النّداء والخطاب بالمنادى المخاطب، وليس بشيء؛ إذ لايحسن هذا التّشبيه ابتداءً بل تبعًا للتّشبيه الأوّل، فكيف يجعل أصلًا لمتبوعه؟! على أنّ قوله للشّبه المذكور يدفع هذا الحمل. ثمّ استعار لغور الماء في الأرض «البَلْع» الّذي هو أعمال الجاذبة في المطعوم للشّبه بينهما، وهو الذّهاب إلى مقرٍّ خفيّ.

وفي الكشّاف جعل «البَلْع» مستعارًا لنشف الأرض الماء، وهو أولى، فإنّ النّشف دالّ على جذب من أجزاء الأرض لما عليها كالبَلْع بالنّسبة إلى الحيوان، ولأنّ النّشف فعل الأرض، والغَور فعل الماء مع الطّباق بين الفعلين تعدّيًا.

ثمّ استعار الماء للغذاء استعارةً بالكناية تشبيهًا له بالغذاء لتقوى الأرضُ بالماء في الإنبات للزّروع والأشجار، تقويّ الآكل بالطّعام، وجعل قرينة الاستعارة لفظة (ابْلَعي) لكونها موضوعة للاستعمال في الغذاء دون الماء.

ولايخفى عليك أنّه إذا اعتُبر مذهب السّلف في الاستعارة يكون (ابْلَعي) استعارة تصريحيّة، ومع ذلك يكون بحسب اللّفظ قرينة للاستعارة بالكناية في الماء على حدّ ماقالوا في ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ﴾. وأمّا إذا اعتُبر مذهبه فينبغي أن يكون «البَلْع» باقيًا على حقيقته كالإنبات في «أنبتَ الرّبيعُ البَقْل» وهو بعيد، أو يُجعل مستعارًا لأمر متوهّم كما في «نطقت الحال» فيلزمه القول: بالاستعارة التّبعيّة كما هو المشهور، ثمّ إنّه تعالى أمر على سبيل الاستعارة للتّشبيه الثّاني، وخاطب في الأمر ترشيحًا لاستعارة النّداء.

والحاصل أنّ في لفظ (ابْلَعي) باعتبار جوهره استعارة لغَور الماء، وباعتبار صورته، أعني كونه صورة أمر استعارة أُخرى لتكوين المراد، وباعتبار كونه أمر خطاب ترشيح للاستعارة المكنيّة الّتي في المنادى، فإنّ قرينتها النّداء، ومازاد على قرينة المكنيّة يكون ترشيحًا لها. وأمّا جَعْل النّداء استعارة تصريحيّة تبعيّة حتّى يكون خطاب الآمر ترشيحًا لها فقد عرفت مافيه.

[ثمّ نقل كلام السّكّاكيّ المتقدّم في «مَاءَكِ» إلى أن قال:]

وزعم بعضهم أنّ الأرض والسّماء أُعطيتا مايعقلان به الأمر، فقيل لهما حقيقة ماقيل، وأنّ القائل (بُعْدًا) نوح عليه السلام ومَن معه من المؤمنين. ولايخفى أنّ هذا خلاف الظّاهر ولا أثر فيه يُعوّل عليه، والكلام على الأوّل أبلغ. (١٢: ٦٣ ـ ٦٥)

رَشيد رضا: أي وصدر من عالم الغيب الأعلى نداءٌ خاطب الأرض والسّماء بأمر التّكوين، الّذي يسجد له العُقلاء وغير العُقلاء: ياأرض ابلعي ماءكِ كلّه الّذي عليك، أو الّذي تفجّر من باطنكِ إن صحّ أنّ ماء السّماء

صار بحرًا. [إلى أن قال:]

قرّر علماء البلاغة الفنّيّة أنّ هذه الآية أبلغ آية في الكتاب العزيز، أحاطت بالبلاغة من جميع جوانبها وأرجائها اللّفظيّة والمعنويّة، الّتي وضعت لفلسفتها الفنون الثّلاثة: المعاني والبيان والبديع، وإنّ مثل هذا التّفاضل بين الآيات الّذي يقتضيه الحال والمقام، لاينافي بلوغ كلّ آية في موضعها وموضوعها درجة الإعجاز، ولايعدّ من التّفاوت المعهود في كلام أشهر البلغاء كأبي تمّام والمتنبّيّ، وكذا غيرهما من شعراء الجاهليّة، ومن بعدهم في الدّرجات الثّلاث العُليا والسّفلى ومابينهما، فآياته كلّها في الدّرجة العُليا المعجزة للبشر، وإن كان لبعضها مزيّة على بعض، كما تراه في تكرار القصّة الواحدة من هذه القصص، وقد بسطناه في تفسير آية التّحدّي ﴿بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ هود: ١٣، من هذه السّورة. (١٢: ٨٠)

الطَّباطَبائيّ: نداءٌ صادر من ساحة العظمة والكبرياء، لم يصرّح باسم قائله وهو الله عزّ اسمه للتّعظيم، والأمر تكوينيّ تحمله كلمة (كُنْ) الصّادرة من ذي العرش تعالى، يترتّب عليه من غير فصل أن تبتلع الأرض ما على وجهها من الماء المتفجّر من عيونها، وأن تكفّ السّماء عن أمطارها.

وفيه دلالة على أنّ الأرض والسّماء كانتا مشتركتين في إطفاء الماء بأمر الله كما يبيّنه قوله تعالى: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ * وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ القمر: ١١، ١٢.
(١٠: ٢٣٠)

حِفْني محمّد شَرف: تلك آية عدد ألفاظها سبع عشرة لفظة، بلغ حُسن نظمها الدّرجة العُليا، وانسجام ألفاظها وائتلاف معانيها أدّيا إلى وجود عشرين لونًا من ألوان البلاغة.

ففيها المناسبة التّامّة في (اَقْلِعِى) و (ابْلَعِى).

والمطابقة اللّفظيّة في ذكر السّماء والأرض.

والمجاز في قوله: (يَاسَمَاءُ) فإنّ الحقيقة يامطر السّماء.

والإشارة في قوله تعالى: ﴿وَغِيضَ الْمَاءُ﴾، فإنّه سبحانه وتعالى عبّر بهاتين اللّفظتين عن معانٍ كثيرة، لأنّ الماء لايغيض حتّى يقطع مطرُ السّماء، وتبلع الأرضُ مايخرج من عُيون الماء، فينقص الحاصل على وجه الأرض من الماء.

والإرداف في قوله: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ فإنّه عبّر عن استقرار السّفينة على هذا المكان، وجُلوسها جُلوسًا متمكّنًا لازيغ فيه ولاميل، لطمأنينة أهل السّفينة بلفظ قريب من لفظ الحقيقة.

والتّمثيل في قوله: ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ فإنّه عبّر بذلك عن هلاك الهالكين ونجاة النّاجين، بلفظ فيه بُعد مامن لفظ الحقيقة بالنّسبة إلى لفظ الإرداف.

والتّعليل لأنّ غيض الماء علّة الاستواء.

وصحّة التّقسيم حين استوعب سبحانه أقسام أحوال الماء حالة نقصه؛ إذ ليس إلّا احتباس ماء السّماء، واحتقان الماء الّذي ينبع من الأرض، وغيض الماء الحاصل على ظهر الأرض.

والاحتراس في قوله: ﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ محترسًا من توهّم مَن يتوهّم أنّ الهلاك ربّما عمّ من

لايستحقّ الهلاك ، فجاء سبحانه بالدّعاء على الهالكين ، ليعلم أنّهم مستحقّو الهلاك ، فإنّ عدله منع أن يدعو على غير مستحقّ للدّعاء عليه .

والانفصال فإنّ لقائل أن يقول : إنّ لفظة (القوم) مستغنى عنها ، فإنّه لو قيل : ﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِلظَّالِمِينَ﴾ لتمّ الكلام ، والانفصال عن ذلك أن يقال : لمّا سبق في صدر الكلام قبل الآية قوله تعالى : ﴿وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ﴾ ، وقال سبحانه قبل ذلك مخاطبًا لنوح عليه السلام : ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾ هود : ٣٧ ، فاقتضت البلاغة أن يؤتى بلفظة (القوم) الّتي آلة التّعريف فيها للعهد ، ليتبيّن أنّهم القوم الّذين تقدّم ذكرهم في قوله تعالى : ﴿وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ﴾ ، ووصفهم بالظّلم ، وأخبر بسابق علمه أنّهم هالكون بقوله : ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾ ، فحصل الانفصال عن الإشكال ، وعلم أنّ لفظة (القوم) ليست فضلة في الكلام .

والمساواة لأنّ لفظ الآية لايزيد على معناه ولاينقص عنه .

وحُسن النّسق في عطف القضايا بعضها على بعض بأحسن ترتيب ، حسبما وقعت أوّلًا فأوّلًا ، فإنّه سبحانه أمر الأرض بالابتلاع ، ثمّ عطف على ذلك أمر السّماء بالإقلاع ، ثمّ عطف غيض الماء على ذلك ، ثمّ عطف على ذلك قضاء الأمر بهلاك الهالكين ونجاة النّاجين ، ثمّ عطف على ذلك استواء السّفينة على الجوديّ ، ثمّ عطف على ذلك الدّعاء على الهالكين ، فجاء عطف الجمل على ترتيب وقوعها في الوجود ، وائتلاف اللّفظ مع المعنى ، لكون كلّ لفظة لايصلح في موضعها غيرها .

والإيجاز لأنّه سبحانه اقتصّ القصّة بلفظها مستوعبةً ؛ بحيث لم يخلّ منها بشيءٍ في أخصر عبارة ، بألفاظ غير مطوّلة .

والتّسهيم لأنّ من أوّل الآية إلى قوله تعالى : (أَقْلِعِي) يقتضي آخرها .

والتّهذيب لأنّ مفردات الألفاظ موصوفة بصفات الحُسن ، كلّ لفظة سهلة مخارج الحروف ، عليها رونق الفصاحة ، مع الخُلُوّ من البَشاعة ، والتّركيب سليم من التّعقيد وأسبابه .

وحُسن البيان من جهة أنّ السّامع لايتوقّف في فهم معنى الكلام ، ولايُشكل عليه شيءٌ منه .

والتّمكين لأنّ الفاصلة مستقرّة في قرارها ، مطمئنّة في مكانها ، غير قَلِقة ولامستدعاة .

والانسجام في تحدّر الكلام بسهولة وعَذوبة سَبْكٍ ، مع جَزالة لفظ ، كما ينسجم الماء القليل من الهواء .

فانظر إلى عظمة هذا الكلام ، وما انطوى عليه نظمه وماتضمّنه لفظه لتقدّره قدره. (٣٦٦ ـ ٣٦٨)

علم الله بما في الأرض

١ ـ ... وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ... يونس : ٦١

الزَّمَخْشَريّ : فإن قلت : لِمَ قُدِّمت (الأرض) على (السّماء) بخلاف قوله : ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ ؟ سبأ : ٣.

قلت : حقّ (السّماء) أن تُقدّم على (الأرض) ، ولكنّه لمّا ذكر شهادته على شؤون أهل الأرض وأحوالهم

وأعمالهم ، ووصل بذلك قوله : ﴿لَايَعْزُبُ عَنْهُ﴾ لاءمَ ذلك أن قدّم (الأرض) على (السّماء) على أنّ العطف بالواو حكمه حكم التّثنية. (٢ : ٢٤٣)

مثله الفخر الرّازيّ (١٧ : ١٢٣) ، ونحوه النّسَفيّ (٢ : ١٦٩) ، والرّازيّ (١٢٩) ، والنّيسابوريّ (١١ : ٩٧).

البَيْضاويّ : أي في الوجود والإمكان ، فإنّ العامّة لاتعرف ممكنًا غيرهما ليس فيهما ، ولا متعلّقًا بهما ، وتقديم (الأرض) لأنّ الكلام في حال أهلها ، والمقصود منه البرهان على إحاطة علمه بها. (١ : ٤٥٢)

مثله الآلوسيّ. (١١ : ١٤٥)

أبو حَيّان : لمّا ذكر شهادته تعالى على أعمال الخلق ناسب تقديم (الأرض) الّتي هي محلّ المخاطبين على السّماء ، بخلاف مافي سورة «سبأ» ، وإن كان الأكثر تقديمها على (الأرض). (٥ : ١٧٤)

رَشيد رِضا : أي في الوجود سِفليّة وعِلويّة ، وقدّم ذكر (الأرض) لأنّ الكلام مع أهلها ، وأخّره في «سبأ» . وقدّم (السّماء) ، لأنّها في سياق تنائه تعالى على نفسه ووصفه بإحاطة علمه ؛ فناسب تقديم السّماء لأنّها أعظم ، فإنّ فيها من الشّموس وعوالمها مايبعد بعضه عن بعضٍ مسافة ألوف الأُلوف من السّنين الّتي تُقدّر أبعادُها بسرعة النّور ، كما ثبت في علم هذا العصر .

(١١ : ٤١٤)

٢ـ إِنَّ اللهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ. آل عمران : ٥

الطُّوسيّ : فإن قيل : لِمَ قال : ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ ولم يقل : لايخفى عليه شيءٌ على وجه من الوجوه ؛ إذ كان أشدّ مبالغةً ؟

قيل : ليعلمنا أنّ الغرض علم مايستسرّ به في الأرض أو في السّماء ، ولأنّ الإفصاح بذكر ذلك أعظم في النّفس وأهول في الصّدر ، مع الدّلالة على أنّه عالم بكلّ شيءٍ ، إلّا أنّه على وجه التّصرّف في العبارة عن وجوه الدّلالة. (٢ : ٣٩٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١ : ٤٠٦)

الفَخْر الرّازيّ : فإن قيل : ما الفائدة في قوله : ﴿فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ مع أنّه لو أُطلق كان أبلغ ؟

قلنا : الغرض بذلك إفهام العباد كمال علمه ، وفهم هذا المعنى عند ذكر السّماوات والأرض أقوى ؛ و ذلك لأنّ الحسّ يرى عظمة السّماوات والأرض فيُعين العقل على معرفة عظمة علم الله عزّوجلّ ، والحسّ متى أعان العقل على المطلوب كان الفهم أتمّ والإدراك أكمل ، ولذلك فإنّ المعاني الدّقيقة إذا أُريد إيضاحها ذُكر لها مثال ، فإنّ المثال يُعين على الفهم. (٧ : ١٧٨)

البَيْضاويّ : أيّ شيءٍ كائن في العالم ، كلّيًّا كان أو جزئيًّا أو كفرًا ، فعبّر عنه بالسّماء والأرض ؛ إذ الحسّ لايتجاوزهما . وإنّما قدّم (الأرض) ترقّيًا من الأدنى إلى الأعلى ، ولأنّ المقصود بالذّكر مااقترف فيها ، وهو كالدّليل على كونه حيًّا. (١ : ١٤٨)

نحوه أبو حَيّان. (٢ : ٣٧٩)

٣ـ ... وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ... لقمان : ٣٤

الرّازيّ : فإن قيل : كيف قال تعالى : ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ ولم يقل : بأيّ وقت تموت ،

وكلاهما غير معلوم؟ بل نفي العلم بالزّمان أولى ، لأنّ من النّاس من يدّعي علمه وهم المنجّمون ، بخلاف المكان فإنّ أحدًا لايدّعي علمه؟

قلنا : إنّما خصّ المكان بنفي علمه لوجهين :

أحدهما : أنّ الكون في مكان دون مكان في وُسع الإنسان واختياره ، فيكون اعتقاده علم مكان الموت أقرب بخلاف الزّمان .

الثّاني : أنّ للمكان تأثيرًا في جلب الصّحّة والسُّقم بخلاف الزّمان ، أو تأثير المكان في ذلك أكثر. (٢٧٤)

٤ـ رَبَّنَا اِنَّكَ تَعْلَمُ مَانُخْفِى وَمَانُعْلِنُ وَمايَخْفَى عَلَى اللهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ. إبراهيم : ٣٨

الآلوسيّ : تقديم (الأرض) على (السّماء) مع توسيط (لا) بينهما ، باعتبار القُرب والبُعد منّا المستدعيَين للتّفاوت بالنّسبة إلى علومنا .

والمراد من (السّماء) مايشمل السّماوات كلّها . ولو أُريد من (الأرض) جهة السّفل ومن السّماء جهة العلو ـ كما قيل ـ جاز. (١٣ : ٢٤١)

وراثة الأرض

١ـ ... وَلِلّٰهِ مِيرَاثُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ. آل عمران : ١٨٠

الطّبَريّ : إن قال قائل فما معنى قوله : «لهُ ميراثُ السّمواتِ والأرضِ» والميراث المعروف هو ما انتقل من ملك مالك إلى وارثه بموته ، وللّه الدّنيا قبل فناء خلقه وبعده؟

قيل : إنّ معنى ذلك ماوصفنا من وصفه نفسه بالبقاء ، وإعلام خلقه أنّه كتب عليهم الفناء ؛ وذلك أنّ مُلْك المالك إنّما يصير ميراثًا بعد وفاته ، فإنّما قال جلّ ثناؤُه : ﴿وَلِلّٰهِ مِيرَاثُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ﴾ إعلامًا بذلك منه عباده ، أنّ أملاك جميع خلقه منتقلة عنهم بموتهم ، وأنّه لا أحدَ إلّا وهو فانٍ سواه ، فإنّه الّذي إذا هلك جميع خلقه ، فزالت أملاكهم عنهم ، لم يبق أحدٌ يكون له ما كانوا يملكونه غيره. (٤ : ١٩٣)

الطُّوسيّ : معناه : أنّه يبطل ملك كلّ شيءٍ إلّا ملك الله ، فيصير كالميراث لصحّة الملك الثّاني بعد زوال الأوّل ، وإن لم يكن في صفات الله على جهة الانتقال ، لأنّه لم يزل مالكًا عزّوجلّ. (٣ : ٦٤)

نحوه الطّبْرِسيّ. (١ : ٥٤٦)

المَيْبُديّ : [قوله] ﴿وَلِلّٰهِ مِيرَاثُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ﴾ كقوله تعالى : ﴿اِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْاَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا﴾ مريم : ٤٠ ، يعني يفنى أهلها ، وتبقى الأموال والأملاك ، و لامالك إلّا الله عزّوجلّ. (٢ : ٣٦٤)

الفَخْر الرّازيّ : فيه وجهان :

الأوّل : وله مافيها ممّا يتوارثه أهلها من مال وغيره. فما لهم يبخلون عليه بملكه ولا يُنفقونه في سبيله؟! ونظيره قوله تعالى : ﴿وَاَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ الحديد : ٧.

والثّاني : وهو قول الأكثرين : المراد أنّه يفنى أهل السّماوات والأرض ، وتبقى الأملاك ولا مالك لها إلّا الله ، فجرى هذا مجرى الوراثة ؛ إذ كان الخلق يدّعون الأملاك ، فلمّا ماتوا عنها ولم يخلفوا أحدًا كان هو الوارث لها ، والمقصود من الآية أنّه يبطل مِلْك جميع المالكين إلّا

مِلك الله سبحانه وتعالى، فيصير كالميراث.

قال ابن الأنباريّ: يقال ورث فلان عِلم فلان، إذا انفرد به بعد أن كان مشاركًا فيه. وقال تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾ النمل: ١٦، وكان المعنى انفراده بذلك الأمر، بعد أن كان داوُد مشاركًا له فيه وغالبًا عليه.

(٩: ١١٥)

نحوه النَّيسابوريّ (٤: ١٣٧)، وأبوحيّان (٣: ١٢٩).

الآلوسيّ: أي لله تعالى وحده لا لأحدٍ غيره استقلالًا أو اشتراكًا ما في السّماوات والأرض، ممّا يتوارث من مالٍ وغيره، كالأحوال الّتي تنتقل من واحد إلى آخر، كالرّسالات الّتي يتوارثها أهل السّماء مثلًا. فما لهؤلاء القوم يبخلون عليه بملكه ولا يُنفقونه في سبيله وابتغاء مرضاته. فالميراث مصدر كالميعاد وأصله: موراث، فقُلبت الواو ياءً لانكسار ماقبلها، والمراد به مايتوارث. والكلام جارٍ على حقيقته ولا مجاز فيه.

ويجوز أنّه تعالى يرث من هؤلاء مافي أيديهم ممّا بخلوا به، وينتقل منهم إليه حين يهلكهم ويفنيهم، وتبقى الحسرة والنّدامة عليهم. ففي الكلام على هذا مجاز.

قال الزّجّاج: أي إنّ الله تعالى يُفني أهلها فيبقيان بما فيهما، ليس لأحد فيهما مِلك، فخوطبوا بما يعلمون، لأنّهم يجعلون مايرجع إلى الإنسان ميراثًا مِلكًا له.

(٤: ١٤٠)

٢ـ... إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ...

الأعراف: ١٢٨

الطّبَريّ: يقول: إنّ الأرض لله، لعلّ الله أن يُورثكم إن صبرتم على مانالكم من مكروه في أنفسكم وأولادكم من فرعون، واحتسبتم ذلك واستقمتم على السّداد، أرضَ فرعون وقومه، بأن يهلكهم ويستخلفكم فيها، فإنّ الله يورث أرضه من يشاءُ من عباده.

(٩: ٢٧)

الطُّوسيّ: إخبار عمّا قال موسى لقومه: من أنّ الأرض كلّها مِلك لله يورثها من يشاءُ من عباده. والإرث: جعل الشّيء للخَلَف بعد السَّلَف، والأغلب أن يكون ذلك في الأموال. وقد يُستعمل في غيرها مجازًا كقولهم: «العُلماء وَرَثَةُ الأنبياء»، وقولهم: «ماورّث والدٌ وَلدًا أجلّ من أدبٍ حَسَنٍ».

ومعنى ﴿يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: التّسلية لهم بأنّها لاتبقى على أحد، لأنّها تنقل من قوم إلى قوم إمّا مِحْنَةً أو عُقُوبة.

الثّاني: الإطماع في أن يورثهم الله أرض فرعون وقومه.

(٤: ٥٤٦)

الزَّمَخْشَريّ: يجوز أن تكون اللّام للعهد، ويراد أرض مصر خاصّة، كقوله: ﴿وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ﴾ الزّمر: ٧٤، وأن تكون للجنس فيتناول أرض مصر، لأنّها من جنس الأرض، كما قال ضمرة: «إنّما المرء بأصغرَيه»، فأراد بالمرء الجنس، وغرضه أن يتناوله تناولًا أوّليًّا.

(٢: ١٠٥)

نحوه النَّيسابوريّ.

(٩: ٣٣)

الطَّبْرِسيّ: أي ينقلها إلى من يشاءُ نقل المواريث، فيورثكم بعد إهلاك فرعون كما أورثها فرعون، وهذا وَعْد لهم بحُسن العاقبة، ليكون داعيًا لهم إلى

الصّبر. (٢: ٤٦٥)

أبو حيّان: أي أرض مصر، و «أل» فيه للعهد، وهي الأرض الّتي كانوا فيها.

وقيل: (الأرض): أرض الدّنيا، فهي على العموم.

وقيل: المراد أرض الجنّة، لقوله: ﴿وَاَوْرَثَنَا الْاَرْضَ نَتَبَوَّاُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾ الزّمر: ٧٤. (٤: ٣٦٨)

البُرُوسَويّ: أي أرض البشريّة ﴿لِلّٰهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ يورث أرض بشريّة السّعداء الرّوح وصفاته فيتّصف بصفاته، ويورث أرض بشريّة الأشقياء النّفس وصفاتها فتتّصف بصفاتها. (٣: ٢١٦)

الآلوسيّ: أي أرض مصر، أو الأرض مطلقًا، وهي داخلة فيها دخولًا أوّليًّا. (٩: ٢٩)

رَشيد رضا: جنسها، أو الأرض الّتي وعدكم ربّكم إيّاها وهي فلسطين، لله تعالى الّذي بيده ملكوت كلّ شيء يورثها من يشاء من عباده لا لفرعون، فهي بحسب سُنّته تعالى دُوَل، والعاقبة الحسنة الّتي ينتهي التّنازع بين الأُمم للمتّقين، أي الّذين يتّقون الله بمراعاة سُنَنه في أسباب إرث الأرض، كالاتّحاد وجمع الكلمة والاعتصام بالحقّ وإقامة العدل والصّبر على المكاره والاستعانة بالله، ولاسيّما عند الشّدائد، ونحو ذلك ممّا هدى إليه وَحْيُه وأيّدته التّجارب.

ومراده عليه السلام أنّ العاقبة ستكون لكم بإرث الأرض، ولكن بشرط أن تكونوا من المتّقين له تعالى بإقامة شرعه، والسّير على سُنَنه في نظام خلقه، وليس الأمر كما تتوهّمون ويتوهّم فرعون وقومه، من بقاء القويّ على قوّته والضّعيف على ضعفه، أو أنّ الآلهة الباطلة ضمنت لفرعون بقاء ملكه، على عظمته وجبروته وظلمه. (٩: ٨٠)

٣ـ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ اَنَّ الْاَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ. الأنبياء: ١٠٥

ابن عبّاس: أرض الجنّة.

مثله مُجاهِد، وسعيد بن جُبَيْر، وابن زَيْد، وأبو العالِيَة. (الطّبَريّ ١٧: ١٠٤)

إنّها أرض الأُمم الكافرة، ترثها أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم.

(الطّبَريّ ١٧: ١٠٥)

المراد من (الأرض) أرض الدّنيا، فإنّه سبحانه وتعالى سيورثها المؤمنين في الدّنيا.

مثله الكَلْبيّ. (الفَخر الرّازيّ ٢٢: ٢٣٠)

الكَلْبيّ: يعني أرض الشّام، يرثها الصّالحون من بني إسرائيل. (الطّوسيّ ٧: ٢٨٤)

الإمام الباقر عليه السلام: إنّ ذلك وَعْد للمؤمنين بأنّهم يرثون جميع الأرض. (الطّوسيّ ٧: ٢٨٤)

الفَرّاء: يقال: أرض الجنّة.

ويقال: إنّها الأرض الّتي وعدها بنو إسرائيل، مثل قوله: ﴿وَاَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْاَرْضِ وَمَغَارِبَهَا﴾ الأعراف: ١٣٧.

(٢: ٢١٣)

ابن قُتَيْبَة: يقال: الأرض المقدّسة، ترثها أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم. (٢٨٩)

مثله الزّمَخْشَريّ. (٢: ٥٨٦)

عامر بن عبدالله: هي الأرض الّتي تجتمع إليها أرواح المؤمنين حتّى يكون البعث. (الطّبَريّ ١٧: ١٠٥)

الطَّبَريّ : إنّ أرض الجنّة يرثها عبادي العاملون بطاعته ، المنتهون إلى أمره ونهيه من عباده ، دون العاملين بمعصيته منهم المُؤثرين طاعة الشّيطان على طاعته .

وقال آخرون : هي الأرض يورثها الله المؤمنين في الدّنيا .

وقال آخرون : عُني بذلك بنو إسرائيل ؛ وذلك أنّ الله وعدهم ذلك فوفّى لهم به ، واستشهد لقوله ذلك بقول الله : ﴿وَاَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْاَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ الأعراف : ١٣٧ .

(١٧ : ١٠٥)

المَيْبُديّ : يعني أرض الجنّة . ﴿يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾: المؤمنون ، دليله قوله : ﴿اُولٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ * اَلَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ﴾ المؤمنون : ١٠ ، ١١ ، وقال تعالى : ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَاَوْرَثَنَا الْاَرْضَ﴾ الزّمر : ٧٤ ، يعني أرض الجنّة .

وقالوا : (الأرض) هنا أرض الدّنيا ، ثمّ اختلفوا ، فقال قوم : الأرض المقدّسة ، و (عبادي الصّالحون) هم بنو إسرائيل الّذين ورثوا من الجبّارين .

وقال بعضهم : أرض مصر ورثوا من القِبط .

وقال آخرون : أرض الدّنيا كلّها الّتي يرثها أُمّة محمّد ، وهذا حكم من الله سبحانه بإظهار الدّين وإعزاز المسلمين وقهر الكافرين . قال الله تعالى : ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ التّوبة : ٣٣ ، وقال وَهْب : قَرأتُ في عدّة كتب من كتب الله سبحانه ، قال الله عزّوجلّ : «إنّي لأُورث الأرضَ عبادي الصّالحين» من أُمّة محمّد.

(٦ : ٣١٨)

الطَّبْرِسيّ : قيل : يعني أرض الجنّة ، يرثها عبادي المطيعون ، عن ابن عبّاس ، وسَعيد بن جُبَيْر ، وابن زَيْد ، فهو مثل قوله : ﴿وَاَوْرَثَنَا الْاَرْضَ﴾ الزّمر : ٧٤ ، وقوله : ﴿اَلَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ﴾ .

وقيل : هي الأرض المعروفة يرثها أُمّة محمّد ﷺ بالفتوح بعد إجلاء الكفّار ، كما قال ﷺ : «زُويتْ لي الأرض فأُريتُ مشارقها ومغاربها وسَيَبْلُغ مُلك أُمّتي مازُوِي لي منها» . عن ابن عبّاس في رواية أُخرى .

(٤ : ٦٦)

الفَخْر الرّازيّ : فيه وجوه :

أحدها : (الأرض) : أرض الجنّة ، و «العباد الصّالحون» هم المؤمنون العاملون بطاعة الله تعالى ، فالمعنى أنّ الله تعالى كتب في كتب الأنبياء عليهم السلام وفي اللّوح المحفوظ أنّه سيورث الجنّة مَن كان صالحًا من عباده ، وهو قول ابن عبّاس ، ومُجاهِد ، و سَعيد بن جُبَير ، وعِكْرِمَة ، والسُّدّيّ ، وأبي العالية . وهؤلاء أكّدوا هذا القول بأُمور :

أمّا أوّلًا : فقوله تعالى : ﴿وَاَوْرَثَنَا الْاَرْضَ نَتَبَوَّاُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ اَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ الزّمر : ٧٤ .

وأمّا ثانيًا : فلأنّها الأرض الّتي يختصّ بها الصّالحون لأنّها لهم خُلقت ، وغيرهم إذا حصل معهم في الجنّة فعلى وجه التّبع . فأمّا أرض الدّنيا فلأنّها للصّالح وغير الصّالح .

وأمّا ثالثًا : فلأنّ هذه الأرض مذكورة عقيب الإعادة وبعد الإعادة ، الأرض الّتي هذا وَصْفُها لاتكون

إلّا الجنّة.

وأمّا رابعًا: فقد روي في الخبر أنّها أرض الجنّة، فإنّها بيضاءُ نقيّة.

وثانيها: أنّ المراد من (الأرض) أرض الدّنيا، فإنّه سبحانه وتعالى سيورثها المؤمنين في الدّنيا، وهو قول الكلْبيّ، وابن عبّاس في بعض الرّوايات.

ودليل هذا القول قوله سبحانه: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا﴾ النّور: ٥٥، إلى قوله: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ﴾، وقوله تعالى: ﴿قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللهِ وَاصْبِرُوا اِنَّ الْاَرْضَ لِلّٰهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ الأعراف: ١٢٨.

وثالثها: هي الأرض المقدّسة يرثها الصّالحون، ودليله قوله تعالى: ﴿وَاَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْاَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ الأعراف: ١٣٧، ثمّ بالآخرة يورثها أُمّة محمّد ﷺ عند نزول عيسى بن مريم ﷺ.

(٢٢: ٢٢٩، ٢٣٠)

نحوه الآلوسيّ. (١٧: ١٠٣)

البُرُوسَويّ: قال في عرائس البقلي: كان في علم الأزليّة أنّ أرض الجنان ميراث عباده الصّالحين من الزّهّاد والعبّاد والأبرار والأخيار، لأنّهم أهل الأعواض والثّواب والدّرجات وأنّ مشاهدة جلال أزليّته ميراث أهل معرفته ومحبّته وشوقه وعشقه، لأنّهم في مشاهدة الرّبوبيّة وأهل الجنّة في مشاهدة العبوديّة.

قال سهل: أضافهم إلى نفسه وحلّاهم بحُلْية الصّلاح، معناه: لا يصلح لي إلّا ما كان لي خالصًا لا يكون لغيري فيه أثر، وهم الّذين أصلحوا سَريرتهم مع الله وانقطعوا بالكلّيّة عن جميع ما دونه. (٥: ٥٢٧)

الطَّباطَبائيّ: المراد من «وراثة الأرض» انتقال التّسلّط على منافعها إليهم، واستقرار بركات الحياة بها فيهم. وهذه البركات إمّا دُنيويّة راجعة إلى الحياة الدّنيا كالتّمتّع الصّالح بأمتعتها وزيناتها؛ فيكون مؤدّى الآية أنّ (الأرض) ستطهّر من الشّرك والمعصية، ويسكنها مجتمع بشري صالح، يعبدون الله ولا يشركون به شيئًا، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ﴾ إلى قوله ﴿يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ النّور: ٥٥. وإمّا أُخرويّة وهي مقامات القُرب الّتي اكتسبوها في حياتهم الدّنيا، فإنّها من بركات الحياة الأرضيّة، وهي نعيم الآخرة، كما يشير إليه قوله تعالى حكايةً عن أهل الجنّة: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَاَوْرَثَنَا الْاَرْضَ نَتَبَوَّاُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾ الزّمر: ٧٤، وقوله: ﴿اُولٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ * الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ﴾ المؤمنون: ١٠، ١١.

ومن هنا يظهر أنّ الآية مطلقة، ولا موجب لتخصيصها بإحدى الوراثتين كما فعلوه، فهم بين من يخصّها بالوراثة الأُخرويّة تمسّكًا بما يناسبها من الآيات، وربّما استدلّوا لتعيّنه بأنّ الآية السّابقة تذكر الإعادة، ولا أرض بعد الإعادة حتّى يرثها الصّالحون.

ويردّه أنّ كون الآية معطوفة على سابقتها غير متعيّن، فمن الممكن أن تكون معطوفة على قوله السّابق: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ﴾ الأنبياء: ٩٤، كما سنشير إليه.

وبين من يخصّها بالوراثة الدُّنيويّة ، ويحملها على زمان ظهور الإسلام أو ظهور المهديّ عليه السلام الّذي أخبر به النّبيّ صلى الله عليه وآله في الأخبار المتواترة المرويّة من طرق الفريقين، ويتمسّك لذلك بالآيات المناسبة له الّتي أومأنا إلى بعضها.

وبالجملة الآية مطلقةٌ تعمّ الوراثتين جميعًا ، غير أنّ الّذي يقتضيه الاعتبار بالسّياق أن تكون معطوفة على قوله السّابق : ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ الأنبياء : ٩٤، إلخ المشير إلى تفصيل حال المختلفين في أمر الدّين من حيث الجزاء الأُخرويّ ، وتكون هذه الآية مشيرة إلى تفصيلها من حيث الجزاء الدّنيويّ ، ويكون المحصّل أنّا أمرناهم بدين واحد ، لكنّهم تقطّعوا واختلفوا فاختلف مجازاتنا لهم ، أمّا في الآخرة فللمؤمنين سعي مشكور وعمل مكتوب وللكافرين خلاف ذلك ، وأمّا في الدّنيا فللصّالحين وراثة الأرض بخلاف غيرهم .

(١٤ : ٣٣٠)

فضل الله : الأرض يرثها عبادي الصّالحون

كيف يجب أن يفكر أتباع الرّسالات الّذين يعيشون الإيمان فكرًا و موقفًا و منهج حياة؟ هل يواجهون المستقبل، الّذي يتحرّك من حاضر مليء بالصّعوبات و التّحدّيات الّتي يمثّلها الكافرون و المنافقون و المشركون و الضّالّون و قوى الشّرّ و الظّلم و الطّغيان؟ هل يتساقطون في وهدة اليأس أمام ذلك كلّه، أو يتماسكون في مواقفهم، ليتطلّعوا إلى الأمل الكبير القادم من وعد الله لعباده الصّالحين بالنّصر الرّساليّ في نهاية المطاف؟

إنّ الله يوحي إلى المؤمنين الصّالحين بأنّ المسألة لاتحتمل الشّكّ، بل هي في حجم الحقيقة الكونيّة الّتي يمثّلها التّكوين الإلهيّ، في نهاية الحياة.

و لهذا فإنّ عليهم أن يتابعوا الجهاد في كلّ المواقع، ويؤكّدوا الرّسالة في جميع المواقف، ليثيروا قضايا الحقّ في كلّ مجالات الحياة، و كلّ مواقع الإنسان، ويتحمّلوا الكثير الكثير من المشاكل و الآلام و التّضحيات، لأنّ ذلك هو الّذي يحقّق للمستقبل ثباته وقوّته، و يدفع به إلى الآفاق الرّحبة في موعد الشّروق.

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ﴾ الّذي أنزله الله على داود عليه السلام ﴿مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ و هو التّوراة ـ كما قيل ـ لأنّ الله سمّاها به في قوله تعالى: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ النّحل: ٤٣.

و قيل: هو القرآن لأنّ الله أطلق عليه ذلك في أكثر من آية ﴿أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾، فيسيطرون عليها سيطرة حكم و قيادة و رسالة، فينفّذون برنامج الرّسالات الّذي يحوّل الأرض إلى ساحة للإيمان بالله و إطاعة أوامره، و ربّما يضاف إلى ذلك وراثة الأرض، في ما وعد الله عباده المتّقين، في وراثة الأرض الّتي تطلّ على الجنّة الّتي يتبوّأون فيها مواقعهم كما يشاؤون.

فهم الّذين يرثون الحياة كلّها في الدّنيا و الآخرة، ليشعروا بالثّقة، بأنّ الأرض ليست مجرّد فرصة للأشرار، في حكمهم و عبثهم و فسادهم، بل قد تكون ـ و لو في نهاية المطاف ـ فرصة للأخيار من أتباع الرّسالات، لينطلقوا بالحركة الرّساليّة، لتشمل الحياة كلّها في مواردها و مصادرها و أوضاعها و أشخاصها...، ليكونوا

هم الجيل الأخير للبشريّة الّذين يُسلّمون الحياة إلى الله في الأرض على خطّ الأمانة الّتي حمّلها للإنسان، ليؤدّيها إلى أهلها كاملةً غير منقوصة، و ليتسلّموا من الله مواقعهم من رضوانه و من جنّته.

و قد كثرت الأحاديث المرويّة عن النّبيّ ﷺ و عن أهل بيته و أصحابه، بأنّ الإمام المهديّ عليه السلام، هو الّذي يرث الأرض مع أصحابه الصّالحين، ليملأ الأرض قسطًا و عدلًا كما مُلئت ظلمًا وجورًا. (١٥: ٢٧٦)

٤ـ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ... الزّمر: ٧٤

أبو العالية: إنّهم ورثوا الأرض الّتي كانت تكون لأهل النّار لو كانوا مؤمنين. (القُرطُبيّ ١٥: ٢٨٧)

مثله الطّبريّ. (٢٤: ٣٧)

قَتادَة: أرض الجنّة.

مثله السُّدّيّ، وابن زَيْد. (الطّبريّ ٢٤: ٣٧)

ومثله المَيْبُديّ (٨: ٤٣٨)، وفضل الله. (١٩: ٣٦٤)

أرض الدّنيا.

مثله ابن زَيْد، والسُّدّيّ. (الآلوسيّ ٢٤: ٣٥)

الطُّوسيّ: يعنون أرض الجنّة.

وقيل: ورثوها عن أهل النّار.

وقيل: لمّا صارت الجنّة عاقبة أمرهم كما يصير الميراث، عبّر ذلك بأنّه أورثهم. (٩: ٥٠)

مثله الطّبْرِسيّ. (٤: ٥١١)

الزَّمَخْشَريّ: عبارة عن المكان الّذي أقاموا فيه واتّخذوه مقرًّا ومتبوّأ. (٣: ٤١١)

الفَخْر الرّازيّ: المراد بـ(الأرض) أرض الجنّة، وإنّما عبّر عنه بالإرث لوجوه:

الأوّل: أنّ الجنّة كانت في أوّل الأمر لآدم عليه السلام، لأنّه تعالى قال: ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ البقرة: ٣٥، فلمّا عادت الجنّة إلى أولاد آدم كان ذلك سببًا لتسميتها بالإرث.

الثّاني: أنّ هذا اللّفظ مأخوذ من قول القائل: هذا أورث كذا وهذا العمل أورث كذا، فلمّا كانت طاعتهم قد أفادتهم الجنّة، لاجرم قالوا: ﴿وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ﴾ والمعنى أنّ الله تعالى أورثنا الجنّة بأن وفّقنا للإتيان بأعمال أورثت الجنّة.

الثّالث: أنّ الوارث يتصرّف فيما يرثه كما يشاء من غير منازع ولا مدافع، فكذلك المؤمنون المتّقون يتصرّفون في الجنّة كيف شاءوا وأرادوا، والمشابهة علّة حُسن المجاز. (٢٧: ٢٣)

البَيْضاويّ: يريدون المكان الّذي استقرّوا فيه على الاستعارة، وإيراثها تمليكها مخلّفة عليهم من أعمالهم، أو تمكينهم من التّصرّف فيها تمكين الوارث فيما يرثه. (٢: ٣٢٩)

مثله البُرُوسَويّ. (٨: ١٤٦)

القُرطُبيّ: أي أرض الجنّة.

وقيل: إنّها أرض الدّنيا على التّقديم والتّأخير. (١٥: ٢٨٧)

الآلوسيّ: يريدون المكان الّذي استقرّوا فيه، فإن كانت أرض الآخرة الّتي يمشي عليها تسمّى أرضًا حقيقةً

فذاك، وإلّا فإطلاقهم (الأرض) على ذلك من باب الاستعارة تشبيهًا له بأرض الدّنيا. والظّاهر الأوّل.

وحكي عن قتادة، وابن زيد، والسُّدّيّ: أنّ المراد أرض الدّنيا، وليس بشيء.

وإيراثها تمليكها مخلّفة عليهم من أعمالهم، أو تمكينهم من التّصرّف فيها تمكين الوارث فيما يرثه، بناءً على أنّه لا يملك في الآخرة لغيره عزّوجلّ، وإنّما هو إباحة التّصرّف والتّمكين ممّا هو ملكه جلّ شأنه.

وقيل: ورثوها من أهل النّار، فإنّ لكلّ منهم مكانًا في الجنّة كُتب له بشرط الإيمان. (٢٤: ٣٥)

الطّباطبائيّ: المراد بـ(الأرض) ـ على ما قالوا ـ أرض الجنّة، وهي الّتي عليها الاستقرار فيها. وقد تقدّم في أوّل سورة المؤمنون أنّ المراد بوراثتهم الجنّة بقاؤها لهم بعدما كانت في معرض أن يشاركها غيرهم، أو يملكها دونهم، لكنّهم زالوا عنها فانتقلت إليهم.

وقوله: ﴿نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾ بيان لإيراثهم الأرض، وتبديل ضمير (الأرض) بالجنّة للإشارة إلى أنّها المراد بالأرض.

وقيل: المراد بـ(الأرض) هي أرض الدّنيا، وهو سخيف إلّا أن يوجّه بأنّ الجنّة هي عقبى هذه الدّار. قال تعالى: ﴿أُولٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ الرّعد: ٢٢.

(١٧: ٢٩٨)

٥ـ ﴿وَاَوْرَثَكُمْ اَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ وَاَرْضًا لَمْ تَطَـؤُهَا...﴾ الأحزاب: ٢٧

عِكْرِمَة: كلّ أرض تفتح إلى يوم القيامة.

(الزّمخشريّ ٣: ٢٥٨)

الحَسَن: هي الرّوم و فارس، وما فتح الله عليهم.

(الطّبريّ ٢١: ١٥٥)

قَتادَة: هي مكّة. (الطّوسيّ ٨: ٣٣٣)

مُقاتِل: هي خَيبَر. (الزّمخشريّ ٣: ٢٥٨)

مثله يزيد بن رومان، وابن زيد.

(الطّوسيّ ٨: ٣٣٣)

يعني حُنَين، ولم يكونوا نالوها، فوعدهم الله إيّاها.

(القُرطُبيّ ١٤: ١٦١)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل فيها، أيّ أرض هي؟ فقال بعضهم: هي الرّوم وفارس، ونحوها من البلاد الّتي فتحها الله بعد ذلك على المسلمين.

وقال آخرون: هي مكّة. وقال آخرون: بل هي خَيبَر.

والصّواب من القول في ذلك أن يقال: إنّ الله تعالى ذكره أخبر أنّه أورث المؤمنين من أصحاب رسول الله ﷺ أرض بني قُرَيظة و ديارهم وأموالهم، وأرضًا لم يطؤوها يومئذٍ، ولم تكن مكّة ولا خَيبَر، ولا أرض فارس والرّوم ولا اليمن، ممّا كان وطئوه يومئذٍ، ثمّ وطئوا ذلك بعد، وأورثهموه الله، وذلك كلّه داخل في قوله: ﴿وَاَرْضًا لَمْ تَطَـؤُهَا﴾ لأنّه تعالى ذكره لم يخصص من ذلك بعضًا دون بعض. (٢١: ١٥٥)

الزّمَخشَريّ: من بدع التّفاسير أنّه أراد نساءهم.

(٣: ٢٥٨)

الفَخر الرّازيّ: قيل: المراد القلاع.

وقيل: المراد الرّوم وأرض فارس.

وقيل: كلّ ما يؤخذ إلى يوم القيامة. ﴿وَكَانَ اللهُ عَلٰى

كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ الأحزاب : ٢٧ . هذا يؤكّد قول من قال: إنّ المراد من قولهم : ﴿وَأَرْضًا لَمْ تَطَئُوهَا﴾ هو ماسيؤخذ بعد بني قُريظة . ووجهه هو أنّ الله تعالى لمّا ملّكهم تلك البلاد ووَعَدهم بغيرها ، دفع استبعاد مَن لايكون قويّ الاتّكال على الله تعالى ، وقال : أليس الله ملّككم هذه فهو على كلّ شيء قدير يملّككم غيرها. (٢٥ : ٢٠٤)

الآلوسيّ : قيل : اليمن . وقال عروة : لا أحسبها إلّا كلّ أرض فتحها الله تعالى على المسلمين ، أو هو عزّوجلّ فاتحها إلى يوم القيامة . والظّاهر أنّ العطف على (أرضهم).

واستشكل بأنّ «الإرث» ماضٍ حقيقة بالنّسبة إلى المعطوف عليه ، ومجازًا بالنّسبة إلى هذا المعطوف ، وأُجيب بأنّه يراد بـ(أورثكم) أورثكم في علمه وتقديره ؛ وذلك متحقّق فيما وقع من الإرث كأرضهم وديارهم وأموالهم ، وفيما لم يقع بَعدُ كإرث مالم يكن مفتوحًا وقت نزول الآية .

وقدّر بعضهم أورثكم في جانب المعطوف مرادًا به يورثكم ، إلّا أنّه عبّر بالماضي لتحقّق الوقوع ، والدّليل المذكور، و استبعد دلالة المذكور عليه لتخالفهما حقيقةً ومجازًا.

وقيل : الدّليل مابعد من قوله تعالى : ﴿وَكَانَ اللهُ﴾ إلخ ، ثمّ إذا جُعلت «الأرض» شاملة لما فتح على أيدي الحاضرين ، ولما فتح على أيدي غيرهم ممّن جاء بعدهم ، لايخصّ الخطاب الحاضرين كما لايخفى .

ومن بِدَع التّفاسير أنّه أُريد بهذه الأرض نساؤهم ، وعليه لايتوهّم إشكال في العطف. (٢١ : ١٨٠)

الطّباطبائيّ : هي أرض خيبر أو الأرض الّتي أفاء الله ممّا لم يُوجَف عليها بخَيْل ولا رِكاب .

وأمّا تفسيرها بأنّها كلّ أرض ستُفتح إلى يوم القيامة ، أو أرض مكّة أو أرض الرّوم وفارس ، فلا يلائمه سياق الآيتَيْن. (١٨: ٢٩١)

نحوه فضل الله . (١٦: ٢٩١)

تبدّل الأرض

يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمٰوَاتُ...

إبراهيم : ٤٨

النّبيّ ﷺ : يُبدّل الله (الأرض) غير الأرض ، (والسّماوات) فيبسطها ويمدّها مدّ الأديم العُكاظيّ لاترى فيها عوجًا ولا أمتًا ، ثمّ يزجر الله الخلق زجرة ، فإذا هم في هذه المُبدّلة مثل مواضعهم من الأُولى ، ماكان في بطنها كان في بطنها ، وماكان على ظهرها كان على ظهرها.

يحشر النّاس يوم القيامة على أرض بيضاء عفراء كقرصة النّقيّ ليس فيها مَعْلَم لأحد .

(الطّبرسيّ ٣: ٣٢٤)

المُتحابّون في الله عزّوجلّ يوم القيامة على أرض زَبَرْجدة خضراء ، في ظلّ عرشه عن يمينه ، وكلتا يديه يمين. (الكاشانيّ ٣: ٩٧)

أُبَيّ بن كَعْب : إنّ الأرض تصير نِيرانًا .

(المَراغيّ ١٣ : ١٦٩)

ابن مَسعود : تبدّل أرضًا بيضاء نقيّة كأنّها فضّة ، لم يسفك فيها دم حرام ، ولم يُعمل فيها خطيئة .

نحوه أنس بن مالك ، ومُجاهِد ، وعمرو بن مَيمون .

(الطَّبَريّ ١٣ : ٢٥٠)

الأرض كلّها يوم القيامة نار والجنّة من ورائها ، تُرى كواعبها وأكوابها و يُلْجِم[1] النّاسَ العَرَقُ ، أو يَبلغُ منهم العرقُ ، ولم يبلغوا الحساب. (الطَّبَريّ ١٣ : ٢٥١)

الإمام عليّ عليه السلام : الأرض من فضّة ، والجنّة من ذهب . وفي رواية : والسّماء من ذهب .

نحوه أنس بن مالك ، وابن عبّاس .

(الطَّبَريّ ١٣ : ٢٥١)

ابن عبّاس : هي تلك الأرض ، وإنّما تغيّر . [ثمّ استشهد بشعر] (أبو حيّان ٥ : ٤٣٩)

تمدّ كما يمدّ الأديم ، وتزال عنها جبالها وآكامها وشجرها وجميع مافيها ، حتّى تصير مستوية لاترى فيها عوجًا ولا أمتًا .

وتبدّل (السّماوات) بتكوير شمسها وانتثار كواكبها وانشقاقها ، وخسوف قمرها. (أبو حيّان ٥ : ٤٣٩)

الإمام السّجّاد عليه السلام : ﴿تُبَدَّلُ الْاَرْضُ غَيْرَ الْاَرْضِ﴾ يعني بأرض لم تكسب عليها الذّنوب ، بارزةً ليس عليها جبال ولا نبات ، كما دحاها أوّل مرّة .

(الكاشانيّ ٣ : ٩٧)

سعيد بن جُبَير : هي أرض من خبز يأكل منها المؤمنون من تحت أقدامهم .

مثله محمّد بن كعب. (أبو حيّان ٥ : ٤٣٩)

الضّحّاك : أرضًا من فضّة بيضاء كالصّحائف .

(أبو حيّان ٥ : ٤٣٩)

الحَسَن : يُحشَرون على الأرض السّاهرة ، وهي أرض غير هذه ، وهي أرض الآخرة ، وفيها تكون جهنّم . (الطَّبْرِسيّ ٣ : ٣٢٥)

الإمام الباقر عليه السلام : (تُبدَّلُ الاَرْضُ) خُبْزَة نقيّة يأكل النّاس منها حتّى يفرغوا من الحساب .

(الكاشانيّ ٣ : ٩٦)

مثله عن الإمام الصّادق عليه السلام . (الطَّبْرِسيّ ٣ : ٣٢٥)

الطَّبَريّ : اختلف في معنى قوله : ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ غَيْرَ الْاَرْضِ﴾ فقال بعضهم : معنى ذلك يوم تُبدَّل الأرض الّتي عليها النّاس اليوم ، في دار الدّنيا غير هذه الأرض ، فتصير أرضًا بيضاء كالفضّة .

وقال آخرون : بل تُبدَّل الأرض أرضًا من فضّة .

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب قول من قال : معناه يوم تُبدَّل الأرض الّتي نحن عليها اليوم يوم القيامة غيرها ، وكذلك السّماوات اليوم تبدّل غيرها ، كما قال جلّ ثناؤه .

و جائز أن تكون المُبدَّلة أرضًا أُخرى من فضّة ، وجاز أن تكون نارًا ، وجائز أن تكون خُبزًا ، وجائز أن تكون غير ذلك . ولا خبر في ذلك عندنا من الوجه الّذي يجب التّسليم له ، أيّ ذلك يكون ، فلا قول في ذلك يصحّ إلّا مادلّ عليه ظاهر التّنزيل. (١٣ : ٢٤٩)

ابن الأنباريّ : مرّةً كالمُهل ، ومرّةً وَرْدةً كالدّهان .

(أبو حيّان ٥ : ٤٣٩)

ابن عَطيّة : سمعت من أبي رضي الله عنه ، روى أنّ التّبديل يقع في (الأرض) ولكن تبدّل لكلّ فريق بما يقتضيه حاله . فالمؤمن يكون على خبز يأكل منه بحسب

(١) يبلغ أفواههم.

حاجته إليه، وفريق يكونون على فضّة إن صحّ السّند بها، وفريق الكفرة يكونون على نار ونحو هذا، وكلّه واقع تحت قدرة الله تعالى.

وفي الحديث: المؤمنون وقت التّبديل في ظلّ العرش، وفيه أنّهم ذلك الوقت على الصّراط.

(أبو حيّان ٥: ٤٣٩)

الطَّبْرِسيّ: قيل: تُبدّل الأرض لقوم بأرض الجنّة ولقوم بأرض النّار. (٣: ٣٢٥)

النّيسابوريّ: التّأويل: يَوْمَ تُبَدَّلُ أرض البشريّة بأرض القلوب، فتضمحلّ ظلماتها بأنوار القلوب، وتبدّل سماوات الأسرار بسماوات الأرواح، فإنّ شموس الأرواح إذا تجلّت لكواكب الأسرار انمحت أنوار كواكبها بسطوة أشعّة شموسها، بل تُبدّل أرض الوجود المجازيّ عند إشراق تجلّي أنوار هويّته بحقائق أنوار الوجود الحقيقيّ، كما قال: ﴿وَاَشْرَقَتِ الْاَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ الزّمر: ٦٩، وحينئذٍ ﴿بَرَزُوا لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ إبراهيم: ٤٨، فإنّ شموس الأرواح تصير مقهورةً في تجلّي نور الألوهيّة. (١٣: ١٤٢)

البُرُوسَويّ: نقل القُرطُبيّ عن صاحب الإفصاح أنّ «الأرض والسّماء» تُبدّلان مرّتين:

المرّة الأُولى تُبدّل صفتها فقط، وذلك قبل نفخة الصّعق، فتتناثر كواكبها وتخسف الشّمس والقمر، أي يذهب نورهما، ويكون مرّةً كالدّهان ومرّةً كالمهل، وتكشف الأرض وتسير جبالها في الجوّ كالسّحاب، وتسوّى أوديتها وتُقطع أشجارها وتُجعل قاعًا صفصفًا، أي بقعةً مُستوية.

والمرّة الثّانية تبدّل ذاتها، وذلك إذا وقفوا في المحشر فتُبدّل الأرض بأرض من فضّة لم يقع عليها معصية، وهي السّاهرة، والسّماء تكون من ذهب، كما جاء عن عليّ رضي الله عنه. (٤: ٤٣٦)

نحوه الآلوسيّ. (١٣: ١٥٤)

المَراغيّ: أي إنّه تعالى ذو انتقام ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ غَيْرَ الْاَرْضِ﴾ بأن تتطاير هذه الأرض كالهباء وتصير كالدّخان المنتشر، ثمّ ترجع أرضًا أُخرى بعد ذلك، وتبدّل السّماوات بانتشار كواكبها وانفطارها وتكوير شمسها وخسوف قمرها. [إلى أن قال:]

وهذه الآية الكريمة من معجزات القرآن الّتي أيّدها العلم الحديث وانطبقت عليه أشدّ الانطباق، فعلماء الفلك الآن يقولون: إنّ الأرض والشّمس وسائر الكواكب السّيّارة كانت فيما مضى كُرةً ناريّة حارّة طائرة في الفضاء، ودارت على محورها ملايين السّنين، ثمّ تكوّنت منها الشّمس، وبعد ملايين أُخرى فصلت منها السّيّارات ومنها الأرض، وبعد مئات الأُلوف انفصلت عنها الأقمار.

ولا شكّ أنّ هذه الحال بعينها ستُعاد كَرّةً أُخرى، أي أنّ الأرض والكواكب والشّمس بعد ملايين السّنين ستنحلّ مرّةً أُخرى، ويذوب ذلك الموجود كلّه، ويتطاير في الفضاء حِقْبة من الزّمن، ثمّ تعاد كَرّةً أُخرى وتكون شمس غير هذه الشّمس وأرض غير هذه الأرض و سماوات غير هذه السّماوات. [إلى أن قال:]

وعلى الجملة فقد اتّفق العلم الحديث مع الآيات والأحاديث على أنّ الأرض تصير نارًا، وأنّ النّاس

لايكونون عليها ، بل هناك ماهو أعجب ، وهو ما روي عن ابن مسعود و أنس رضي الله عنهما ، من قولهما : يُحشَر النّاس على أرض بيضاء لم يُخطئ عليها أحد خطيئة ولا بِدع في أن تكون أرضًا جديدة لم يسكنها أحد ، بل تخلق خلقًا جديدًا. (١٣ : ١٦٨)

الطّباطَبائيّ : للمفسّرين في معنى «تبدّل الأرض والسّماوات» أقوال مختلفة :

فقيل : تُبدّل الأرض فضّةً والسّماوات ذهبًا ، وربّما قيل : إنّ الأرض تُبدّل من أرض نقيّة كالفضّة ، والسّماوات كذلك .

وقيل : تُبدّل الأرض نارًا والسّماوات جِنانًا .

وقيل : تُبدّل الأرض خُبزة نقيّة ، تأكل النّاس منها طول يوم القيامة .

وقيل : تُبدّل الأرض لكلّ فريق ممّا يقتضيه حاله ، فتُبدّل لبعض المؤمنين خُبزة يأكل منها مادام في العرصات ، ولبعض آخر فضّة ، وتُبدّل للكافر نارًا .

وقيل : «التّبديل» هو أنّه يزاد في الأرض وينقص منها ، وتذهب آكامها وجبالها وأوديتها وشجرها ، وتُمدّ مدّ الأديم ، وتصير مستويةً لاترى فيها عِوجًا ولا أمْتًا ، وتتغيّر السّماوات بذهاب الشّمس والقمر والنّجوم ، وبالجملة يتغيّر كلّ من الأرض والسّماوات عمّا هو عليه في الدّنيا من الصّفات و الأشكال .

ومنشأ اختلافهم في تفسير «التّبديل» اختلاف الرّوايات الواردة في تفسير الآية ، مع أنّ الرّوايات لوصحّت واتّصلت كان اختلافها أقوى شاهد على أنّ ظاهرها غير مراد ، وأنّ بياناتها واقعة موقع التّمثيل للتّقريب .

والتّدبّر الكافي في الآيات الّتي تحوم حول «تبديل الأرض والسّماء» يفيد أنّ أمر «التّبديل» أعظم ممّا نتصوّره من بسط الجبل على السّهل ، أو تبديل التّراب فضّة أو خبزًا نقيًّا مثلًا ، كقوله تعالى : ﴿وَاَشْرَقَتِ الْاَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ الزّمر : ٦٩ ، وقوله : ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ النّبأ : ٢٠ ، وقوله : ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ النّمل : ٨٨ ، إن كانت الآية ناظرة إلى يوم القيامة ، إلى غير ذلك من الآيات .

فالآيات تُنبئ عن نظام غير هذا النّظام الّذي نعهده ، وشؤون دون مانتصوّره ، فإشراق الأرض يومئذٍ بنور ربّها غير إشراق بسيطها بنور الشّمس أو الكواكب أو غيرها ، وسير الجبال ينتهي عادةً إلى زوالها عن مكانها ، وتلاشيها مثلًا ، لا إلى كونها سرابًا. (١٢ : ٨٨)

فضل الله : ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ غَيْرَ الْاَرْضِ وَالسَّمٰوَاتُ﴾ ، وهو أمر حدّثنا الله عنه في أكثر من آية ، تصويرًا لفناء الأرض عبر تحوّلها إلى غبار منتشر ، أو إلى قاعٍ صَفْصَف ، و تحوّل السّماء إلى كون تتناثر فيه الكواكب و تتساقط ، وغير ذلك ممّا لم يوضح لنا تفاصيله ، و ممّا لا نستطيع تصوّره بشكل واضح ، لأنّنا لا نملك النّموذج الّذي نستطيع وعي الصّورة من خلاله ، في وقفة مواجهة حاسمة لنتائج أعمالهم في الدّنيا ، من خير و شرّ ؛ حيث يعذّب الله الكافر بكفره ، و يُثيب المؤمن بإيمانه.

(١٣ : ١٣٠)

وستأتي نصوصٌ أُخرى مرتبطة بالبحث في مادّة

«ب دل»، فراجع.

إشراق الأرض بنور ربّها

﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا...﴾ الزّمر: ٦٩

الفخر الرّازيّ: (الأرض) المراد منه الأرضون السّبع، ويدلّ عليه وجوه:

الأوّل: قوله: ﴿جَمِيعًا﴾ الزّمر: ٦٧، فإنّ هذا التّأكيد لايحسن إدخاله إلّا على الجمع، ونظيره قوله: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ﴾ آل‌عمران: ٩٣، وقوله تعالى: ﴿أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ النّور: ٣١، وقوله تعالى: ﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ﴾ ق: ١٠، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ العصر: ٢، ٣.

فإنّ هذه الألفاظ الملحقة باللّفظ المفرد تدلّ على أنّ المراد منه الجمع، فكذا هاهنا.

والثّاني: أنّه قال بعد: ﴿وَالسَّمٰوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ﴾ الزّمر: ٦٧، فوجب أن يكون المراد بالأرض: الأرضون.

الثّالث: أنّ الموضع موضع تعظيم وتفخيم، فهذا مقتضى المبالغة. (٢٧: ١٦)

أبو حيّان: (الأرض) في هذه الآية: الأرض المبدّلة من الأرض المعروفة. (٧: ٤٤١)

البُرُوسَويّ: أرض الوجود بنور ربّها إذا تجلّى. (٨: ١٤٠)

الآلوسيّ: أي أرض المحشر، وهي الأرض المبدّلة من الأرض المعروفة.

وفي الصّحيح: يُحشر النّاس على أرض بيضاء عفراء كقرصة النّقيّ ليس فيها عَلَمٌ لأحد وهي أوسع بكثير من الأرض المعروفة.

وفي بعض الرّوايات: أنّها يومئذٍ من فضّة، ولايصحّ. (٢٤: ٢٩)

الطّباطبائيّ: هذا الإشراق وإن كان عامًّا لكلّ شيء يسعه النّور، لكن لمّا كان الغرض بيان ما للأرض وأهلها يومئذٍ من الشّأن خصّها بالبيان، فقال: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾، وذكره تعالى بعنوان ربوبيّة الأرض، تعريضًا للمشركين المنكرين لرُبوبيّته تعالى للأرض وما فيها.

والمراد بـ(الأرض) مع ذلك: الأرض وما فيها وما يتعلّق بها، كما تقدّم أنّ المراد بـ(الأرض) في قوله: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ...﴾ الزّمر: ٦٧، ذلك. (١٧: ٢٩٥)

فضل الله: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾، وانفتحت كلّ السّاحات أمام النّاظرين، فلا شيء يحجب شيئًا منها عن شيء، و لا مجال للحواجز المنتصبة في الآفاق ممّا يمنع عن الرّؤية، و قد يكون المقصود من «النّور» هنا: المعنى الحسّيّ الّذي يوحي بالإضاءة الطّبيعيّة، بما يخلقه الله من الوسائل الّتي تحقّق ذلك، أو بالتّجلّي الإلهيّ للأرض، كما يتجلّى لفصل القضاء. و قد يكون المقصود منه العدل الّذي تُضيء به الحياة أو الحقّ و البرهان، بما يقيمه الله فيها من الحقّ و العدل، و يُبسطه من القسط في الحساب و وزن الحسنات و السّيّئات، أو انكشاف الغطاء و ظهور الأشياء بحقائقها و بروز الأعمال من خير أو شرّ أو طاعة و معصية، أو حقّ أو باطل للنّاظرين. و لمّا كان إشراق الشّيء هو ظهوره بالنّور، فلا

ريب أنّ مظهره يومئذ هو الله سبحانه ؛ إذ الأسباب ساقطةٌ دونه، فالأشياء مشرقة بنور مكتسب منه.

و ربّما لا يكون الأمر بحاجة إلى كلّ هذه التّوجيهات، لأنّ المسألة المطروحة هي أنّ الله سبحانه هو الّذي يُصلّ بنوره الّذي تشرق به الأرض، لتكون الكلمة كلمة الّتي يشعر الجميع هناك في أرض المحشر بأنّ الله هو ـ وحده ـ الّذي يملك الأمر كلّه، و يشرق نوره على السّاحة كلّها.

(١٩: ٣٦٢)

[وستأتي مباحث دكّ الأرض وحملها وخرقها و... لاحظ موادّها]

الأُصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في «الأرض» هو الجرم الّذي يعيش عليه الإنسان المقابل للسّماء، وبه جاء في السّماع عن العرب وفي القرآن، ومنه تفرّعت سائر المعاني والمشتقّات في استعمالات تذكر فيما يلي:

أ ـ أرْضُ الفَرَس: قوائمه، لأنّها تمسّ الأرض وتؤثّر فيها، أو لأنّها مقابلة لأعلاه.

ب ـ الأرْضُ: سَفِلة البعير والدّابّة لما ذكر، وقد يعبّر بها عن أسفل كلّ شيء كما يعبّر بالسّماء عن أعلاه، ومنه أرض الإنسان: رُكبتاه فما أدناهما، وأرض النّعل: ما أصاب الأرض منها.

ج ـ فلان ابن أرض، أي غريبٌ لايُعلم أنّه من أيّ أرض.

د ـ الأرْض: الرِّعدة والنُّفضة ـ وهي مرض ـ تشبيهًا برِعدة الأرض وزلزالها، وجعله ابن فارِس أصلًا، وكذا الزّكام إلى جانب معناها الأصليّ.

هـ ـ الأرْض: دُوارٌ يأخذ في الرّأس عن اللّبن فيُهراق له الأنف والعينان، فيتخيّل أنّ الأرض تدور حوله.

و ـ الأرْض: الزّكام؛ لأنّ المزكوم يهراق له الأنف والعينان، ويعرض له الصُّداع، وقد يتخيّل دوران الأرض حوله. ويحسن فيه و فيما قبله التّشبيه بالأنهار الجارية من أعالي الأرض إلى أسافلها، كما يقال: جرت عيني كالسّيل.

ز ـ روضة أريضة: واسعة الوطء، وهو من قبيل شعر شاعر، فإنّ الأرض واسعة. والأريضة: الأرض السّهلة والخضِرة المعجبة للعين، ومنه: ما آرضَ هذا المكان! أي ماأحسن أرضه وأطيبها و أكثر عُشْبها!

ومنه: أرْضٌ أريضةٌ: كثيرة النّبات خِصبة حسنة النّبات، ومنه: امرأةٌ أريضةٌ: الولود، تشبيهًا لها بالأرض الكثيرة الخيرات.

ح ـ الأرَضَة: دُوَيْبّة تأكل الخشب، وأصلها من الأرْض، ومنه: أرِضَ العود فهو مأروض، أي أصابته الأرَضَة.

ط ـ وأرِضتِ القُرحة: فسدت حتّى اتّسعت مثل الأرض، أو جَعلتْ صاحبَها حليف الأرض.

ي ـ أراضوا، أي رَوَّوْا، حتّى تثاقلوا إلى الأرض من كثرة شرب الماء.

ك ـ بي أرَضٌ فآرِضوني، أي داووني، لأنّ المرض أثقله إلى الأرض.

ل ـ المؤرِّض: الّذي يرعى كلأ الأرض.

م ـ الأراض: البِساط، ولا تُطلق إلّا على البساط

الملق على الأرض ، ومنه : أراضَ ، أي نام على الأُراض أو الأرض ، واستأرض ، أي انبسط واستلق كالبِساط ، وأرَض ، أي تفشّى واتّسع مثل الأرض ، ومنه : استأرض السّحاب ، أي انبسط مثل الأرض .

ن ـ جَديٌ أريضٌ : سمين ، كأنّه كُتْلَةٌ من التّراب وذِرْوة من الأرض ، أو كالأرض المثمرة ، مثل امرأة أريضة .

س ـ يتأرّضون المنزل : يرتادون أرْضًا نزلوا فيها لِرعي النّعاج .

ع ـ التّأرُّض : التّثاقل إلى الأرض ، وكذا التّأريض والتّثقيل والتّلبيث ، ومنه : قد أرّضه فتأرّض .

ف ـ فسيلٌ مستأرِض : له عِرقٌ في الأرض ، ولعلّ منه : استأرض السّحاب ، أي ثبت و تمكّن مثل الأرض ، ومنه : لا أرض لك ، كما يقال : لا أمّ لك ، أي ليس لك أصل وعِرق متجذّر .

ص ـ التّأرّض والتّأنّي : الانتظار ، لأنّ صاحبه يجلس على الأرض من شدّة التّعب وطول الانتظار ، ومنه : تأرّضت له و تأنّيت له .

ق ـ ما تأرّض : لم يَلزم الأرض .

ر ـ و رجلٌ أريض : متواضع مثل الأرض ، أو جلس على تراب الأرض .

ش ـ وفي الحديث : «لا صيامَ لِمن لم يؤرّضه من اللّيل» أي لم يهيّئه بالنّيّة ؛ مِن أرضت المكان ، إذا سوّيته وهيّأته .

٢ـ الأرْض : اسم جنس مؤنّث سَماعيّ ، يشعر بالسُّفل في مقابل العُلوّ ، ولها استعمالات مجازيّة كما تقدّم ، ولها مفاهيم متعدّدة بحسب ماضُمّ إليها ، كما يأتي في الاستعمال القرآنيّ .

٣ـ جُمعت كلمة «أرض» على عشر صيغ : أرْضات ، أرَضات ، أرْضون ، أرَضُون ، أُرُوض ، آراض ، أرَض ، آرُض ، أراضٍ ، أرُض .

ولعلّ الحريريّ قد اشتبه عليه الأمر إذ رأى أنّ أراضي على وزن «أفاعل» والحال أنّ الهمزة أصليّة ، إذ هي على وزن «فعالي» وهو من جمع الجمع .

ولم يُستعمل الجمع لكلمة «الأرض» في الجاهليّة إلّا قليلًا ، مثال ذلك قول قُسّ بن ساعدة الأياديّ : «اللّهمّ ربّ السّماوات الأرفعة ، والأرضين المُمْرِعة» ثمّ كثر استعماله فيما بعد كما نجد ذلك في الحديث النّبويّ الشّريف والأدعية المرويّة عن البيت النّبويّ ، إضافة إلى «نهج البلاغة» .

ومن هنا نستدلّ على فصاحة جمع «أرَضُون» مع فصاحة كلمة «أرض» بمنزلة الجمع ، أو بمعنى الجمع بلا واحد . ولعلّ الجمع جاء لحاجة مستجدّة ، كجمع المعاني المشتقّة من الأرض ، مثال ذلك : أرَضون وأرَضات ، مراداً بها بعض قِطع الأرض وأجزاؤها ، أو أرَضات ، جمع أرَضَة : الدُّويبّة البيضاء . فالأرْض كلّ الأرض ، والأرضون أجزاءٌ منها . وأُرُوض و آراض وغيرها جمع لما اشتقّ من «الأرض» من كلمات .

أمّا في القرآن فلم تأت إلّا مفردة كما سترى .

الاستعمال القرآنيّ

وفيه مباحث :

المبحث الأوّل : جاءت الأرض والسّماوات في مجالات شتّى ، والأرض مؤخّرة «١٨٧» مرّة :

١ـ خلقهما :

﴿وَهُوَ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ الأنعام : ٧٣

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ إبراهيم : ١٩

﴿خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ الزّمر : ٥ ، النّحل : ٣

﴿خَلَقَ اللهُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ العنكبوت : ٤٤ ، الجاثية : ٢٢

﴿مَا خَلَقَ اللهُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ الرّوم : ٨

﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ آل عمران : ١٩١

﴿خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ التّغابن : ٣

﴿مَا خَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ الحجر : ٨٥ ، الأحقاف : ٣

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ الدّخان : ٣٨

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ الأعراف : ٥٤ ، يونس : ٣

﴿هُوَ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ هود : ٧ ، الحديد : ٤

﴿الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ الفرقان : ٥٩ ، السّجدة : ٤

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ ق : ٣٨

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ الإسراء : ٩٩

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِىَ الْمَوْتَى﴾ الأحقاف : ٣٣

﴿أَوَلَيْسَ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ يس : ٨١

﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَابِ اللهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ التّوبة : ٣٦

﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ...﴾ العنكبوت : ٦١

﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾ الزّمر : ٣٨ ، لقمان : ٢٥

﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ الزّخرف : ٩

﴿الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ الأنعام : ١

﴿اللهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ إبراهيم : ٣٢

﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ النّمل : ٦٠

﴿اللهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ الطّلاق : ١٢

﴿أَمْ خَلَقُوا السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَا يُوقِنُونَ﴾ الطّور: ٣٦

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ... لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ البقرة: ١٦٤

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ آل‌عمران: ١٩٠

﴿إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللهُ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ يونس: ٦

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾ الرّوم: ٢٢

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ الشّورى: ٢٩

﴿مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ﴾ الكهف: ٥١

﴿لَخَلْقُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ المؤمن: ٥٧

٢ـ فطرهما:

﴿قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الأنعام: ١٤

﴿فَاطِرَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ يوسف: ١٠١

﴿أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ إبراهيم: ١٠

﴿الْحَمْدُ لِلّٰهِ فَاطِرِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فاطر: ١

﴿قُلِ اللّٰهُمَّ فَاطِرَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الزمر: ٤٦

﴿فَاطِرُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ الشّورى: ١١

﴿قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ﴾ الأنبياء: ٥٦

﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ الأنعام: ٧٩

٣ـ بدعهما:

﴿بَدِيعُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا﴾ البقرة: ١١٧

﴿بَدِيعُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ الأنعام: ١٠١

٤ـ له مافيهما:

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ البقرة: ١١٦

﴿وَلَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا﴾ النّحل: ٥٢

﴿لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾

البقرة: ٢٥٥، النّساء: ١٧١، يونس: ٦٨، إبراهيم: ٢، طٰه: ٦، الحجّ: ٦٤، سبأ: ١، الشّورى: ٤، ٥٣.

﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

الأنبياء: ١٩، الرّوم: ٢٦

﴿لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

يونس: ٥٥، النّور: ٦٤، لقمان: ٢٦

﴿لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾

البقرة: ٢٨٤، آل‌عمران: ١٠٩، ١٢٩، النّساء: ١٢٦، ١٣١، ١٣٢، النّجم: ٣١.

﴿أَلَا إِنَّ لِلّٰهِ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾

الْأَرْضِ﴾ يونس: ٦٦

﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلّٰهِ﴾

الأنعام: ١٢

﴿وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ النساء: ١٣١

٥ ـ له ملكهما:

﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّٰهَ لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ البقرة: ١٠٧، المائدة: ٤٠

﴿أَمْ لَهُمْ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾

ص: ١٠

﴿لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

الأعراف: ١٥٨، التوبة: ١١٦، الزمر: ٤٤، الحديد: ٢، ٥، البروج: ٩.

﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ الفرقان: ٢

﴿وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ الزخرف: ٨٥

﴿لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

آل عمران: ١٨٩، المائدة: ١٧، ١٨، ١٢٠، النور: ٤٢، الشورى: ٤٩، الجاثية: ٢٧، الفتح: ١٤.

٦ ـ خضوعهما له:

﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا﴾ يوسف: ١٠٥

﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا﴾ النحل: ٧٣

﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمٰنِ عَبْدًا﴾ مريم: ٩٣

﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾

الجاثية: ١٣

﴿وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ الأنعام: ٣

﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

آل عمران: ٨٣

﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

الرحمن: ٢٩

﴿وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

الجاثية: ٣٧

﴿فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمٰوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللّٰهُ﴾ لقمان: ١٦

﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ لقمان: ٢٠

﴿لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ سبأ: ٢٢

﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

سبأ: ٢٤

﴿إِنَّ اللّٰهَ يُمْسِكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾

فاطر: ٤١

﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

الزمر: ٦٣، الشورى: ١٢

﴿وَلِلّٰهِ مِيرَاثُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ آل عمران: ١٨٠

﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَلِلّٰهِ مِيرَاثُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الحديد: ١٠

﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمٰوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ فاطر : ٤٤

﴿وَلِلّٰهِ جُنُودُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الفتح : ٤، ٧

﴿وَلِلّٰهِ خَزَائِنُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴾ المنافقون : ٧

﴿يَامَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الرّحمن : ٣٣

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ البقرة : ٢٥٥

٧ـ إنّه ربّهما :

﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الرّعد : ١٦

﴿مَا أَنْزَلَ هٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

الإسراء : ١٠٢

﴿فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

الكهف : ١٤

﴿رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ﴾ مريم : ٦٥

﴿قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ﴾ الأنبياء : ٥٦

﴿فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمٰوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الجاثية : ٣٦

﴿قَالَ رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ الشّعراء : ٢٤

﴿رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾

الصّافّات : ٥، ص : ٦٦، الدّخان : ٧، النّبأ : ٣٧

﴿سُبْحَانَ رَبِّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ الزّخرف : ٨٢

٨ ـ تسبيحهما فيهما لله :

﴿سَبَّحَ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الحديد : ١

﴿سَبَّحَ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾

الحشر : ١، الصّفّ : ١

﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمٰوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾

الإسراء : ٤٤

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ النّور : ٤١

﴿يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ الحشر : ٢٤

﴿يُسَبِّحُ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾

الجمعة : ١، التّغابن : ١

٩ـ سجود ما فيهما لله :

﴿وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

الرّعد : ١٥

﴿وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾

النّحل : ٤٩

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ الحجّ : ١٨

﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلّٰهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ النّمل : ٢٥

١٠ـ علمه تعالى بما فيهما :

﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ البقرة : ٣٣

﴿وَلِلّٰهِ غَيْبُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

النّحل : ٧٧، هود : ١٢٣

﴿وَاللهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ الحجرات : ١٦

﴿إِنَّ اللهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فاطر : ٣٨

﴿إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الحجرات : ١٨

﴿قُلِ اللهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الكهف : ٢٦

﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللهُ﴾ النمل : ٦٥

﴿قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمٰوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ يونس : ١٨

﴿قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الفرقان : ٦

﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ آل‌عمران : ٢٩

﴿ذٰلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ المائدة : ٩٧

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ المجادلة : ٧

﴿يَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ التغابن : ٤

﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الإسراء : ٥٥

﴿فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمٰوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللهُ﴾ لقمان : ١٦

﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ سبأ : ٣

﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا يَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ العنكبوت : ٥٢

١١ـ إنّه نور السّماوات والأرض :

﴿اللهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكٰوةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ النور : ٣٥

١٢ـ عرض الأمانة عليهما :

﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الأحزاب : ٧٢

١٣ـ سعتهما :

﴿عَرْضُهَا السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ آل‌عمران : ١٣٣

﴿عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ الحديد : ٢١

١٤ـ انفطارهما :

﴿تَكَادُ السَّمٰوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ﴾ مريم : ٩٠

ويلاحظ أوّلًا : أنّ المراد بـ(الأرض) في هذه الآيات كلّها الكرة الأرضيّة في قبال غيرها من الأجرام السّماويّة.

وثانيًا : أنّ المراد بـ﴿السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ـ كما يستأنس من التدبّر في هذه القائمة القرآنيّة ـ العالم بأجمعه، أي ماسوى الله، وكلّها مخلوق له تعالى، فهذا السّياق ﴿السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أينما جاء في القرآن، أُريد به كلّ ماخلق الله ؛ لأنّ ماخلق الله إمّا هذه الكرة الأرضيّة أو ما فوقها، وليس وراء السّماوات والأرض

ومابينهما مخلوق لله ، وهذا مايوقف عليه بعد أن يسهد الإنسان القرآن أمدًا طويلًا . ويؤيّده أنّه لايوجد في القرآن التّعبير بـ «مافوقها» او «ماتحتها» مع وجود «مافيها» .

وثالثًا : لعلّ سرّ تقديم (السّمٰوات) على (الأرض) في تلك الآيات هو الإشارة إلى سعة السّماوات وعظمها وصغر الأرض في جنبها . ثمّ الاهتمام بتوجيه الإنسان إلى الانسلاخ عن هذه الأرض والابتعاد عنها ، والالتفات إلى جهة العلوّ . ثمّ إنفاذ همّته وتوسيع فكره نحو الآفاق الرّحبة ، والإحاطة بها ، وكشف أسرارها أوّلًا ، ثمّ لفت نظره إلى الأرض ثانيًا . وبتعبير آخر ، الهدف من ذلك هو تفضيل الجانب المعنويّ على الجانب المادّيّ . لكنّ القرآن أتى بكلمة (الأرض) وأضافها إلى (السّماوات) حذرًا من أن يهمل الإنسان الأرض الّتي فيها ومنها خلقه ، وإليها معاده ، وفيها معاشه .

ورابعًا : جاءت السّماوات والأرض «١٦٦» مرّة مجرّدةً ـ وهي أكثرها ـ و«٢٠» مرّة مع قوله : (ومابينهما) ومرّة مع قوله : ﴿وَمَاخَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ الأعراف : ١٨٥ ، وهذا إن دلّ على شيءٍ فإنّما يدلّ على أنّ المراد بالجميع ـ كما قلنا ـ هو العالم بأجمعه ، إلّا أنّ السّياق قد يقتضي تفصيلًا وتوضيحًا أكثر ، فأُضيف إلى ﴿السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ﴾ قوله : ﴿وَمَابَيْنَهُمَا﴾ أو ﴿وَمَاخَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ أو مايجري مجراه ، فلنلاحظ نموذجًا من الآيات :

١ـ ﴿اَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِى مَلَكُوتِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَمَاخَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ الأعراف : ١٨٥

٢ـ ﴿اَلَّذِى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ اَيَّامٍ﴾ الفرقان : ٥٩

٣ـ ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَمَابَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ اَيَّامٍ﴾ ق : ٣٨

٤ـ ﴿مَاخَلَقَ اللهُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَمَابَيْنَهُمَا اِلَّا بِالْحَقِّ﴾ الرّوم : ٨

٥ـ ﴿مَاخَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَمَابَيْنَهُمَا اِلَّا بِالْحَقِّ﴾ الحجر : ٨٥، الأحقاف : ٣

٦ـ ﴿وَتَبَارَكَ الَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَمَابَيْنَهُمَا﴾ الزّخرف : ٨٥

فالآية «١» فيها ترغيب للنّاس أن ينظروا في واقع السّماوات والأرض ، وكلّ ما خلق الله من شيءٍ ، فالنّظر يستدعي الاستيعاب لكلّ ماخلق الله واحدًا بعد آخر . وهناك وجه آخر في الآية ، وهو أنّ النّظر قسمان : نظرٌ إلى ملكوت السّماوات والأرض إجمالًا على النّحو الكلّيّ ، ونظرٌ إلى مافيها تفصيلًا . وصدر الآية يدعو إلى الأوّل ، وذيلها إلى الثّاني .

والآيتان «٢ و ٣» بصدد بيان أنّ السّماوات والأرض بما فيهما من المخلوقات إنّما خلقها الله في ستّة أيّام فقط . وهذا أبلغ في تجسيم سعة قدرة الله ، وأوقع في النّفوس .

والآيتان «٤ و ٥» بصدد بيان أنّ الله لم يخلق شيئًا إلّا بالحقّ ، وذلك يعلم بالنّظر إلى السّماوات والأرض إجمالًا ، وإلى مابينهما تفصيلًا .

وكذلك الآية «٦» بصدد إثبات عظمة ملك الله ، وأنّه مبارك كثير الخيرات ، فينبغي النّظر إليه إجمالًا

وتفصيلًا.

وخامسًا: أُضيفت إلى خلق السّماوات والأرض في بعض الآيات أمورٌ أُخرى من صنيع فعله تعالى:

١ ـ ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ التّغابن: ٣

٢ ـ ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ العنكبوت: ٦١

٣ ـ ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ الأنعام: ١

٤ ـ ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ إبراهيم: ٣٢

٥ ـ ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ النّمل: ٦٠

٦ ـ ﴿وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾

البقرة: ١٦٤، آل عمران: ١٩٠

٧ ـ ﴿وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾ الرّوم: ٢٢

٨ ـ ﴿وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ الشّورى: ٢٩

٩ ـ ﴿وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ﴾ الكهف: ٥١

١٠ ـ ﴿أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ المؤمن: ٥٧

١١ ـ ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ التّوبة: ١١٦

١٢ ـ ﴿وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ الفرقان: ٢

ونحو ذلك، وفي ذلك تعميمٌ لقدرته، وبسطٌ لسلطانه، وضربٌ للأمثال، وتفصيل للآيات بعد الإجمال.

وسادسًا: تهدف هذه القائمة من الآيات جميعًا ـ مع ما فيها من اختلاف السّياق ـ إلى توصيفه تعالى بإحدى صفات الجمال والجلال كما يأتي:

أ ـ عِظم قدرته وربوبيّته وسعة مُلكه وسلطانه في صيغ مختلفة:

١ـ خَلَقَ السّماوات والأرض.

٢ـ فاطر السّماوات والأرض أو فطرهنّ.

٣ـ بديع السّماوات والأرض.

ويُلفت النّظر هنا أمران:

أحدهما: الفرق بين الثّلاث مع اشتراكها في إفادة معنى الإيجاد، أنّ الخلق بمعنى الإيجاد، أو كما قيل: إيجاد الشّيء من شيء، ولهذا قال: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ دون «بديع الإنسان»، لأنّ الإنسان خُلق من مادّة سبقته، فالخلق صريح فيه لا في الابتداء والاختراع، ولكنّ الفَطر والبَدع بالعكس، إذ هما صريحان في الابتداء يفهم الإيجاد منهما مع الفرق فيما بينهما، وهو أنّ الفَطر مجاز فيه، لأنّه في الأصل بمعنى الشّقّ، فكأنّه شقّ العدم وأخرج منه الموجودات، والبَدع حقيقةٌ فيه، لأنّه كما قيل: إيجاد الشّيء من لا شيء، أو بتعبير أصحّ إيجاد الشّيء لا من شيء. وقيل: العناية في البَدع بنفي المثال السّابق، وفي الفَطر بطرد العدم. لاحظ «خ ل ق، ب د ع، ف ط ر».

وثانيهما: هناك فرق بين الثّلاث في الصّيغ الّتي جاءت في الآيات:

ففي الخلق جاء دائمًا ﴿خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ بصيغة الفعل الماضي، ولم يأت حتّى مرّةً واحدة «خالق السّماوات والأرض» نعم جاء ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أربع مرّات:

﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الأنعام: ١٠٢

﴿ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾

المؤمن: ٦٢

﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾

الزّمر: ٦٢

﴿قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ

القَهَّارُ﴾ الرّعد : ١٦

وفي القطر جاء «٥» مرّات ﴿فَاطِرُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ومرّتين (فطر) ، وفي البدع جاء مرّتين ﴿بَدِيعُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ دون بدع أو أبدع السّماوات والأرض ، فما هو السّرّ في ذلك؟ نترك الباب مفتوحًا للتّفكّر والنّظر وإبداء الرّأي لمن يتدبّر. [لاحظ : «ب د ع»، و«ف ط ر»]

٤ـ له ما في السّماوات والأرض .

٥ـ له من في السّماوات والأرض .

٦ـ له ملك السّماوات والأرض .

٧ـ ربّ السّماوات والأرض .

٨ـ يسجد لله ما في السّماوات والأرض .

٩ـ يسبّح لله ما في السّماوات والأرض .

١٠ـ وله أسلم من في السّماوات والأرض .

١١ـ ففزع من في السّماوات والأرض .

١٢ـ فصعق من في السّماوات والأرض .

١٣ـ وسع كرسيّه السّماوات والأرض .

والجدير بالذّكر أنّ هذه الصّيغ تعبير عن قدرته وربوبيّته إيماءً أو تصريحًا :

فقوله : ﴿رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ صريح في ربوبيّته تعالى وإيماءٌ إلى ملكه وسلطانه .

وقوله : ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ صريح في سعة مُلكه وسلطانه وإيماءٌ إلى ربوبيّته .

وكذلك (له ما) أو (مَن) في السّماوات والأرض .

أمّا السّجود والتّسبيح والتّسليم لله فتكشف عن شمول رحمته الملازمة لبسط سلطانه إذا كانت صادرةً عن شعور واختيار ، وإن صدرت قهرًا وتكوينًا فتكشف عن سعة سلطانه ومُلكه .

وأمّا فَزَعُ مَن في السّماوات والأرض وصَعْقهم ، فهو تعبير عن شعور منهم عند قيام السّاعة .

وأمّا سعة كرسيّه السّماوات والأرض فتعبير بليغ عن بسط قدرته وعظم تدبيره .

ب ـ إحاطة علمه في صور شتّى :

١ـ علمه غيبَ السّماوات والأرض ، أو له غيب السّماوات والأرض .

٢ـ علمه بالسّرّ في السّماوات والأرض .

٣ـ علمه بما في السّماوات والأرض .

٤ـ لايعزب عنه مثقال ذرّة في السّماوات والأرض .

٥ـ إتيانه بكلّ ما في السّماوات والأرض .

ومعلوم أنّها متفاوتة ظهورًا وخفاءً وشمولاً وعمومًا .

فالعلم بغيب السّماوات والأرض أظهر وأشمل من : له غيب السّماوات والأرض ، وكذلك العلم بسرّ السّماوات والأرض أوضح وأدقّ من : العلم بما في السّماوات والأرض . وإتيانه بكلّ ما في السّماوات والأرض صريح في عموم قدرته ؛ وإيماءٌ إلى شمول علمه ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ سبأ : ٣ ، صريح في أنّه لايخفى عليه شيءٌ ، وهو كالصّريح في شمول علمه لها .

[لاحظ : «ع ل م» و «غ ى ب» و «ع ز ب»]

ج ـ شمول رحمته في صيغتين :

١ـ خلقه ما خلق للإنسان .

٢ـ تسخيره السّماوات والأرض للإنسان .

واللّام في الموضعين للنّفع والرّحمة ، ويلزمها شمول ربوبيّته وبسط سلطانه .

و سابعًا : جاء الخلق محدودًا بستّة أيّام ، «٦» مرّات ، وهو إمّا لبيان نفاذ القدرة ؛ حيث خلقها مع عظمتها في ستّة أيّام لا أكثر ، أو لبيان أنّه تعالى يراعي الحكمة والمصلحة في خلقه ، فقد كان قادرًا على خلقها في لحظة ، ولكنّه لم يستعجل ، فخلقها في ستّة أيّام .

و ثامنًا : جاء الخلق مقيّدًا بالحقّ في «٧» آيات ، وهذا يزيد على بسط قدرته و وصفه بالحكمة ، وأنّ كلّ ماصدر منه فهو واقع في محلّه ، ولأجل غاية معقولة ، فهي بمثابة قوله تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَمَابَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ الدّخان : ٣٨ .

و تاسعًا : أُضيفت إلى السّماوات والأرض كلمات غير ماذكر :

١ـ ﴿اَللّٰهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ﴾ النّور : ٣٥

٢ـ ﴿مَلَكُوتَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ﴾ الأنعام : ٧٥

٣ـ ﴿خَزَائِنُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ﴾ المنافقون : ٧

٤ـ ﴿مِيرَاثُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ﴾

آل عمران : ١٨٠ ، الحديد : ١٠

٥ـ ﴿مَقَالِيدُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ﴾

الشّورى : ١٢ ، الزّمر : ٦٣

٦ـ ﴿جُنُودُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ﴾ الفتح : ٤ و ٧

٧ـ ﴿اَقْطَارِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ﴾ الرّحمن : ٣٣

وهذه كلّها تعابير بليغة عن نفاذ قدرته وسعة مُلكه .

وقد تقدّم البحث عن بعضها في النّصوص التّفسيريّة ، والتّفصيل موكول إلى موادّها .

المبحث الثّاني : جاءت الأرض متقدّمة على السّماوات «٦» مرّات :

١ـ ﴿تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْاَرْضَ وَالسَّمٰوَاتِ الْعُلٰى﴾

طٰه : ٤

٢ و ٣ ـ ﴿مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْاَرْضِ اَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمٰوَاتِ﴾ الأحقاف : ٤ ، فاطر : ٤٠

٤ـ ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ غَيْرَ الْاَرْضِ وَالسَّمٰوَاتُ﴾

إبراهيم : ٤٨

٥ـ ﴿وَالْاَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَالسَّمٰوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ الزّمر : ٦٧

٦ـ ﴿قُلْ لِمَنِ الْاَرْضُ وَمَنْ فِيهَا اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ... قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمٰوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ المؤمنون : ٨٤ـ٨٦

ويلاحظ أنّ تقديم (السّمٰوات) فيما سبق من الآيات كان في محلّه ، لأنّها أهمّ وأعظم من (الأرض) ، لا لأنّها خُلقت أوّلًا ، وإنّما أُخّرت في هذه الآيات لنكتة :

والنّكتة في الآية «١» تناسُب رؤوس الآيات ، كما يعلم من ملاحظة الآيات في سورة طٰه .

وفي «٢و٣» نفي لشركة الشّركاء في الخلق ، ابتداءً من الأرض الّتي هي قريبة إلينا وانتهاءً بالسّماوات ، وهي بعيدة عنّا .

وفي «٤و٥» ذكرٌ لتبدّل الأرض والسّماوات أو طيّها عند قيام السّاعة ، ابتداءً من الأرض وانتهاءً إلى السّماوات ، وهي أعظم .

وفي «٦» احتجاج على المشركين ، ابتداءً من الأرض القريبة إليهم إلى السّماوات ، وهي بعيدة عنهم .

المبحث الثّالث : جاءت الأرض متأخرة عن السّماء «٣٦» مرّة :

١ـ ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ البقرة : ١٦٤

٢ـ ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ﴾ يونس : ٢٤

٣ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ الحجّ : ٦٣

٤ـ ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ﴾ المؤمنون : ١٨

٥ـ ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا﴾ العنكبوت : ٦٣

٦ـ ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ... وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾ الرّعد : ١٧

٧ـ ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ﴾ الرّوم : ٢٥

٨ـ ﴿... وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ البقرة : ١٦٤

٩ـ ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ * وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا﴾ ق : ٦، ٧

١٠ـ ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ الأنبياء : ٤

١١ـ ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ * وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾ الذّاريات : ٤٧، ٤٨

١٢ـ ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ الحجّ : ٧٠

١٣ـ ﴿ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ... وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحَاهَا﴾ النّازعات : ٢٧ ـ ٣٠

١٤ـ ﴿وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ النّمل : ٧٥

١٥ـ ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ * وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ * وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ﴾ الإنشقاق : ١ ـ ٣

١٦ـ ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ * وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ﴾ الطّارق : ١١، ١٢

١٧ـ ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا * وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا﴾ الشّمس : ٥، ٦

١٨ـ ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الرّوم : ٢٤

١٩ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ﴾ الزّمر : ٢١

٢٠ـ ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الجاثية : ٥

٢١ـ ﴿وَاللهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ النّحل : ٦٥

٢٢ـ ﴿كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾ الكهف : ٤٥

٢٣ـ ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ الأعراف : ٩٦

٢٤ـ ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ

﴿يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ﴾ يونس : ٣١

٢٥ـ ﴿وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ءَإِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ﴾ النّمل : ٦٤

٢٦ـ ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ فاطر : ٣

٢٧ـ ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ﴾ الذّاريات : ٢٣

٢٨ـ ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ الأنبياء : ١٦

٢٩ـ ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾ ص : ٢٧

٣٠ـ ﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ الحجّ : ٦٥

٣١ـ ﴿ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ الملك : ١٦

٣٢ـ ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ الحديد : ٢١

٣٣ـ ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ الزّخرف : ٨٤

٣٤ـ ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾ الدّخان : ٢٩

٣٥ـ ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ سبأ : ٩

٣٦ـ ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ السّجدة : ٥

ويلاحظ أنّ المراد بـ(السّماء) في الجميع جهة العلوّ ، و بـ(الأرض) جنس الأرض دون الكرة الأرضيّة جميعها ؛ حيث إنّ موضوعها :

١ـ نزول الماء من السّماء إلى الأرض لإحيائها ، وهو أكثر .

٢ـ فتح بركات السّماء والأرض عليهم ، وهي نازلة طبعًا من السّماء إلى الأرض .

٣ـ رزقهم من السّماء والأرض ، والرّزق ينزل من السّماء .

٤ـ إنّه لم يخلق السّماء والأرض عبثًا ، والسّماء مبدأ الخيرات وموطن أمر الله .

٥ـ إنّه يمسك السّماء أن تقع على الأرض .

٦ـ إنّه يدبّر الأمر من السّماء إلى الأرض .

٧ـ قيام السّماء والأرض بأمره ، وأمره ينزل من السّماء بطبيعة الحال .

٨ـ السّحاب المسخّر بين السّماء والأرض ، وهو في جهة العلوّ ، فيعدّ من السّماء لمجاورته إيّاها .

٩ـ إنّ الله يخسف الأرض بأمر من السّماء .

١٠ـ إنّ الجنّة ـ وهي في السّماء ـ عرضها كعرض السّماء والأرض .

١١ـ النّظر إلى ما في السّماء أوّلًا ثمّ ما في الأرض .

١٢ـ عدم بكاء السّماء والأرض عليهم كناية عن خسرانهم ، وهو بأمر الله من السّماء .

١٣ـ إنّه يعلم القول وكلّ شيء في السّماء والأرض ، والعلم موطنه موطن الأمر والتّدبير ، وهو السّماء .

١٤ـ كلّ غائبة في السّماء والأرض في كتاب ، وهو اللّوح المحفوظ .

وبذلك كلّه يعلم وجه إفراد السّماء وتقديمها على الأرض في هذه الآيات.

المبحث الرّابع: جاءت الأرض مع السّماء وهي متقدّمة «٢٠» مرّة:

١ـ ﴿الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ البقرة: ٢٢

٢ـ ﴿اللهُ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ المؤمن: ٦٤

٣ـ ﴿الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ طه: ٥٣

٤ـ ﴿الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ * وَالَّذِى نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ﴾ الزّخرف: ١٠، ١١

٥ـ ﴿وَجَعَلْنَا فِى الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ * وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا﴾ الأنبياء: ٣١، ٣٢

٦ـ ﴿هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُمْ مَا فِى الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّيهُنَّ﴾ البقرة: ٢٩

٧ـ ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِى خَلَقَ الْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ ... ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ فصّلت: ٩ ـ ١١

٨ـ ﴿فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى السَّمَاءِ﴾ الأنعام: ٣٥

٩ـ ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِى مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِى﴾ هود: ٤٤

١٠ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِى الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِى فِى الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ﴾ الحجّ: ٦٥

١١ـ ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِى الْأَرْضِ وَلَا فِى السَّمَاءِ﴾ العنكبوت: ٢٢

١٢ـ ﴿إِنْ نَشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ سبأ: ٩

١٣ـ ﴿قُلْ لَوْ كَانَ فِى الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا﴾ الإسراء: ٩٥

١٤ـ ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِى الْأَرْضِ وَلَا فِى السَّمَاءِ﴾ آل عمران: ٥

١٥ـ ﴿وَمَا يَخْفَى عَلَى اللهِ مِنْ شَيْءٍ فِى الْأَرْضِ وَلَا فِى السَّمَاءِ﴾ إبراهيم: ٣٨

١٦ـ ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى الْأَرْضِ وَلَا فِى السَّمَاءِ﴾ يونس: ٦١

١٧ و ١٨ ـ ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ﴾ سبأ: ٢، الحديد: ٤

١٩ـ ﴿مَكَّنَّاهُمْ فِى الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا﴾ الأنعام: ٦

٢٠ـ ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً ... وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ﴾ الحاقّة: ١٤ ـ ١٦

وموضوعها أمور:

١ـ جعل الأرض فراشًا والسّماء بناءً.

٢ـ جعل الأرض مهدًا للإنسان وإنزال الماء من السّماء.

٣ـ جعل السّبل والرّواسي والفجاج فجًّا للأرض

وجعل السّماء سقفًا محفوظًا فوق الأرض.

٤ـ خلق الأرض أوّلًا ثمّ استوى إلى السّماء.

٥ـ لايستطيع الإنسان أن يبتغي نفقًا في الأرض أو سُلّمًا في السّماء.

٦ـ ليس النّاس بمعجزين في الأرض ولا في السّماء.

٧ـ إنّه يخسف بهم الأرض أو يسقط عليهم كسفًا من السّماء.

٨ـ لو كان في الأرض ملائكة لنزّل عليهم من السّماء ملكًا رسولًا.

٩ـ إنّه يعلم مايلج في الأرض ومايَنزل من السّماء.

١٠ـ لايخفى عليه شيءٌ في الأرض ـ وهي قريبة إلينا ـ ولا في السّماء.

١١ـ إنّه مكّنهم في الأرض ثمّ أرسل عليهم من السّماء ماءً مدرارًا.

فمن لاحظ ذلك لايرتاب في وجه تقديم الأرض على السّماء.

المبحث الخامس : جاءت الأرض مجرّدةً عن السّماء في مجالات شتّى:

أ ـ مضافة إلى الله:

١ـ ﴿قَالُوا اَلَمْ تَكُنْ اَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ النّساء: ٩٧

٢ـ ﴿وَاَرْضُ اللهِ وَاسِعَةٌ اِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ اَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ الزّمر: ١٠

٣ـ ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ اٰمَنُوا اِنَّ اَرْضِي وَاسِعَةٌ فَاِيَّايَ فَاعْبُدُونِ﴾ العنكبوت: ٥٦

٤ و ٥ ـ ﴿... هٰذِهِ نَاقَةُ اللهِ لَكُمْ اٰيَةً فَذَرُوهَا تَاْكُلْ فِي اَرْضِ اللهِ وَلَاتَمَسُّوهَا بِسُوءٍ﴾ هود: ٦٤، الأعراف: ٧٣

ويلاحظ أوّلًا: أنّ الآيات كلّها أُريد بها إشعال الرّحمة وإثارة العاطفة؛ حيث أمر الله عباده بالهجرة والتّقوى والصّبر، وإطلاق ناقة الله وعدم مسّها بسوء، ويساوقها تصديرُ الخطاب في الزّمر والعنكبوت، بقوله: ﴿يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ اٰمَنُوا﴾ وفي آيتي ناقة ثمود بقوله: ﴿يَاقَوْمِ﴾ فإنّه خطاب عاطفيّ أيضًا مشعر بالاستعطاف.

وثانيًا: أنّ (الأرض) في الثّلاث الأُولى وُصفت بأنّها واسعة، مشعرةً بأنّها حيث كانت أرض الله فلابدّ أن تكون واسعة؛ لأنّها مضافة إلى القدرة غير المتناهية، ويعادله قوله في (٢): ﴿اِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ اَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾

وثالثًا: أنّه نسب (الأرض) إلى نفسه في (٣) بعد أن نسب (العباد) إلى نفسه، بقوله: ﴿يَاعِبَادِيَ﴾ مباشرة تشريفًا لها ولهم، وتناسقًا بين أجزاء الخطاب.

ورابعًا: هناك تجانس بين صدر الآية (٣) وخاتمتها: ﴿يَاعِبَادِيَ ... فَاِيَّايَ فَاعْبُدُونِ﴾ فالأرض أرض الله وهي محلّ عبادة الله، كما قال النّبيّ ﷺ: «جُعلتْ لي الأرض مسجدًا وطَهُورًا».

وخامسًا: أنّها موصوفة بالسّعة ومنسوبة إلى الله الواسع، فلا حرج على العبد أن يعبد الله في أيّ أرض يستطيع، فكلّها أرض الله ﴿وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ اِنَّ اللهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ١١٥.

وسادسًا: في آيتي النّاقة، أُضيفت (الأرض) إلى (الله) كما أُضيفت (النّاقة) إلى (الله)، وفيه من التّناسق

والتّعاطف مالايخفى ، أي إنّ النّاقة ناقة الله والأرض أرض الله فلا ينبغي منها من أن تأكل في أرض الله .

وسابعًا : في الآيتين جميعًا توسّط قوله : ﴿لَكُمْ آيَةً﴾ وهذا بمثابة الدّليل على الحكم ، أي إذا كانت آيةً لكم فلاينبغي الإساءة إليها ومنعها من الأكل ، بل الجدير بكم الاعتبار والاهتداء بها إلى معرفة الله ، وصدق الرّسول .

ب ـ مضافة إلى ضمير المخاطبين ثلاث مرّات :

١ـ ﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ * يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ الشّعراء : ٣٤، ٣٥

٢ـ ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ * يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ الأعراف : ١٠٩، ١١٠

٣ـ ﴿قَالُوا إِنْ هٰذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَىٰ * فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا ...﴾ طٰه : ٦٣، ٦٤

ويلاحظ أوّلًا : أنّ الآيات الثّلاث حسب ترتيبها خطاب من فرعون إلى ملئه ، أو من ملئه إلى المصريّين ، أو محاورة بين السّحرة .

وثانيًا : أنّ فرعون وملأه تشبّثوا في خطابهم دائمًا بالعاطفة القوميّة والعلاقة الأرضيّة ، وأثاروها بأنّ موسى ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ﴾ أي إنّ الأرض لكم لا لموسى ولقومه من بني إسرائيل ، وهو الآن عازم على أن يُخرجكم من أرضكم .

وثالثًا : أنّهم في الآيات الثّلاث مُصرّون على إفهام القوم بأنّ موسى ـ و معه هارون في (٣) ـ ساحرٌ ، ليُزيلوا من نفوسهم أثر تلك الآيات البيّنات الّتي أتى بها ، وتمام الكلام في «س ح ر» .

ورابعًا : يعلم منها أنّ هذه الحيلة في إضلال القوم نشأت أوّلًا من فرعون إلى ملئه والسّحرة و أنّهم، إنّما اهتدوا إليها وتعلّموها منه ، ثمّ خاطبوا بها القوم أو تحاوروهابينهم ، وأنّه رأس الحيلة والضّلالة .

وخامسًا : أنّ فرعون وملأه أرادوا أن يستأمروا القوم حتّى يشعروا الخطر بأنفسهم ، فيقوموا جميعًا ضدّ موسى صفًّا واحدًا ، ففي «الأعراف والشّعراء» ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ وفي طٰه : ٦٤ ، ﴿فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَىٰ﴾ أي تشاوروا فيما بينكم لكي تجتمع كلمتكم ويركّز كيدكم .

وسادسًا : جاء الإنذار في آيتي «الأعراف والشّعراء» بشأن موسى منفردًا ، وفي «طٰه» بشأنه مع أخيه هارون ، وفيه من الدّلالة على تكرير الخطاب منهم، وأنّهم مرّةً وجّهوا التّهمة إلى موسى وأُخرى إليهما جميعًا ، لتهويل الخطر على القوم .

ج ـ مضافة إلى ضمير المتكلّمين ثلاث مرّات :

١ـ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ إبراهيم : ١٣

٢ـ ﴿قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَامُوسَىٰ﴾ طٰه : ٥٧

٣ـ ﴿وَقَالُوا إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَا﴾ القصص : ٥٧

ويلاحظ أوّلًا : أنّ الآية الأولى ـ وهي قول الأُمم الماضية لرسلهم ـ مشعرةٌ بأنّ تخويف الرّسل بإخراجهم

من أرضهم كان حيلة قديمة بين الأُمم ، وقد توسّلوا بها في شأن موسى عليه السلام ومحمّد صلى الله عليه وآله ، فنسبوا الأرض إلى أنفسهم ليبرّروا تهديدهم بإخراج الرّسل عن بلدتهم .

و الثّانية: خطاب من فرعون لموسى متّهمًا إيّاه بأمرين: أنّه ساحر، و أنّه يريد أن يخرجهم أي القوم جميعًا من أرضهم بسحره. فترى أن قول هذا انعكس في كلام السّحرة، الّذين جمعهم لمقابلة موسى: ﴿فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى * قَالُوا إِنْ هٰذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى﴾ طٰه: ٦٢، ٦٣.

والثّالثة: خطاب موجّه من كفّار قريش إلى النّبيّ صلى الله عليه وآله ، وهو مشعرٌ بأنّ فريقًا من الكفّار إنّما لم يؤمنوا خوفًا من أن يُتخطّفوا من أرضهم ، وهذا الخوف نشأ من تهديد الرّؤساء والملأ إيّاهم أن لو آمنوا بمحمّد صلى الله عليه وآله لأخرجوهم من بلدتهم .

وثانيًا : كلّها تدلّ على أنّ علاقة الأُمم بأرضهم وخوفهم من أن يُخرَجوا منها كان عمدة ماتشبّث به الجبابرة وملؤهم ، لإثارة العاطفة القوميّة والوطنيّة بين الأُمم ، وتحريضهم على الرّسل .

د ـ مضافة إلى ضمير الغائبين مرّة واحدة :

﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾

الأحزاب : ٢٧

ويلاحظ أوّلًا : أنّ (ارضهم) وردت مرّة واحدة بشأن أموال بني قريظة ؛ إذ منّ الله بها على المسلمين بعد غزوة الخندق ، وقد انتهت الآية بأحسن خاتمة ﴿وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ تأكيدًا بأنّ الله قادر على توريثكم أيّ أرض ، فالّتي كانت «أرضهم» صارت «أرضكم» .

وثانيًا : أنّها هي الآية الوحيدة الّتي نسبت فيها الأرض إلى القوم على لسان الله تعالى ، وأمّا في غيرها من الآيات فقد رأينا أنّ (أرضكم) و (أرضنا) في القرآن جاءت بلسان الكفّار دائمًا ، وصدر من الله مرّة (أرضي) وأُضيفت إلى (الله) على لسان الملائكة مرّة ، وعلى لسان الله مرّة ، وعلى لسان النّبيّ صالح مرّتين . وهذا إن دلّ على شيء فيدلّ أنّ الأرض لله يورثها من يشاء من عباده ، وليست مُلكًا للنّاس .

وثالثًا : أنّ نسبة الأرض إلى بني قُريظة من باب الاستخلاف ، لورودها على لسان الله تعالى ، وللتفريق بينها وبين الأرض الّتي أورثها الله للمسلمين ، ولم يكونوا قد وطؤوها بأقدامهم . وسيفتحها الله عليهم ، وهي خيبر . وقيل : هي مكّة ، أو أرض الرّوم أو فارس. أو كلّ أرض يفتحها الله للمسلمين إلى يوم القيامة على خلاف بينهم، و خصّها الطّباطبائيّ بأرض خيبر. ﴿وَمَا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَ لَا رِكَابٍ﴾ الحشر: ٦. و هي أرض بني النّضير بحجّة أنّ ما قالوه من التّعميم خلاف سياق الآيتين. فلاحظ.

هـ ـ وجاءت نكرةً مرّتين :

﴿اُقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾ يوسف : ٩

﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ تَطَـؤُهَا﴾ الأحزاب : ٢٧

ويلاحظ : أنّ التّنكير في الأُولى للتّحقير والتّبعيد ،

أي اطرحوه أرضًا بعيدة مجهولة خالية من النّاس، كي لا يستطيع أن يعود منها ولا يصل منها خبره.

وفي الثّانية إمّا للتّعظيم، أي أرضًا لا توصف خيراتها، أو لكونها مجهولة على المخاطبين بدليل توصيفها بقوله: ﴿لَمْ تَطَـؤُهَا﴾. وقد تكلّمنا فيها في (د).

المبحث السّادس: وجاءت مفردة دائمًا مع ورودها «٤٦١» مرّة، منها «١٧٨» مرّة مردفة بالسّماوات و «٧٣» مردفة بالسّماء و «٢١٠» مجرّدة عنها. وليس السّرّ أنّه لم يجيء لها جمع في اللّغة، أو جاء في غير الفصيح، كما تقدّم في الأُصول اللّغويّة، بل الأمر كما يأتي:

أوّلًا: إذا كانت الأرض مقرونة مع السّماوات، فلأنّ الأرض - وهي الّتي نحن عليها - إحدى الكرات السّماويّة الّتي لا تُحصى، فهي بالنّسبة إليها واحدة، وتلك كثيرة، فلا تستحقّ الجمع.

وثانيًا: إذا جاءت مع السّماء فقد اعتبر كلّ منها واحدًا، فالأرض هي هذا البسيط والسّماء ماوراءها، فالأرض والسّماء هنا بمنزلة الفوق والتّحت، فلا تستحقّ الجمع أيضًا.

وثالثًا: إذا جاءت مجرّدةً عن السّماء والسّماوات، فإمّا أُريد بها أرض خاصّة أو جميع الأرض، وفي كلتا الحالتين لا مسوّغ لأن تجمع، ومثالها:

﴿وَاِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى الْاَرْضِ﴾ يونس: ٨٣

﴿اِنَّ اَرْضِى وَاسِعَةٌ﴾ العنكبوت: ٥٦

فإنّ المراد بالأرض في الأُولى أرض مصر، وبالثّانية جميع الأرض.

ورابعًا: هناك آيتان وردت (الأرض) فيهما بمعنى الجمع مفهومًا من السّياق:

﴿اَللهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ الطّلاق: ١٢

﴿وَالْاَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَالسَّمٰوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ الزّمر: ٦٧

أمّا الأُولى ففيها وجهان: الأوّل: - وعليه الأكثر - وهو المثليّة في العدد، أي إنّه خلق سبع سماوات وسبع أرضين، لأنّ النّصّ جاء بكلمة (مثلهنّ) لا بصيغة «سبع أرضين» لأنّ المماثلة - كما عن الطّوسيّ و غيره - في أصل العدد دون الكيفيّة، لاختلاف كيفيّة خلق السّماوات عن الأرضين، فهذا كما نقول - وهو الأبلغ -: لاقيتُ سبعًا من العلماء ومثلهم من الطّلبة، رعايةً لشأن العلماء وتمييزًا لهم عن الطّلبة. فالأرض أرض ولو كانت سبعًا لا ينبغي عدّها سبعًا في عرض السّماوات السّبع، وعليه فالوجه في اختلاف التّعبير هو صغر الأرض، في جنب السّماوات، واختلاف خلقهما.

والثّاني: - عن الفخر الرّازيّ - أنّ المثليّة في الكيفيّة لا في العدد، أي هي مثلهنّ في كونها طباقًا لا في العدد، وليس في القرآن مايدلّ على أنّها سبع.

ثمّ الّذين جعلوا المثليّة في العدد اختلفوا في تعيين الأرضين السّبع، فلاحظ النّصوص التّفسيريّة.

وأمّا الآية الثّانية - وربّما لها نظير - فإنّ السّياق مع كلمة (جميعًا) يدلّان على وجود جمع للأرض، لكن ليست لها دلالة صريحة على تعدّد الأرض، بل تحتمل كلّ الأرض، لا بعضها فقط، ولعلّه الأظهر.

المبحث السابع: العُلوّ والاستكبار والاستضعاف في الأرض، وفي ذلك «١٨» آية:

١ـ ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا [إلى قوله:] وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ﴾ القصص: ٤، ٥

٢ـ ﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ يونس: ٨٣

٣ـ ﴿لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٤

٤ـ ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾ القصص: ٨٣

٥ـ ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ الأعراف: ١٤٦

٦ـ ﴿وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ القصص: ٣٩

٧ـ ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ العنكبوت: ٣٩

٨ـ ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ فصّلت: ١٥

٩ـ ﴿فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ الأحقاف: ٢٠

١٠ـ ﴿اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ﴾ فاطر: ٤٣

١١ـ ﴿وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ﴾ يونس: ٧٨

١٢ـ ﴿وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الجاثية: ٣٧

١٣ـ ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾ الإسراء: ٣٧، لقمان: ١٨

١٤ـ ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا﴾ الأعراف: ١٣٧

١٥ـ ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ الأنفال: ٢٦

١٦ـ ﴿قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ النّساء: ٩٧

ويلاحظ أوّلًا: أنّ العُلوّ والاستكبار في الأرض مذمومان ومرفوضان دائمًا، وأنّ الدّار الآخرة جعلها الله للّذين لا يريدونها، حتّى أنّه نهى عن المشي في الأرض مَرَحًا، كما ذمّ كلّ مختال فخور في آيتي الإسراء ولقمان.

وثانيًا: قيّد الاستكبار في الأرض أربع مرّات بقوله: ﴿بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ إعلامًا بأنّ الاستكبار لا يصدر من النّاس إلّا بغير الحقّ، وليس يعني أنّ هناك استكبار بحقّ، فهذا القيد إنّما جاء مبرّرًا لما أخذه الله على المستكبرين، وأنذرهم به إنذارًا عنيفًا.

وثالثًا: يعلم من سياق الآيات أنّ للاستكبار والعلوّ في الأرض أسبابًا وتبعات، وهي الإسراف، والفساد، والفسق، والعتوّ، والختل، والفخر، والمكر السّيّء، والكفر بالله واليوم الآخر، وتكذيب الرّسل، والغفلة عن الحقّ، والانحراف عن سبيل الرّشد والتزام سبيل الغيّ، وما إلى ذلك. فهما جماع الشّرّ، كما أنّ التّقوى والإيمان جماع الخير، وبهما ينجو ويبتعد النّاس عن الاستكبار والاستعلاء.

ورابعًا : أدانَ القرآن فرعون وهامان وجنودهما، وقارون وقوم عاد من الغابرين بالعلوّ والاستكبار، كما أدان الكفّار عامّة وكفّار قريش خاصّة بذلك، إشعارًا بأنّ الكفر ملّة واحدة، وأنّ الكافرين والمستكبرين بعضهم من بعض.

وخامسًا : أنّ قوم موسى قاسوا موسى وهارون بأنفسهم ونسبوا إليهما الاستكبار ﴿وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ﴾ يونس : ٧٨، وهذا شأن المستكبرين والّذين لايؤمنون، كما يقال في الفارسيّة : «كافر همه را به كيش خود پندارد» أي «إنّ الكافر يحسبُ النّاس جميعًا أنّهم على دينه».

وسادسًا : أنّ الله كما رفض الاستكبار في الأرض رفض الاستضعاف أيضًا و أنّه ذنبٌ يُؤاخذ به المستضعفون إلّا من لاحيلة له، فحتّم عليهم التخلّي عن الاستضعاف بالهجرة، والتوكّل على الله ومواجهة الطّاغية، كما ضمّ إليه البشرى للمؤمنين بأنّ أمر المستعلي والمستكبر سيؤول إلى الانهيار، وأنّ الأرض لله سيورثها للمستضعفين الصّالحين، ويجعلهم أئمّة، ويجعلهم الوارثين.

وسابعًا : أنّه لم يكلّف المستضعفين أنفسهم بأن ينسلخوا ويتجرّدوا من جلباب الاستضعاف فحسب بل كلّف به المؤمنين، فأمرهم بأن يقاتلوا في سبيل هؤلاء المستضعفين بقوله : ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ ...﴾ النّساء : ٧٥، إشعارًا بأنّ ذلك قتال في سبيل الله.

وثامنًا : قد جمع القرآن في غير آية بين الاستكبار والاستضعاف، مشعرًا بأنّهما لايفترقان؛ فهما وُجد في الأرض استكبارٌ فسيوجد بجانبه استضعاف. وكما قال الإمام عليّ عليه السلام : «مارأيتُ نعمةً موفورة إلّا وبجانبها حقّ مضيّع». وأنّ النّضال بين المستكبرين والمستضعفين شيءٌ مستمرّ. وتمام الكلام في «ك ب ر» و «ض ع ف».

وتاسعًا : جاء الاستضعاف في «٤» آيات، والعلوّ والاستكبار والمرح في «١٢» آية، أي ثلاثة أضعافه، وهذا إن دلّ على شيءٍ فإنّما يدلّ على أنّ هذه الأُمور تصدر في الأرض من الطُّغاة أضعاف مايصدر الاستضعاف من المستضعفين، وأنّه رأس الإثم، وهم الحظّ الأوفى من هذه الجرثومة الاجتماعيّة، من دون أن نعذر الّذين تحمّلوا الاستضعاف بسبب هؤلاء الطّغاة.

المبحث الثّامن : العثوّ في الأرض «٥» مرّات :

١ و ٢ ـ ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾

البقرة : ٦٠، الأعراف : ٧٤

٣ و ٤ ـ ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ هود : ٨٥، الشّعراء : ١٨٣

٥ ـ ﴿وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ العنكبوت : ٣٦

ويلاحظ أوّلًا : أنّ العثوّ ـ وهو بمعنى أشدّ الإفساد ـ جاء دائمًا مع الإفساد في سياق واحد وهو ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ أي بتوجيه النّهي إليهم مباشرةً مع تقييد العثوّ بقوله : ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ وبقوله : ﴿مُفْسِدِينَ﴾ مشعرًا بأنّ تلك الأقوام ـ وهم قوم موسى وصالح وشعيب ـ بلغوا في الفساد أوجه، وأنّه لم يكن فسادهم خاصًّا بموطنهم فحسب، بل كان يسري إلى

الأرض ـ وهذا شأن الفساد ومقتضى طبيعته ـ ولا خاصًّا بزمان أو حدثًا عرضيًّا بل اشتدّ الفساد منهم حتّى وُصفوا بأنّهم مفسدون، وصار ذلك طبيعة ثابتة لهم.

وثانيًا: أنّ الخطاب بذلك مسبوق بدعوات إلى الخير والمعروف ونواهٍ عن الشرّ والمنكر، فقد دُعوا إلى الأكل من رزق الله، لا من رزق الشّيطان، وإلى ذكر الله وعدم نسيانه، وإلى الإنصاف مع النّاس وعدم الإجحاف بحقّهم، وإلى تذكّر الآخرة وعدم الغفلة عنها. وهذا دليل على أنّ العتوّ والفساد في الأرض لا يجتنب عنهما إلّا بمثل هذه الدّعوات والعمل بها.

وثالثًا: أنّ الفساد في الأرض تكرّر النّهي عنه والإدانة له في غير هذا السّياق كما سترى.

المبحث التّاسع: الفساد في الأرض «٢٣» مرّة:

١ ـ ﴿وَقَضَيْنَا اِلَى بَنِى إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾ الإسراء: ٤

٢ ـ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ * أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ البقرة: ١١، ١٢

٣ و ٤ ـ ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ الأعراف: ٥٦ ـ ٨٥.

٥ ـ ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ محمّد: ٢٢

٦ ـ ﴿قَالُوا تَاللهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ﴾ يوسف: ٧٣

٧ ـ ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ البقرة: ٣٠

٨ ـ ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾ البقرة: ٢٠٥

٩ ـ ﴿أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ الأعراف: ١٢٧

١٠ و ١١ ـ ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ البقرة: ٢٧، الرّعد: ٢٥

١٢ ـ ﴿الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ الشّعراء: ١٥٢

١٣ ـ ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ النّمل: ٤٨

١٤ ـ ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾ المائدة: ٣٢

١٥ ـ ﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ الأنفال: ٧٣

١٦ ـ ﴿يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ﴾ هود: ١١٦

١٧ ـ ﴿وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ﴾ القصص: ٧٧

١٨ ـ ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾ المؤمن: ٢٦

١٩ ـ ﴿إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ المائدة: ٣٣

٢٠ ـ ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ المائدة: ٦٤

٢١ ـ ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾ القصص : ٨٣

٢٢ ـ ﴿إِنَّ يَأْجُوجَ وَ مَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ الكهف : ٩٤

٢٣ ـ ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ ص : ٢٨

ويلاحظ أوّلًا : أنّ الفساد في الأرض له أسباب وملابسات :

١ـ التّولّي عن أمر الله. الآية (٥) و (٨)

٢ـ قطع ما أمر الله بوصله. الآية (١٠) و (١١)

٣ـ وقوع الفتنة. الآية (١٥)

٤ـ محاربة الله و رسوله. الآية (١٩)

٥ـ حبّ العلوّ في الأرض. الآية (٢١)

٦ـ الإسراف في الأرض. الآية (١٢)

وثانيًا : أنّ قومًا من المنافقين يفسدون في الأرض ، وهم يدّعون الإصلاح . الآية (٢)

وثالثًا : أنّ بعضًا من الطّغاة نسبوا الفساد في الأرض إلى أنبياء الله قياسًا بأنفسهم و تخفيفًا في جريمتهم بمشاركة هؤلاء إيّاهم . الآية (١٨)

ورابعًا : أنّ المنهيّ عنه ليس الإفساد في الارض فحسب بل السّعي فيه وطلبه. الآية (١٧) و (١٩)

وخامسًا : أنّ بعض النّاس يفسدون في الأرض بعد إصلاحها. الآية (٣) و (٤)

وسادسًا : أنّ الّذي يفسد في الأرض لايكون مُصلحًا ولا محسنًا ولامَن آمن وعمل الصّالحات.

الآية (١٢) و (١٧) و (٢٣)

وسابعًا : أنّ الفساد في الأرض بمثابة قتل النّاس بغير حقّ. الآية (١٤)

و ثامنًا : أنّ من أوصاف المؤمن النّهي عن الفساد في الأرض. الآية (١٦)

و تاسعًا : أنّ بني إسرائيل وكثيرًا ممّن ذمّهم القرآن كانوا من المفسدين . الآية (١) و (١٣) و (٢٢)، وكثير من الآيات المتقدّمة .

و عاشرًا : أنّ السّرقة إفساد في الأرض . الآية (٦)

و الحادي عشر : جاء الفساد في الأرض «٣١» مرّة، منها «٧» مرّات اسم فاعل في «٢٢ و ٢٣» ، و «٥» مرّات مع العثوّ ، و «١٠» مرّات فعلًا مضارعًا في «١ و ٥ و ١٣» ، وثلاث مرّات فعلًا مضارعًا مع لاء النّاهية في «٢ و ٣ و ٤» ، و «٨» مرّات مصدرًا أو اسم مصدر : (فساد) في «١٤ إلى ٢١» .

وكلّها دالّ على استمرار الفساد في الأرض في المستقبل ، وأنّ الإنسان سوف يرتكب الفساد على وجه هذه البسيطة فيا يستقبل أكثر بكثير ممّا مضى ، ولله الأمر من قبل ومن بعد .

والثّالث عشر : الفساد في الأرض كما هو المفهوم منه يشمل كلّ عمل سيّىء وذي نزعة إجراميّة يسري أثره إلى المجتمع ويتجاوز من تصدّى له وليس مطلق السّوء . ويظهر من استقصاء الآيات أنّه لايختصّ بمن شهر السّلاح وقطع الطّريق على السّالكين ـ كما عند بعض الفقهاء ـ فهذا تفسير للمحارب في قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ المائدة : ٣٣ . وأمّا المفسد في الأرض فيعمّ كلّ

من يخلّ بالنّظام وينشر الفساد.

وعليه فلو قلنا: إنّ الفساد في الأرض بمفرده يستحقّ العقوبات المنصوص عليها في الآية، لصحّ إجراؤها على المفسد ولو لم يكن محاربًا. ويشمل كلّ عمل يخلّ بالنّظام ويفسد المجتمع، كبيع المخدّرات وطبع الصّور المنافية للحياء والحشمة ومايسيء إلى الأخلاق أو يضرّ بالاقتصاد أو الأمن أو غيرها. ولو قيل: إنّ حاكم الشّرع يكون له الخيار في تعيين نوع العقوبة بما جاء في الآية بحسب مايراه مناسبًا للفساد ـ كما جاء في بعض الرّوايات ـ لم يكن بعيدًا عن الصّواب. لاحظ الطّبْرسيّ (٢: ١٨٨).

المبحث العاشر: فساد الأرض والسّماوات «٣» مرّات:

١ـ ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ البقرة: ٢٥١

٢ـ ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ المؤمنون: ٧١

٣ـ ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا...﴾ الأنبياء: ٢٢

يلاحظ أوّلًا: أنّ الفساد في الجميع مشروط بشرط لم يقع، كما هو مفاد (لَوْ) الشّرطيّة، ففي الأُولى كان الشّرط عدم دفع الله النّاس بعضهم ببعض، وفي الثّانية اتّباع الحقّ أهواءهم، وفي الثّالثة وجود آلهة إلّا الله، وكلّها منفيّة، فالفساد فيها منفيّ.

وثانيًا: أنّ فسادهما يغاير الفساد في الأرض، فإنّ الفساد في الأرض ـ كما سبق في النّصوص ـ هو الإخلال بنظم المجتمع، وإهلاك الحرث والنّسل، وإثارة الحروب، وقتل النّفوس، والإضرار بالنّاس، وضياع الأموال، ونحو ذلك ممّا يصدر عن النّاس.

وأمّا فساد الأرض والسّماء، فهو عبارة عن زوال نظامها المحكم الّذي فطره الله تعالى، ودبّر أمره بحكمة بالغة، فبزواله ينهدم العالم من أساسه، وهذا لو وقع، فهو فعل الله، وليس فعل النّاس.

وثالثًا: أنّ الأخيرتين ظاهرتان في المعنى الثّاني، والأُولى في الأوّل. وهناك وجوه في الجميع، وهي إلى المعنى الثّاني أقرب، فلاحظ النّصوص.

المبحث الحادي عشر: الإسراف في الأرض ثلاث مرّات:

﴿ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ المائدة: ٣٢

﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ يونس: ٨٣

﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ * الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ الشّعراء: ١٥١، ١٥٢

ويلاحظ أوّلًا: أنّ الإسراف تبعٌ للعلوّ في الأرض.

وثانيًا: أنّ الإسراف والعلوّ والإفساد في الأرض لاينفكّ بعضها عن بعض.

وثالثًا: أنّ القرآن وصف فرعون وغيره من الطّغاة بالأوصاف الثّلاثة.

المبحث الثّاني عشر: الأرض واختصاصاتها:

أ ـ **خلقها**، تقدّم في خلق السّماوات والأرض.

ب ـ **مدّها وتثبيتها بالرّواسي**، تسع مرّات:

١ـ ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا﴾ الرّعد : ٣

٢ و ٣ـ ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ﴾ الحجر : ١٩، ق : ٧

٤ و ٥ـ ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ النّحل : ١٥، لقمان : ١٠

٦ـ ﴿وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا﴾ الأنبياء : ٣١

٧ـ ﴿أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ﴾ النّمل : ٦١

٨ـ ﴿خَلَقَ الْأَرْضَ ... وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ﴾ فصّلت : ٩، ١٠

٩ـ ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا ... وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ...﴾ المرسلات : ٢٥ـ ٢٧

ويلاحظ أوّلًا : أنّ الرّواسي لها علاقة بمدّ الأرض ؛ لئلّا تميد بهم ، فلو كان مدّ بلا رواسي هلك النّاس .

وثانيًا : أنّ مدّ الأرض و قرارها والأنهار والسُّبل اقترنت مع بعضها بعضًا في كثير من الآيات ، وكأنّها تعبير عن كيفيّة المدّ ، وأنّ مدّ الأرض يشمل هذه الأشياء ويلازم قرارها .

وثالثًا : أنّه عبّر عن الجبال بالرّواسي تنبيهًا على خاصيّتها ، كما قال :

﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا * وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ النّبأ : ٦، ٧

﴿وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا * مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ النّازعات : ٣٢، ٣٣

والجدير بالذّكر أنّ القرآن تحدّث عن الجبال، ولم يتعرّض لخلقها وجعلها في غير آية إلّا بوصف الإرساء والإيتاد، لاحظ «ج ب ل».

ج ـ **سبلها و فجاجها و مناكبها**، ستّ مرّات :

١ـ ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا﴾ النّحل : ١٥

٢ـ ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ طٰه : ٥٣

٣ـ ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ الزّخرف : ١٠

٤ـ ﴿وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا﴾ الأنبياء : ٣١

٥ـ ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا * لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾ نوح : ١٩، ٢٠

٦ـ ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا﴾ الملك : ١٥

ويلاحظ أوّلًا : أنّ التّعبير عن طرق الأرض جاء بلفظ (سُبُلًا) ثلاث مرّات ، وبألفاظ : ﴿سُبُلًا فِجَاجًا﴾ و ﴿فِجَاجًا سُبُلًا﴾ و ﴿مَنَاكِبِهَا﴾ كلّ واحد مرّة واحدة .

وثانيًا : أنّ السُّبل جمع السّبيل اسم وهو مطلق السّبيل ، وقد كُرّر تعميمًا لأقسام الطُّرق ، والفِجاج جمع فجّ وصفٌ في الأصل بمعنى الواسع ، ويُطلق على الطّريق الواسع وعلى السّبيل الواقع بين الجبلين أو السّبيل الواسع بينهما و ﴿سُبُلًا فِجَاجًا﴾ أي طرقًا واسعة أو طرقًا واسعة بين الجبلين ، وهذا الأخير أنسب بقوله : ﴿وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا

﴿فِجَاجًا سُبُلًا﴾ في (٤)، حيث جاء ﴿فِجَاجًا﴾ بعد «الرّواسي» : وهي الجبال.

وأمّا ما قيل : «سبلًا في الصّحاري وفجاجًا في الجبال» فلا يصحّ لعدم عطف أحدهما على الآخر حتّى يكونا متغايرين بل هما متّحدان.

وثالثًا : الفرق بين ﴿سُبُلًا فِجَاجًا﴾ و ﴿فِجَاجًا سُبُلًا﴾ على ماقيل : أنّ الأوّل إعلام بأنّه جعل فيها طرقًا واسعة ليسلك النّاس فيها ، والثّاني إعلام بأنّه خلقها حين خلقها على تلك الصّفة ، فهو بيان لما أُبهم أوّلًا.

وعندنا أنّ التّقديم والتّأخير في الكلمتين دليل على أنّ المراد بـ«الفِجاج» فيهما، أو في ﴿فِجَاجًا سُبُلًا﴾ المعنى الاسميّ دون الوصفيّ . وإنّهما عطف بيان أو بدل وليسا بصفة وموصوف ، وليس (فِجَاجًا) في الأخير حالًا ، على ماالتزم به صاحب «الكشّاف» حذرًا من وقوع الصّفة موصوفًا ، لاحظ «ف ج ج».

ورابعًا : المناكِب : جمع مَنْكِبْ ، وهو مجتمع مابين العضد والكتف ، واستعير هنا لسطح الأرض كاستعارة الظّهر للأرض ﴿مَاتَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ فاطر : ٤٥ ، وفيه تشبيه الأرض بالمركَب الذّلول المنقاد يركبها الرّاكب آمنًا من السّقوط ، فإنّ الذّلول وصف للدّابّة ، وفيه إشارة إلى حركة الأرض حركةً هادئة ، لاحظ «ن ك ب و ذ ل ل».

وخامسًا : قد ظهر ممّا مرّ أنّ في كلّ من السُّبل والفِجاج والمناكب توصيفًا لشأن الأرض مغايرًا للآخر.

د ـ أنهارها ومياهها وعيونها ، عشر مرّات :

١ـ ﴿مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ ... وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ﴾ الأنعام : ٦

٢ـ ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا﴾ الرّعد : ٣

٣ـ ﴿وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا﴾ النّحل : ١٥

٤ـ ﴿أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا﴾ النّمل : ٦١

٥ـ ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾ هود : ٤٤

٦ـ ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا * أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا﴾ النّازعات : ٣٠ ، ٣١

٧ـ ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا ... وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ﴾ يس : ٣٣ ، ٣٤

٨ـ ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ القمر : ١٢

٩ـ ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾ الإسراء : ٩٠

١٠ـ ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ﴾ الزّمر : ٢١

ويلاحظ أوّلًا : أنّ (الأنهار) جاءت بعد «الرّواسي» في «٢ و ٣» إشعارًا بأنّ الرّواسي تجعل الأرض مرتفعة ومنخفضة فتجري فيها الأنهار ، ولو كانت الأرض مسطّحةً تمامًا لم تجر الأنهار فيها، وإليه إيماءٌ في قوله : ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا * أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا * وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا * مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ النّازعات : ٣٠ ـ ٣٣

وثانيًا : أنّه كلّما ذكر «العيون» ذكر معها «التّفجير»،

وفيه إشعار بادّخار الماء في جوف الأرض، وله قدرة على الخروج منها بقوّة من دون آلة، وللإنسان أن يستفيد من تلك المياه المدّخرة بسهولة. و مثل العيون (الينبوع) في (٩)

وثالثًا: قوله: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ﴾، فيه تصريح بأنّ ماء الأرض من السّماء وبادّخار المياه فيها، وهذا ماأومأ إليه في آيات التّفجير، لاحظ «ف ج ر» و «ن ب ع».

هـ ـ نباتها وحياتها، تسع و عشرون مرّة:

١ـ ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ﴾ الحجّ: ٥

٢ـ ﴿وَاللهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ نوح: ١٧

٣ـ ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾ الحجر: ١٩

٤ـ ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ الشّعراء: ٧

٥ـ ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ ... وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ لقمان: ١٠

٦ـ ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا ... وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ ق: ٧

٧ـ ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا * فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدَائِقَ غُلْبًا * وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ عبس: ٢٦ـ٣١

٨ـ ﴿يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾ البقرة: ٦١

٩ـ ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ﴾ يس: ٣٦

١٠ـ ﴿فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ﴾ يونس: ٢٤

١١ـ ﴿فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا﴾ الكهف: ٤٥

١٢ـ ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ﴾ الرّعد: ٤

١٣ـ ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ﴾ إبراهيم: ٢٦

١٤ـ ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا﴾ الكهف: ٧

١٥ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ الحجّ: ٦٣

١٦ـ ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ * فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ * وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ﴾ الرّحمن: ١٠ـ١٢

١٧ـ ﴿الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا ... وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ يس: ٣٣، ٣٤

١٨ـ ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾ يس: ٣٣

١٩ـ ﴿تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى﴾ فصّلت: ٣٩

٢٠ـ ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ

﴿الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ البقرة : ١٦٤

٢١ـ ﴿وَاللهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ النّحل : ٦٥

٢٢ـ ﴿مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا﴾ العنكبوت : ٦٣

٢٣ـ ﴿فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الجاثية : ٥

٢٤ـ ﴿فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ فاطر : ٩

٢٥ـ ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الرّوم : ١٩

٢٦ـ ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الرّوم : ٢٤

٢٧ـ ﴿كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الرّوم : ٥٠

٢٨ـ ﴿اِعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الحديد : ١٧

٢٩ـ ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا * أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا﴾ المرسلات : ٢٥ ، ٢٦

وجاء في ثلاث آيات بدل «الأرض» «البلد» و «بلدة»

١ ـ ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾ الأعراف : ٥٨

٢ ـ ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا﴾ ق : ١١

٣ ـ ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا * لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا﴾ الفرقان : ٤٨ و ٤٩

ويلاحظ أوّلًا : أنّ القرآن جعل حياة الأرض بالنّبات وموتها بالجدب ، وأنّ ماء السّماء هو سبب حياتها ، وتشابهها حياة الإنسان بوحي من السّماء ، وبذلك أوّلوا بعض الآيات تماشيًا مع السّياق . وقد عبّر القرآن عن المؤمن والكافر بالحيّ والميّت في غير آية . فالمؤمن يتلقّى من وحي السّماء روح الإيمان فيحيا ، والكافر حُرِم منه فبقي ميّتًا . لاحظ «ح ي ي» و «م وت».

وثانيًا : أنّ الإحياء وإنزال الماء كلاهما من فعل الله ، والثّاني وسيلة للأوّل وليس فاعلًا له ، وهذا يوافق تمامًا لما قاله علماء البلاغة : إنّ قولنا : «أنبتَ الرّبيع البقْل» مجاز في الإسناد ، لأنّ الّذي ينبت البقل في واقع الأمر هو الله تعالى ، والرّبيع سبب من الأسباب .

وثالثًا : وصف (الأرض) بأنّها ميتة من دون نسبتها إلى الله ، مع أنّه جعل إحياءها وخسفها وزلزالها ونقصانها من فعله تعالى ، وفي هذا أدبٌ منه تعالى لنفسه ، وهذا مثل الحسنة والسّيّئة والخير والشّرّ فكلّها مخلوقة لله ، إلّا أنّه لا يُنسب إلى الله ما لا يليق بجلاله وجماله .

ورابعًا : خصّ القرآن بحياة الأرض ونباتها ومياهها هذه الكمّيّة الكبيرة من الآيات ، تماشيًا مع ماهو الواقع والمعلوم ضرورة من أنّ عنصر الحياة في الأرض ـ سواء للإنسان أو الحيوان أو النّبات ـ بالماء كما قال تعالى : ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ الأنبياء : ٣٠ .

و ـ سعتها و سطحها و دحوها ، ثمان مرّات :

١ ـ ﴿قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ النّساء : ٩٧

٢ـ ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ النّساء : ١٠٠

٣ـ ﴿إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ﴾ العنكبوت : ٥٦

٤ـ ﴿وَأَرْضُ اللهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ الزّمر : ١٠

٥ـ ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ التّوبة : ٢٥

٦ـ ﴿حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ التّوبة : ١١٨

٧ـ ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * ...وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ الغاشية : ١٧ ـ ٢٠

٨ ـ ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا﴾ النّازعات : ٣٠

ويلاحظ أوّلًا : أنّ (الأرض) حينما توصف بالسّعة تضاف إلى (الله) لسعة رحمته وقدرته ، في حين أنّها لم تأتِ مضافة إليه تعالى في كثير من خصالها ، وهذا من جزالة القرآن وبلاغته .

كما لم تأتِ مضافة في قوله : ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ و ﴿يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ لاختلاف أُسلوبها عن سائر الآيات ، ولقيام قوله : ﴿فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ في الآية الأخيرة مقامها ، أي من يُهاجر في سبيل الله يَجِدْ في أرض الله مراغمًا كثيرًا وسعة، ولسبق قوله : ﴿أَرْضُ اللهِ﴾ في الآية الأُولى : ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً﴾ فتكفي عنها .

وثانيًا : أنّ آيات «سعة الأرض» وردت كلّها ـ سوى آيتي التّوبة ـ بشأن الهجرة إمّا نصًّا كما في آيتي النّساء ، أو سياقًا كما في آيتي العنكبوت والزّمر النّازلتين قبيل الهجرة ؛ توطينًا للمؤمنين وترغيبًا لهم إلى الهجرة . وأنّ أرض الله واسعة لاتنحصر في موطنهم مكّة . فأينما حلّوا و نزلوا فهم في أرض الله وفي كنف حمايته وظلّ رحمته .

أمّا الآيتان (٥ و ٦) فجاء التّعبير فيهما (ضَاقَتْ ـ بِمَا رَحُبَتْ) كنايةً عن شدّة الضّغط على المؤمنين يوم حُنين في موطنهم الأوّل مكّة، و على الثّلاثة الّذين خلّفوا عن غزوة تبوك، فسياقها خلاف سياق سائر الآيات، فلاحظ.

وثالثًا : قوله في (٧) : (كَيْفَ سُطِحَتْ) أي بُسطت وسُوّيت فصلحت لسكنى الإنسان ، ومُهّدت لتقلّبه عليها ، فهي بمعنى البساط والفراش والمهاد ، وتشهد به ملاحظة ماقبلها : ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾ الغاشية : ١٧ ـ ١٩ ، فالإبل خُلقت لتحمل الأثقال والأشخاص على ظهورها ، فظَهرها يناسب هذا الغرض إلى كثير من أوصافها ، والسّماء رُفعت لينزل منها الماء إلى كثير من آثارها ، والجبال نُصبت على الأرض لئلّا تميد بهم ولانحدار المياه منها على الأرض ، والأرض سُطحت ، أي سُوّيت وبُسطت ليستقرّ عليها الإنسان ويتقلّب فيها . وبذلك ظهر أنّ الآية لاتدلّ على أنّ الأرض مسطّحة وليست بكرويّة ، ولو سُلّم بأنّ (سُطِحَتْ) بمعنى كونها مسطّحًا ، فمعناها أنّها كذلك بحسب النّظر وبحسب مقدار مايتمكّن منه الإنسان ، فإنّ كلّ قطعة منها مسطّحة فلا تنفي كرويّة الأرض .

ورابعًا : قوله : (دَحَيهَا) عند المفسّرين ، أي بسطها ومدّها لسكنى أهلها ، فهي و (سُطِحَت) كلاهما بمعنى

بُسطت وفُرشت ومُهّدت كما سبق ، وشذّ بعض المتأخّرين حيث فسّرها بأنّه تعالى حرّكها حول نفسها كحركة الجوز . وقد سُمّي اللّاعب بالجوز داحيًا ، ومنه الأُدحيّ على وزان «أُفعُول» يقال لموضع بيض النّعامة ، لأنّها تحرّك البيض وتُقلّبها بيدها . وقد بنوا على هذا أنّ الآية تشير إلى كرويّة الأرض أوّلًا ، وإلى حركتها الوضعيّة والانتقاليّة ثانيًا كحركة الجوز تمامًا ، لاحظ «دح و» .

ز ـ **شقّها وصدعها** ، أربع مرّات :

١ـ ﴿تَكَادُ السَّمٰوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْاَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ مريم : ٩٠

٢ـ ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ الْاَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا﴾ ق : ٤٤

٣ـ ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا الْاَرْضَ شَقًّا * فَاَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا﴾ عبس : ٢٦ ، ٢٧

٤ـ ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ * وَالْاَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ﴾ الطّارق : ١١ ، ١٢

ويلاحظ أوّلًا : أنّه قد جاء توصيف الأرض في هذه الآيات بالشّقّ والانشقاق والتّشقّق والصّدع متناسقًا مع الواقع تمامًا

وثانيًا : أنّ الشّقّ يفيد الفكّ من دون شدّة ، فيناسب شقّ الأرض بالنّبات في الآية «٣» و يكون (شقًّا) فيها للتّنويع لا للتّأكيد ، والانشقاق فيه شدّة وعنف فجاء تمثيلًا لفظاعة قولهم : ﴿اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا﴾ مريم : ٨٨ ، متناسقًا لآيات قبلها وبعدها : ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا * تَكَادُ السَّمٰوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْاَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ مريم : ٨٩ ، ٩٠ ، و «التّفطّر» هو الفطور بشدّة . و«الهدّ» هو السّقوط أو الكسر بشدّة .

ومثل الانشقاق التّشقّق حيث جاء في الآية «٢» تعبيرًا عن انشقاق الأرض عن الأموات يوم القيامة سِراعًا ، لاحظ «ش ق ق» .

وثالثًا : أنّ (الصّدع) وُصفت به (الأرض) مقابلةً لـ(السّماء ذات الرّجع) ـ أي ترجع شمسها و قمرها في وجهه لاحظ رج ع ـ تعبيرًا عن حالة الأرض عند قيام السّاعة وانشقاقها بشدّة . و (الصّدع) : الشّقّ في الأجسام الصُّلبة كالزُّجاج والحديد ونحوهما ، ولايقع إلّا بعنف ، لاحظ «ص دع» .

ح ـ **رتقها وفتقها** ، مرّة واحدة :

﴿اَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا اَنَّ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ الأنبياء : ٣٠

ويلاحظ أنّ المفسّرين اختلفوا في رتق الأرض وفتقها . فلاحظ النّصوص التّفسيريّة . ولاحظ «رت ق» و «ف ت ق» .

ط ـ **إمساكها** ، مرّة واحدة :

﴿اِنَّ اللهَ يُمْسِكُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ اَنْ تَزُولَا﴾ فاطر : ٤١

ويلاحظ أنّ القرآن وصف الله بأنّه يمسك السّماوات والأرض كما نسب الإنبات إليه ، مع أنّ وجود الأسباب والمسبّبات شيءٌ لايُنكر واعترف بها القرآن . وجميعها من صنع الله فآثارها منسوبة إليه ، لاحظ «م س ك» .

ي ـ **جَعْلها قرارًا و مهدًا ومِهادًا للإنسان** ، خمس مرّات :

١ـ ﴿اَمَّنْ جَعَلَ الْاَرْضَ قَرَارًا﴾ النّمل : ٦١

٢ـ ﴿اَللّٰهُ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا﴾
المؤمن : ٦٤

٣ و ٤ ـ ﴿اَلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾
طٰهٰ : ٥٣، الزّخرف : ١٠

٥ـ ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا﴾ النّبأ : ٦

ويلاحظ : أنّ (قرارًا) و (مهدًا) و (مهادًا) كلّها مصادر بمعنى مامُهّد للقرار عليه ، إلّا أنّ المهد مامُهّد للصّبيّ ، وكذا المهاد كما قيل ، ففيهما معنى زائد على القرار، وهو أنّ الأرض للإنسان كالمهد للصّبيّ فيستريح فيها كالطّفل في المهد . وفيه إشارة إلى أنّ الإنسان لايزال طفلًا في عقله وجسمه فيحتاج إلى الحضانة ، وإلى أنّ الأرض لها حركة هادئة كالمهد .

ك ـ جعْلها فراشًا وبساطًا ، ثلاث مرّات :

١ـ ﴿اَلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ البقرة : ٢٢

٢ـ ﴿وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾
الذّاريات : ٤٨

٣ـ ﴿وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا﴾ نوح : ١٩

ويلاحظ أوّلًا : أنّ الفراش والبساط مصدران بمعنى مايُبسط ومايُفرش كالكتاب بمعنى مايُكتب ، وقد يتّصف الفراش بالبساط فيقال : فراشٌ مبسوط ، والمعنى أنّه جعلها فراشًا لهم وأنّهم يقعدون عليها وينامون ويتقلّبون كما يتقلّب أحدهم على فراشه و بساطه ، ففيهما معنى الرّاحة تمامًا كما في المهد والمهاد . وعن الطّبْرسيّ : «والفراش والمهاد والبساط نظائر» إلّا أنّ في المهد والمهاد ـ كما قلنا ـ لطفًا ليس في البساط والفراش ، لاحظ «ف رش» و «ب س ط» .

وثانيًا : أنّ البساط من البسط بمعنى السّعة دون السّطح ، على أنّه أيضًا بمعنى البسط كما سبق ، وليس فيه دلالة على كون الأرض مسطّحة كما قيل ، لاحظ «ف رش» و «ب س ط» .

ل ـ خسفها و نقصها ، سبع مرّات :

١ـ ﴿أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللّٰهُ بِهِمُ الْأَرْضَ﴾ النّحل : ٤٥

٢ـ ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾ القصص : ٨١

٣ـ ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ﴾
العنكبوت : ٤٠

٤ـ ﴿إِنْ نَشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ﴾ سبأ : ٩

٥ـ ﴿ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ﴾ الملك : ١٦

٦ و ٧ـ ﴿أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾
الرّعد : ٤١، الأنبياء : ٤٤

ويلاحظ أوّلًا : أنّ الأرض الّتي جعلها الله قرارًا ومهدًا وفراشًا وراحةً للإنسان يبدّلها بالخسف عذابًا ودمارًا له بذنبه وجريرته ، والفاعل في الحالتين هو الله ، وفي هذا عبرة لمن اعتبر .

وثانيًا : في قوله : ﴿ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ﴾ مقابلة ومعادلة من جهتين : مَن في السّماء ومَن في الأرض ، والأمن في السّماء والخسف في الأرض .

وثالثًا : هناك خلاف بين المفسّرين في تفسير قوله : ﴿نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ والآيتان مسوقتان للإنذار بالعذاب ، لقوله فيها : ﴿أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ﴾ ولأن ما قبلها إنذار ، فلاحظ ، و راجع النّصوص و مادّتي . «ن ق ص»

و «أت ي».

م ـ إنشاء الإنسان منها مرّتين ، واستعماره فيها ، مرّة واحدة :

١ـ ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾
هود : ٦١

٢ـ ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾
النّجم : ٣٢

ويلاحظ أنّ الله أنشأ الإنسان من الأرض ثمّ استعمره فيها ، وكأنّ بين الأمرين علاقة وطيدة كعلاقة الابن بأُمّه ، فالإنسان ابن الأرض ، فحقّ عليه عمارتها ، وإسداء الخدمة إليها ، كما أنّه يجب على الابن الإحسان إلى أبويه ، وهذا أمر في غاية اللّطف .

ن ـ بركاتها و أرزاقها للإنسان ، اثنتا عشرة مرّة :

١ـ ﴿خَلَقَ الْأَرْضَ ... وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا﴾
فصّلت : ٩ ، ١٠

٢ـ ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾
الأعراف : ١٣٧

٣ـ ﴿وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ﴾
الأنبياء : ٧١

٤ـ ﴿تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾
الأنبياء : ٨١

٥ـ ﴿لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾
الأعراف : ٩٦

٦ـ ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾
يونس : ٣١

٧ـ ﴿وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾
النّمل : ٦٤

٨ـ ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾
سبأ : ٢٤

٩ـ ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾
فاطر : ٣

١٠ـ ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾
النّحل : ٧٣

١١ـ ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾
الأعراف : ١٠

١٢ـ ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا ... وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾
الحجر : ١٩ ، ٢٠

ويلاحظ أوّلًا : أنّه كلّما قال : ﴿بَارَكْنَا فِيهَا﴾ في «٢ و ٣ و ٤» فقد أراد بالأرض أرضًا معيّنة ، وكلّما قال : ﴿بَارَكَ فِيهَا﴾ أو ﴿لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ﴾ في «١ و ٥» أراد بها الأرض في مقابل السّماء لا أرضًا معيّنة .

وثانيًا : أنّه كلّما عبّر بالرّزق أتى بالسّماء والأرض معًا ، كما في «٦ ـ ١٠» ، لأنّ الأرزاق حصيلة السّماء والأرض كليهما . وكان الفلاسفة يعبّرون عنهما قديمًا بالآباء والأُمّهات ، كما عبّر في أربع منها بقوله : ﴿يَرْزُقُكُمْ﴾ بلفظ الاستفهام بـ(مَن) و (هل) . وأمّا العاشرة فهي نفي لغير الله أن يرزقهم بقوله : ﴿مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ، وليس إثباتًا لرزق الله ، فلهذا تغيّر السّياق .

وثالثًا: حينما ذكر المعايش جاء بالأرض وحدها، كما في «١١ و ١٢»، لأنّ المعيشة مايكسبها الإنسان بسعيه، بخلاف الرّزق فهو محصول السّماء والأرض ـ كما سبق ـ

١٥ـ إسكان الإنسان وتمكينه فيها، إحدى عشرة مرّة:

١ و ٢ ـ ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ البقرة: ٣٦، الأعراف: ٢٤

٣ـ ﴿لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾ الأعراف: ١٠

٤ـ ﴿وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ﴾ الإسراء: ١٠٤

٥ و ٦ ـ ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ﴾ يوسف: ٢١، ٥٦

٧ـ ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ﴾ الكهف: ٨٤

٨ـ ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَوٰةَ﴾ الحجّ: ٤١

٩ـ ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ * وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ القصص: ٥، ٦

١٠ـ ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ الأنعام: ٦

١١ـ ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ * وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ إبراهيم: ١٣، ١٤

ويلاحظ أوّلًا: أنّ الآيات «١ ـ ٣» خطابٌ إلى نوع الإنسان بأنّ الله بلطفه ومنّه أسكنه ومكّنه في الأرض، وجعل له فيها متاعًا ومعايش إلى حين ليشكره، وقليلًا مايشكرون.

والآيات «٤ ـ ٦» حكاية حال بني إسرائيل ويوسف عليه السلام حيث أسكنهم الأرض المقدّسة، ومكّن يوسف من أرض مصر. فأريد بالأرض فيها أرض معيّنة، وفي الباقي جنس الأرض. والآية «٧» حكاية تمكين ذي القرنين في الأرض.

والآيتان «٨ و ٩» تحكيان حال الصّالحين والمستضعفين بأنّهم إن مُكّنوا في الأرض لآمنوا وأصلحوا.

والآيتان «١٠ و ١١» إنذارٌ وتهديد للكافرين والظّالمين بأنّه سوف تدور عليهم الدّوائر كما دارت على من كانت قبلهم.

وثانيًا: أنّ الآيات جميعًا امتنان على النّاس عامّة وعلى بني إسرائيل ويوسف خاصّة ليسكنوا الأرض شاكرين لله ومحسنين إلى عباده.

وثالثًا: أنّ الإسكان أعمّ من التّمكين أو مغاير له، لأنّ التّمكين إسكان مع القدرة والسّلطة في الأرض، وليس الإسكان كذلك بل هو من السّكون، وفيه معنى الأمن والاطمئنان، كما قال: ﴿جَعَلَ لَكُمُ الَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾ يونس: ٦٧. ويبدو أنّ ماجاء غاية للإسكان ـ من المتاع والمعيشة ـ والاستقرار، بيان لتلك القدرة والسّلطة الّتي وهبها الله الإنسان بتمكينه في الأرض.

ورابعًا: تقارن المادّتين «سكن» و «مكن» مع تفاوت مابينهما، تعبير عن تقاربهما وتفاوتهما في المعنى. ولم يغفل عنه القرآن فجاء بهما جميعًا، فلاحظ المادّتين.

ع ـ السّير والنّظر في الأرض والاعتبار بما فيها والسّياحة فيها، ثلاث عشرة مرّة:

١ و ٢ ـ ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ آل‌عمران: ١٣٧، النّحل: ٣٦

٣ ـ ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ الأنعام: ١١

٤ ـ ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾ النّمل: ٦٩

٥ ـ ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ﴾ العنكبوت: ٢٠

٦ ـ ﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ يونس: ١٠١

٧ ـ ٩ ـ ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ...﴾ يوسف: ١٠٩، المؤمن: ٨٢، محمّد: ١٠

١٠ ـ ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ المؤمن: ٢١

١١ و ١٢ ـ ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ الرّوم: ٩، فاطر: ٤٤

١٣ ـ ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ الحجّ: ٤٦

١٤ ـ ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ التّوبة: ٢

ويلاحظ أوّلًا: أنّ الآيات بحسب السّياق ثلاثة أقسام:

١ـ أمر بالسّير أو النّظر في الأرض «٦» مرّات.

٢ـ توبيخ على أنّهم لايسيرون ليعتبروا بما في الأرض «٧» مرّات.

٣ـ أمر بالسّياحة في الأرض، مرّة واحدة.

وثانيًا: أنّ آيات السّير من حيث الغاية الّتي ترتّبت عليها ثلاثة أقسام أيضًا:

١ـ لاعتبار المؤمنين بعاقبة الّذين من قبلهم من الظّالمين والمجرمين والمكذّبين، حيث ينفعهم في عملهم وخُلُقهم، بل وفي عقيدتهم. وهي أكثرها.

٢ـ ليتعقّلوا بما في الأرض فتنفعهم في عقيدتهم وفي معيشتهم.

٣ـ ليعلموا كيف بدأ الله الخلق فتنفعهم في علمهم وخبرتهم في الحياة، وفي عقيدتهم بالنّشأة الأخرى.

وثالثًا: ممّا يلفت النّظر أنّ هذه الآيات جماء لم تتناول السّير الّذي اعتاد عليه النّاس في هذا العصر للتّنزّه والسّياحة والمرح، وفي هذا عبرة لمن اعتبر.

ورابعًا: جاء عن الإمام عليّ والإمام الصّادق عليهما السلام في تفسير الآيات: «أولم ينظروا في القرآن أو في أخبار الأُمم الماضية» وفيه تعميم وتوسعة في مفهوم الآيات بأنّهم يسيرون في الأرض ليشاهدوا عاقبة مَن قبلهم رأي العين، ويسيرون في ثنايا التّاريخ أو في القرآن ليعلموا أخبارهم، لاحظ «س ي ر».

وخامسًا: لايراد بقوله: (١٤) ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ﴾ السّياحة فيها للتّنزّه كما شاع في هذا العصر، ولا للاعتبار بما فيها، بل هي ترخيص وتأمين للمشركين بحرّيّة الانتقال في الأرض مع الأمان بل الأمر في القرآن على العكس، فإنّ السّائحين فُسّروا بالصّائمين، لأنّ السّائح في الأُمم الماضية كان هو النّاسك

الّذي يطوف البلاد من غير زادٍ ولا راحلة ، يجانب اللّذّات ، فلمّا جاء الإسلام أتى بالصّوم بدل السّياحة . وقال النّبيّ ﷺ : «سياحة أُمّتي الصّوم» وعن بعضهم : «ليس في أُمّة محمّد سياحة إلّا الهجرة» ، لاحظ «س ي ح» .

ف ـ **الضّرب في الأرض** ، خمس مرّات :

١ـ ﴿وَ اِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ﴾ النّساء : ١٠١

٢ـ ﴿اَوْ اٰخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ اِنْ اَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَاَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ﴾ المائدة : ١٠٦

٣ـ ﴿وَقَالُوا لِاِخْوَانِهِمْ اِذَا ضَرَبُوا فِي الْاَرْضِ اَوْ كَانُوا غُزًّى﴾ آل عمران : ١٥٦

٤ـ ﴿وَاٰخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْاَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللهِ﴾ المزّمّل : ٢٠

٥ـ ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ اُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْاَرْضِ﴾ البقرة : ٢٧٣

ويلاحظ أوّلًا : أنّ أصل الضّرب إيقاع شيءٍ على شيءٍ ، ثمّ استعمل الضّرب في الأرض في السّفر لما فيه ضرب على الأرض بالأرجل أو العصا للماشي ، وبقوائم الدّابّة للرّاكب ، أو لأنّ المسافر الرّاكب يضرب دابّته بالسّوط والعصا للسّير ، أو لأنّ في السّفر وحاجاته تضاربًا مع النّاس وتشاغلًا بالصّعوبات ، حتّى قيل : «السّفر قطعة من السّقر» .

وثانيًا : ملاحظة سياق الآيات وآراء المفسّرين تُقنعنا بأنّ «الضّرب في الأرض» في القرآن يغلب عليه السّفر للتّجارة وكسب المعيشة . وهذا المعنى متعيّن في الآيات «٣ـ٥» بقرينة عطف ﴿اَوْ كَانُوا غُزًّى﴾ في «٣» على الضّرب في الأرض ؛ ولقوله : ﴿يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللهِ﴾ في «٤» و (الفقراء) في «٥» ، كما أنّ الآية الأُولى بقرينة ذيلها وردت في الغزو في سبيل الله ، والثّانية محتملة أو شاملة لهما .

وثالثًا : أنّ الآيات كلّها مدنيّة حتّى آية المزّمّل ـ مع أنّ السّورة نفسها مكّيّة ـ لكونها مدنيّة سياقًا ، وتغايرها عمّا قبلها أُسلوبًا ، ولأنّها نزلت متأخّرةً عن آيات أوائل السّورة ، ناسخةً لها ولأنّ المسلمين إنّما تشاغلوا بالسّفر لكسب المعاش أو للقتال في سبيل الله في المدينة دون مكّة ؛ حيث أنّ الظّروف فيها لم تسمح لهم بذلك ، لاحظ «ض ر ب» .

ص ـ **آثار الأُمم في الأرض** ، تسع عشر مرّة :

١ـ ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَكُونَ لَهُ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْاَرْضِ﴾ الأنفال : ٦٧

٢ـ ﴿لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ اَرْضِنَا اَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ إبراهيم : ١٣

٣ـ ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ اَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْاَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ هود : ٨٥

٤ـ ﴿الٓمٓ * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي اَدْنَى الْاَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ الرّوم : ١ـ٣

٥ـ ﴿اُقْتُلُوا يُوسُفَ اَوِ اطْرَحُوهُ اَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ اَبِيكُمْ﴾ يوسف : ٩

٦ـ ﴿فَلَنْ اَبْرَحَ الْاَرْضَ حَتّٰى يَاْذَنَ لِي اَبِي﴾ يوسف : ٨٠

٧ـ ﴿مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْاَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ﴾

يوسف : ٧٣

٨ـ ﴿يَاقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ﴾

المائدة : ٢١

٩ـ ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾

المائدة : ٢٦

١٠ـ ﴿إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ﴾

البقرة : ٧١

١١ـ ﴿وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾

إبراهيم : ١٤

١٢ـ ﴿اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا﴾

الإسراء : ١٠٤

١٣ـ ﴿أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾

الأعراف : ١٢٧

١٤ـ ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ﴾

الأعراف : ١٣٧

١٥ـ ﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾

يونس : ٨٣

١٦ـ ﴿يَاقَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ﴾

المؤمن : ٢٩

١٧ـ ﴿فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ﴾

البقرة : ٦١

١٨ـ ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ﴾

الأحزاب : ٢٧

١٩ـ ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ﴾

الأعراف : ١١٠

ويلاحظ أوّلًا : أنّ القرآن تعرّض لأحوال الأمم بالإجمال والتّفصيل كليهما، وما من أمّة إلّا ولها تعلّق بأرضٍ ، فجميع قصص القرآن لها علاقة بالأرض إلّا أنّ لفظ (الأرض) إنّما جاءت في هذه الآيات خاصّة لنكتة نذكرها .

وثانيًا : أنّ أكثرها ، أي سوى أربع آيات منها جاءت في بني إسرائيل عامّة أو أشخاص منهم خاصّة ، إشعارًا بشدّة علاقتهم بالأرض ؛ حتّى أنّ أحدهم يودّ لو يعمّر ألف سَنَة .

وثالثًا : أنّ قسمًا من هذه الآيات بشارة بحلول السّكينة والأمن والدّخول في الأرض المقدّسة ، وقسمًا منها آيات تنذر بسوء المصير والعاقبة . ففي ذكر الأرض إنذار وتبشير وترغيب وترهيب معًا لهداية هؤلاء القوم وماكادوا ليهتدوا لولا أن هداهم الله .

ورابعًا : وأمّا الّتي وردت في غير بني إسرائيل ، أي الأربع الأُوَل :

فالأُولى منها : جاءت بشأن الأسرى وإنّه لاينبغي لنبيّ أن يكون له أسرى حتّى يُثخن في الأرض . وهذا تعريض للنّبيّ والمسلمين ، حيث أسروا أفرادًا من قريش في غزوة بدر .

والثّانية : جاءت بشأن الأمم والأنبياء ، حيث كانوا يهدّدون أنبياءهم بإخراجهم من أرضهم .

والثّالثة : جاءت بشأن قوم شعيب، وأنّه منعهم من العتوّ والفساد في الأرض .

وليس في الثّلاثة سوى التّشاؤم والإنذار دون التّبشير والوعد الحسن .

والرّابعة : فيها تبشير بالنّصر بعد الإخبار بأنّ الرّوم

غُلبت في واقعة حدثت بينهم وبين الفُرس في أرض فلسطين، وهي (أدنى الأرض).

المبحث الثّالث عشر: الأرض والقيامة، وقد جاءت في مجالات شتّى:

أ ـ الأرض واختصاصاتها في القيامة:

١ـ زلزالها و رجّها و دكّها و شقّها:

١ـ ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ الزّلزال: ١

٢ـ ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ المزّمّل: ١٤

٣ـ ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا﴾ الواقعة: ٤

٤ـ ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ الفجر: ٢١

٥ـ ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ الحاقّة: ١٤

٦ـ ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا﴾ ق: ٤٤

ويلاحظ أوّلًا: أنّ فيها خمسة تعابير عن اهتزاز الأرض: الزّلزلة، والرّجف، و الرّجّ والدّكّ، والانشقاق. ومعلوم أنّ بينها فرقًا: فالزّلزلة: الحركة العنيفة ـ وهي الباعثة على البقيّة ـ والرّجف: الزّلزلة العظيمة والاضطراب الشّديد. والرّجّ: التّحريك الشّديد للشّيء بحيث ينهدم ما فوقه. والدّكّ: ضرب بعض الشّيء ببعضه حتّى يندقّ. والشّقّ هنا خاصّ بشقّ القبور لا كلّ الأرض؛ وهو صدع الأرض عن قبور الموتى فيخرجون. فليلاحظ موادّها. ومنها يُعلم أنّ اهتزاز الأرض في القيامة يقع بكلّ أنواعها.

وثانيًا: أنّها جميعًا وردت بشأن الأرض عند قيام السّاعة وخراب الأرض كعَلَم من أعلامها، وليس فيها ذكر عن الزّلازل الطّبيعيّة كأنّها لا تقاس بتلك الزّلازل.

٢ـ سيرها و مدّها:

١ـ ﴿وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ﴾ الانشقاق: ٣

٢ـ ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ الحاقّة: ١٤

٣ـ ﴿وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا﴾ الطّور: ١٠

٤ـ ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ﴾ الكهف: ٤٧

٥ـ ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ النّبأ: ٢٠

٦ـ ﴿وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ﴾ التّكوير: ٣

ويلاحظ أنّ فيها ثلاثة تعابير: المدّ، والحمل والسّير وهو أكثرها، فلابدّ من إبداء الفرق بينها في موادّها. وهي جميعًا راجعة إلى القيامة أيضًا.

٣ـ إخراج مافيها:

١ـ ﴿وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ * وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾ الانشقاق: ٣، ٤

٢ـ ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ الزّلزال: ٢

٤ـ بروزها:

١ـ ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً﴾ الكهف: ٤٧

٥ـ إشراقها:

١ـ ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ الزّمر: ٦٩

٦ـ قبضها:

١ـ ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ الزّمر: ٦٧

٧ـ تبديلها:

١ـ ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾ إبراهيم: ٤٨

ب ـ الأرض وأحوال أهلها يوم القيامة:

١ـ ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ ... ثَقُلَتْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ الأعراف : ١٨٧

٢ـ ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ النمل : ٨٧

٣ـ ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ الزمر : ٦٨

٤ـ ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوّٰى بِهِمُ الْأَرْضُ﴾ النساء : ٤٢

٥ـ ﴿لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ﴾ المائدة : ٣٦

٦ـ ﴿يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ ... وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ﴾ المعارج: ١١ـ١٤

٧ـ ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ﴾ يونس : ٥٤

٨ـ ﴿لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ﴾ الرعد : ١٨

٩ـ ﴿فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدٰى بِهِ﴾ آل‌عمران : ٩١

١٠ـ ﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ﴾ الزمر : ٤٧

١١ـ ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ هود : ١٠٧، ١٠٨

ويلاحظ أوّلًا : أنّ كثيرًا من هذه الآيات تبيّن علاقة القيامة بالأرض، وأنّها عند قيام السّاعة تغاير حالها قبل قيامها ، وهي أوّل مايحدث للأرض لدى السّاعة مباشرة. وهذا مايهمّ النّاس الّذين عاشوا في هذه الأرض وآنسوا بها وتعلّقت قلوبهم بما فيها من الخيرات.

وثانيًا : أنّ مايحدث للأرض كلّها أُمور مفزعة ومخيفة، كالزّلزال والرّجف والرّجّ والدّكّ والتّشقّق والمدّ وسير الجبال ـ على ثقلها وكبرها ـ وغيرها ، فقراءة هذه الآيات والعلم بما فيها من الأهوال يبعثان القلوب على الخوف والخشية والاعتبار والحذر من سوء العاقبة.

وثالثًا : أنّ احتواء الآيات على إخراج الأرض لأثقالها وإشراق الأرض بنور ربّها وإبراز ما فيها ، أو أنّها تُبدّل غير الأرض ، أو أنّها جميعًا قبضته يوم القيامة، تجعل الإنسان يراجع نفسه حيث ستتجلّى أعماله أمامه وتمثّل قباله ، فيقال له : ﴿كَفٰى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ الإسراء : ١٤.

ورابعًا : أنّ احتواء الآيات على أحوال النّاس يوم القيامة استمرار لما قبلها من الآيات ، فتمثّل فزع النّاس من شدّة العذاب ؛ بحيث يودّ الكافرون لو تسوّى بهم الأرض، أو يفتدوا بما في الأرض ومثله معه ـ لو كان لهم ـ وأنّه لايقبل الفداء منهم ، ولو كان ملء الأرض ذهبًا.

وخامسًا : أنّهم بعد استقبال وتحمّل تلك الأهوال والصّعوبات ، مخلّدون في النّار مادامت السّماوات والأرض ، ومعلوم أنّها كناية عن دوام العذاب ؛ إذ ليس حين ذاك سماء ولا أرض ، فالسّماوات مطويّات بيمينه ، والأرض تبدّلت بأرض غيرها.

ج ـ الأرض والجنّة :

١ـ ﴿وَسَارِعُوا إِلٰى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوٰتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ آل‌عمران : ١٣٣

٢ـ ﴿سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ الحديد : ٢١

٣ـ ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾ الزّمر : ٧٤

ويلاحظ أوّلًا : أنّ سياق الآيات الثلاث واحد ، وهي الإعلام بسعة الجنّة ، وأنّها لاحدّ لها .

وثانيًا : أنّ ذكر السّماء والأرض في الآيتين الأُوليين تمثيل لسعة الجنّة للنّاس الّذين عاشوا في الدّنيا تحت مظلّة السّماء وفوق بسيط الأرض ، واستأنسوا بهما ، وليس شيء عندهم أعظم منهما ، وإلّا فلا يوجد يوم ذاك سماء ولا أرض .

وثالثًا : الآية الثالثة تبيّن لنا أنّ أهل الجنّة لايزال لهم علاقة بالأرض ؛ حيث يسمّون الجنّة أرضًا .

ورابعًا : قوله : ﴿نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾ يحكي لنا أنّ أهل الجنّة سوف يكونون أحرارًا في مسكنهم كما أنّهم ـ حسب آيات أُخرى ـ أحرار في مأكلهم ومشربهم تمامًا ، فيأكلون ويشربون منها رغدًا ماشاؤوا وحيث شاؤوا .

وخامسًا : هذه الآيات وأمثالها على طرف نقيض تمامًا لآيات العذاب الّتي ذكر بعضها ، فالكفّار مخلّدون في النّار والمؤمنون مخلّدون في الجنّة ، لا حدّ لعذاب هؤلاء ولا للذّات أُولئك . وهذا من بلاغة القرآن ؛ حيث يقابل دائمًا أحوال المؤمنين والكافرين إنذارًا وتبشيرًا لهم .

أرك

الأرائك

لفظ واحد، ٥ مرّات: ٤ مكّيّة، ١ مدنيّة

في ٤ سور: ٣ مكّيّة، ١ مدنيّة

النّصوص اللّغويّة

الخليل: الأراك: شجر السّواك.

وإبلٌ أوارك: اعتادت أكلَ الأراك. وقد أَرَكتْ تأرُك أرْكًا وأُروكًا، وهي أواركُ، إذا لَزِمَتْ مكانها فلم تبرح.

وأَرَكَ الرّجل بالمكان يأرُك أُروكًا: أقام به.

الأريكة: سريرٌ في حَجَلة، فالحَجَلةُ والسّريرُ: أريكة.

وأُرُك وأريك: جَبلان بين النَّقْرة والثَّعْلبيّة. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٤٠٤)

الكِسائيّ: أَرَك فلانٌ بالمكان يأرُك، إذا أقام به.

وأَرِكت الإبلُ أَرَكًا، إذا اشتكتْ من أكل الأراك، وهي إبلٌ أراكَى، وأَرِكةٌ، وكذلك: طَلاحَى وطَلِحةٌ وقَتادَى وقَتِدةٌ. (الأزهَريّ ١٠: ٣٥٣)

ابن شُمَيْل: الأراك: شجرةٌ طويلةٌ خضراءُ ناعمةٌ، كثيرةُ الوَرَق والأغصان، خوّارةُ العُود، تَنبُت بالغَور، يُتّخذ منها المساويك. (الأزهَريّ ١٠: ٣٥٤)

أبو عمرو الشّيبانيّ: يقال للإبل الّتي تأكل الأرك[1]: أراكِيَّةٌ وأوارِك. (ابن فارِس ١: ٨٣)

أبو زَيْد: إذا صَلُح الجُرح وتماثَل قيل: أَرَكَ يأرُك أُروكًا. (الأزهَريّ ١٠: ٣٥٤)

نحوه أبو عُبَيْد. (ابن فارِس ١: ٨٤)

الأصمَعيّ: هو آرَضُهم أن يفعل ذاك، وآرَكُهم أن يفعله: أي أخلَقُهم. (الأزهَريّ ١٠: ٣٥٤)

أَرَكت الإبلُ بمكان كذا، إذا لَزِمته

---

(١) هكذا في الأصل، والظّاهر «الأراك».

فلم تبرح. (الجَوهَريّ ٤: ١٥٧٢)

مثله ابن السِّكّيت. (إصلاح المنطق: ٤٢٥)

ابن السِّكّيت: نَمَرَ الجُرْح بالدّم يَنمَر، إذا ارتفع دمُه؛ وإذا سَكَنَ وَرَمُ الجُرْح قيل: قد حَمَصَ يَحمُص، وانحَمَص انحماصًا، واسخأتَّ اسخِئتاتًا؛ فإذا صلُح وتماثَل قيل: أرَكَ يأرُك، أُرُوكًا. (١٠٧، ١٠٨)

وأرَكَ يأرِك أُرُوكًا وهو آرِكٌ. ويقال: إبِلٌ آرِكَةٌ في الحَمْض، إذا أقامت فيه، وإبِلٌ أوارِك. (٤٤٥)

نحوه الزَّمَخْشَريّ. (الفائق ٢: ٣٣)

ويقال: قد ظهرت أريكتُه، إذا ذهبتْ غَثيثتُه وظهر اللّحم صحيحًا أحمر ولم يَعلُه الجِلد، وليس بعد ذلك إلّا عُلُوّ الجِلد والجُفُوف. (إصلاح المنطق: ٣٥٦)

الإبِل الأوارِك: المقيمات في الحَمْض وإذا كان البعير يأكل الأراك قيل: آرِكٌ. (الأزهَريّ ١٠: ٣٥٣)

شَمِر: يأرِك [بالكسر] لغة.

(الأزهَري ١٠: ٣٥٤)

الدِّينَوَريّ: الواحد من الأراك: أراكة، وبها سمّيت المرأة أراكة.

ويقال: ائْتَرَكَ الأراك، إذا استحكم.

وجعل الكِسائيّ: «الإبِل الأراكيّة» من «الأُروك» وهو الإقامة. وليس هذا مأخوذاً من لفظ «الأراك»، ولا دالًّا على أنّها مُقيمة في الأراك خاصّة، بل هذا لكلّ شيء، حتّى في مُقام الرّجل في بيته يقال منه: أرَك يأرِك ويأرُك أُرُوكًا. [واستشهد بالشّعر مرّتين]

(ابن فارِس ١: ٨٣)

ابن دُرَيْد: وَرَك بالمكان يَرِك وُرُوكًا، إذا أقام به، فهو وارِكٌ. وأرَك يأرُك أُرُوكًا؛ هي اللّغة الفصيحة.

(٢: ٤١٤)

أُرُكٌ: موضع، وأُرَيك: موضع. والأريكة واحدة الأرائك، وهي ـ [فيما] زعموا ـ الفُرُش في الحجال والوسائد. ولايسمّى شيء منها أرائك إلّا أن تكون كذلك.

وأرِك بالمكان يأرَك أُرُوكًا وأرَك يأرُك، إذا أقام به؛ فهو آرِك.

والأراك: نبتٌ معروف، وإذا رَعَتْه الإبِل فهي أوارِك، وأهلها مُورِكون. (٣: ٢٥١)

القاليّ: الأرائك: السُّرُر، واحدها: أريكة. وقال قومٌ: الفُرُش. (١: ٤٤)

الجَوهَريّ: الأراك: شجرٌ من الحَمْض، الواحدة: أراكة.

وأرِكت الإبِل تأرَك وتأرُك أُرُوكًا، إذا رعت الأراك.

وأرَك الرّجل بالمكان، أي أقام به. وأرَك الجُرح أُرُوكًا: سكَن وَرَمُه وتماثَل.

وأرِكت الإبِل بالكسر، تأرَك أرَكًا، أي اشتكتْ بُطونها عن أكل الأراك؛ فهي أرِكةٌ وأراكَى، مثل طَلِحَةٍ وطَلاحَى، و رَمِثَة ورَماثَى.

والأريكة: سريرٌ منجَّدٌ مزيَّنٌ في قُبّة أو بيت، فإذا لم يكن فيه سرير فهو حَجَلَةٌ، والجمع: الأرائك.

والأُرَيك: اسم وادٍ. وأُرُك بالضّمّ: مكان. (٤: ١٥٧٢)

ابن فارِس: الهمزة والرّاء والكاف أصلان، عنهما يتفرّع المسائل، أحدهما: شجر، والآخر: الإقامة.

فالأوّل : الأراك وهو شجرٌ معروف . وأرض أرِكة : كثيرة الأراك . ويقال للإبل الّتي ترعى الأراك : أرِكةٌ أيضًا ، كقولك : حامض من الحَمْض .

والأصل الثّاني : الإقامة . [ثمّ نقل قول أبي حنيفة الدّيْنَوَريّ و قال:]

والدّليل على صحّة ما قاله أبو حنيفة : تسميتهم السّرير في الحَجَلَة أريكةً ، والجمع : أرائك .

فإن قال قائلٌ : فإنّ أبا عُبَيْد زعم أنّه يقال للجُرْح إذا صلُح وتماثَل : أرَك يأرُك أُرُوكًا ، قيل له : هذا من الثّاني ، لأنّه إذا اندَمَل ، سكَن بَغْيُه وارتفاعُه عن جِلدة الجريح .

ومن هذا الباب اشتقاق اسم أريك ، وهو موضع .

[و استشهد بالشّعر مرّتين] (١ : ٨٣ ، ٨٤)

الثّعالبيّ : لا يقال : أريكة ، إلّا إذا كان عليها حَجَلة ، وإلّا فهي سرير . (٥٠)

مثله الجزائريّ . (٢٢٨)

ابن سيده: الأراك: شجر يُستاك بفروعه.

قال أبو حنيفة: هو أفضل ما استيك بفرعه من الشّجر، وأطيب ما رعته الماشية رائحة لبَن. قال: وقال أبو زياد: منه تُتّخذ هذه المساويك من الفروع والعروق، وأجوده عند النّاس: العُروق، وهي تكون واسعة مِحْلالًا.

واحدته: أراكة.

الأراكة أيضًا: القطعة من الأراك، كما قيل للقطعة من القَصَب: أباءة. وقد جمعوا أراكًا، فقالوا: أُرُك.

وإبل أراكيّة: ترعَى الأراك.

وأراكٌ أرِكٌ، ومُؤْتَرِكٌ: كثيرٌ مُلتَفٌّ.

وأرِكتِ الإبلُ أرَكًا، وأُرِكتْ أرْكًا: اشتكت من أكل الأراك. وهي أراكى، وأرِكة.

وأرَكت تأرُك أرُوكًا: رَعَت الأراك.

وأرَكت تأرُك وتأرِك أُرُوكًا: لزِمت الأراك وأقامت فيه تأكله.

وقيل: هو أن تُصيب أيَّ شجرٍ كان فتُقيم فيه.

قال أبو حنيفة: الأراك: الحَمْض نفسُه.

قال: وقال بعض الرّواة: أرِكت النّاقة أرَكًا، فهي أرِكة، مقصور، من إبل أُرُك وأوارك: أكلت الأراك. وجمع «فَعِلة» على «فُعُل وفواعِل» شاذّ.

وقوم مُؤرِكون: رَعَت إبلُهم الأراك.

وأرَك بالمكان يَأرُك، ويأرِك أُرُوكًا، وأرِك أرَكًا كلاهما: أقام.

وأرَك الرّجل: لجّ.

أرَك الأمر في عُنقه: ألزمه إيّاه.

وأرَك الجُرْحُ يَأرُك أُرُوكًا: تماثل وبَرَأ.

والأريكة: سرير في حَجَلة؛ والجمع: أريك وأرائك، وفي التّنزيل: ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ﴾ يّس: ٥٦.

وأرَك المرأة: ستَرها بالأريكة.

وأُرُكٌ، وأريك: موضع.

وأرَك: أرض قريبة من تدْمُر. [واستشهد بالشّعر ٥ مرّات] (٧: ٨٢)

الأريكة : سرير منجّد مزيّن في قُبّة ، وكلّ ما يُتّكأ عليه من سرير و مِنَصّة وفِراش . الجمع : أريك وأرائك . (الإفصاح ١ : ٣١٧)

أرَك الجُرْح يأرُك أُروكًا : سكَن وَرَمُه وتماثل .

ويقال: ظهرت أريكة الجُرْح، إذا ذهبتْ غَثيثته وظهر اللّحم صحيحًا أحمر ولم يَعْلُه الجلد، وليس بعد ذلك إلّا عُلُوّ الجلد والجُفوف. وقيل: هو أن تسقُط جُلْبَتُه ويُنبت لحمًا. (الإفصاح ١: ٥٣٩)

الأريكة: سريرٌ في حَجَلَة.

وأرّك الجارية: سترها بها. (الإفصاح ١: ٥٧٨)

أرِكت الإبل، كفرِح ونصَر وعُني: اشتكتْ من أكل الأراك، وهي أرِكةٌ وأراكَى. (الإفصاح ٢: ٧٦٤)

الرّاغِب: الأريكة: حَجَلَةٌ على سريرٍ، جمعها: أرائك. وتسميتها بذلك إمّا لكونها في الأرض متّخذةً من أراكٍ وهو شجرةٌ، أو لكونها مكانًا للإقامة، من قولهم: أرَكَ بالمكان أُرُوكًا. وأصل الأُروك: الإقامة على رَعْي الأراك، ثمّ تُجُوِّز به في غيره من الإقامات. (١٦)

الحَريريّ: في كلام العرب أشياءُ تختلف أسماؤُها باختلاف أوصافها. فمن ذلك أنّهم لايقولون للسّرير: أريكة، إلّا إذا كانت عليه حَجَلة. (١٩)

الزَّمَخْشَريّ: أفديكِ من مُسْتاكه، بعُود أراكه، وكأنّهنّ ظِباءُ أوارك. وتقول: هم متّكئون على الأرائك، مع بِيضٍ كالتّرائك. (أساس البلاغة: ٥)

ابن الأثير: في الحديث: «ألا هَلْ عسى رجلٌ يبلغه الحديث عنّي وهو متّكئٌ على أريكته، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله» الأريكة: السّرير في الحَجَلة من دونه سِتر، ولايسمّى منفردًا أريكة. وقيل: هو كلّ ما اتُّكِئَ عليه من سرير أو فراش أو مِنَصّةٍ، وقد تكرّر في الحديث.

وفي حديث الزُّهْريّ عن بني إسرائيل: «وعنبُهم الأراك» هو شجر معروف له حَمْلٌ كعناقيد العنب، واسمه الكَبَاث بفتح الكاف، وإذا نَضِج يسمّى المَرْدَ.

ومنه الحديث: «أُتِيَ بلبن إبل أوارِك» أي قد أكلت الأراك. يقال: أرَكتْ تأرِك وتأرُك فهي أرِكة، إذا أقامت في الأراك ورعتْه. والأوارك: جمع أرِكة. (١: ٤٠)

القُرطُبيّ: جاءت عن العرب أسماءٌ تحتوي على صفات، أحدها: الأريكة، لاتكون إلّا في حَجَلة على سرير. (١٩: ١٣٧)

الفَيُّوميّ: أرَك بالمكان أُرُوكًا، من باب «قَعَدَ» وكَسْرُ المضارع لغةٌ: أقام.

وأرِكت الإبل: رَعَت الأراك، فهي آرِكة، والجمع: الأوارك. والأراك شجرٌ من الحَمْض يُسْتاك بقُضْبانه، الواحدة: أراكة.

ويقال: هي شجرةٌ طويلة ناعِمَة، كثيرة الوَرَق والأغصان خَوّارة العُود، ولها ثمر في عناقيد يسمّى البَرير، يملأُ العُنقودُ الكفَّ. (١٢)

الفيروزاباديّ: الأراك كسَحابٍ: القِطعة من الأرض، والحَمْض كالإرْك بالكسر، وشجر من الحَمْض يُستاك به. الجمع: أُرُك بضمّتين، وأرائك.

وإبلٌ أراكيّة: ترعاه. وأرض أرِكةٌ كفَرِحَةٍ: كثيرته.

وأراك آرِكٌ ومؤتَرِكٌ: كثيرٌ ملتفٌّ.

وأرِكت الإبل، كفَرِح ونَصر وعُني: اشتكتْ مِن أكْلِه، فهي أرِكةٌ وأراكَى.

وأرَكَتْ تأرِك وتأرُك أُرُوكًا: رعتْه أو لزِمتْه وأقامت فيه تأكله، أو هو أن تُصيب أيّ شجرٍ كان فتُقيم فيه.

وأرَكْتُها أنا أرْكًا: فعلتُ بها ذلك، والرّجل: لَجّ،

وفي الأمر: تأخّر. والجُرح: سكَن وَرَمُه وتماثَل. وبالمكان: أقام، كأرِك وفرِح. والأمرَ في عنقه: ألزمَه إيّاه.

وقومٌ مُؤْرِكون: نازلون بالأراك يَرعَونها.

والأريكة، كسفينةٍ: سريرٌ في حَجَلَة، أو كلّ ما يُتّكأ عليه من سريرٍ و مِنَصّةٍ وفراش، أو سريرٌ مُنجَّدٌ مُزيَّنٌ في قُبّةٍ أو بيتٍ، فإذا لم يكن فيه سريرٌ فهو حَجَلَة. جمعه: أريكٌ وأرائك.

وأرَّكها تأريكًا: سترها بها.

وظهرت أريكة الجُرح، أي ذهبتْ غثيثته، وظهر لحمُه الصّحيح الأحمر.

والمأروك: الأصلُ. وهو آرَكُهم بكذا: أخلقُهم.

وائتَرك الأراك: استحكم وضخُم، أو أدرك.

وعُشبٌ له إرَكٌ بالكسر، أي تُقيم فيه الإبل.

(٣ : ٣٠١)

الطُّرَيحيّ: في الحديث: «إنّ أصحابَ الأراك لا حجّ لهم» الأراك، كسحاب: شجرٌ يُستاك بقُضبانه، له حمل كعناقيد العِنب يملأ العُنقود الكفّ.

والمراد به هنا موضع بعَرَفة من ناحية الشّام قُرب نَمِرة.

وكأنّه حدّ من حدود عرفة، فالوقوف به ليس بوقوف، فلا يكون مُبرِءً للذّمّة.

وأرَكت الإبل، إذا رَعَت الأراك. (٥ : ٢٥٣)

المُصطفَويّ: الّذي يظهر من موارد استعمال هذه المادّة أنّ الأصل الواحد فيها هو الإقامة والسّكون والأريكة «فَعيلة»: مايقام ويُهيّأ، كالفريضة لما يُفرض من الحكم والصّدقة، والسّكينة لما يُسكن من الوَقار والطّمأنينة، والحديقة لما يُطاف ويحاط.

ومن هذا المعنى مايقام ويهيّأ ويزيّن للعروس حتّى تقوم فيها ماكانت عروسًا. فهذا المعنى يشمل مجموع مايهيّأ بهذا المنظور من السّرير والفُرُش والكُرسيّ والبِساط والسّتر، ويعبّر عنها بالحَجَلة. فتخصيص الأريكة بالسّرير أو بالبِساط أو الفراش أو غيرها، غير وجيه.

ولايبعد أن يكون «الأراك» ـ وهو الشّجر الّذي يُستاك بفروعه وأطيب مارعتْه الماشية ـ أيضًا مأخوذًا من هذا المعنى. فاللّفظ في الأصل كان صفةً على وزان «جَبان» أو مصدرًا، ومعناه المقيم السّاكن باعتبار كون الشّجرة خضراء ناعمة كثيرة الورق والأغصان، أو باعتبار إقامة النّاس عندها لاتّخاذ المساويك، والماشية للرّعي؛ فهو بمعنى المفعول.

﴿مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ﴾ الدّهر: ١٣، ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ﴾ يس: ٥٦.

والاتّكاء: اعتماد الظّهر أو الجنب إلى شيء، أو التّمكّن في الجلوس. وإذا عرفت حقيقة الأريكة فيصحّ كلّ من المعنيين والتّعبيرين. (١ : ٥٩)

النُّصوص التّفسيريّة

أرائك

١ و ٢ ـ ... مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ.

الكهف: ٣١، والدّهر: ١٣

٣ ـ ... عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ. يس: ٥٦

٤و٥ـ... عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ.

المطفّفين: ٢٣ و ٣٥

ابن عبّاس: الأرائك: هي السُّرُر في الحِجال.

مثله مُجاهِد، و عِكْرِمَة. (الطَّبَريّ ٢٣: ٢٠)

ومثله قَتادَة (الطَّبْرسيّ ٥: ٤١٠)، وأبو عُبَيْدة (١: ٤٠١)، والطُّوسيّ (١٠: ٣٠٦)، والمَيْبُديّ (٥: ٦٨٢)، والطَّبْرسيّ (٣: ٤٦٧)، والقُرطُبيّ (١٠: ٣٩٨)، وأبو السُّعود (٥: ٢١٧)، والكاشانيّ (٥: ٣٠١).

الأريكة: هي السُّرر تحت الحِجال.

مثله مُجاهِد، وعِكْرِمَة، وابن كَعْب القُرَظيّ، والحَسَن، وقَتادَة، والسُّدّيّ، وخَصيف.

(ابن كَثير ٥: ٦٢١)

الحِجال فيها الأسِرَّة.

مثله مُجاهِد، وقَتادَة. (الطُّوسيّ ١٠: ٢١٣)

السُّرر المرفوعة عليها الحِجال.

(الطَّبَريّ ٣٠: ١١١)

هي الأسِرَّة من ذهب، وهي مكلّلة بالدّرّ والياقوت، عليها الحِجال. الأريكة: ما بين صنعاء إلى أيْلة، ومابين عَدَنَ إلى الجابية. (القُرطُبيّ ١٠: ٣٩٨)

مُجاهِد: من لُؤْلُؤٍ و ياقوت. (٢: ٥٣٦)

سُرُرٌ عليها الحِجال. (الطَّبَريّ ٢٣: ٢٠)

القول الأخير هو المرويّ عن الإمام الباقر عليه السلام.

(الكاشانيّ ٣: ٢٤٢)

عِكْرِمَة: الحِجال على السُّرر. (الطَّبَريّ ٢٣: ٢١)

مثله قَتادَة. (الطُّوسيّ ٨: ٤٦٨)

الحَسَن: الحِجال. (الطَّبَري ٢٣: ٢٠)

مثله قَتادَة. (ابن كَثير ٤: ٣٨٥)

الزُّهْريّ: كلّما اتُّكِئَ عليه فهو أريكة.

(الآلوسيّ ٢٣: ٣٦)

مُقاتِل: السُّرر في الحِجال من الدُّرّ والياقوت موضونة بقُضْبان الذّهب والفضّة وألوان الجواهر.

(المَيْبُديّ ١٠: ٣٢٢)

أبو عُبَيْدَة: واحدتها: أريكة، وهي الفُرُش في الحِجال. (٢: ١٦٤)

مثله الزَّجّاج. (الطُّوسيّ ٧: ٤٠)

ابن قُتَيْبَة: السُّرر في الحِجال، واحدها: أريكة. (٢٦٧)

مثله: الطَّبَريّ (١٥: ٢٤٣)، والأزهريّ (١٠: ٣٥٤)، والبَغَويّ (٤: ١٧١)، والطَّبْرسيّ (٥: ٤٥٧)، والخازن (٤: ١٧١)، وأبو حَيّان (تُحفة الأريب: ٣٣).

ثَعْلَب: الأريكة لاتكون إلّا سريرًا متّخذًا في قُبّة عليه شُوارة و نَجْدة. (الصّاحبيّ: ٩٨)

لا تكون أريكة حتّى تكون عليها حِجال.

(المَيْبُديّ ٨: ٢٤٠)

الأريكة: السّرير في الحَجَلة، ولا يسمّى منفردًا أريكة. (الهَرَويّ ١: ٤٠)

مثله البَغَويّ (٧: ١٦٠)، والزَّمَخْشَريّ (٣: ٣٢٧)، والفَخْر الرّازيّ (٢١: ١٢٢)، والخازن (٧: ١٦٠)، والبُرُوسَويّ (٥: ٢٤٤).

الطَّبَريّ: هي الحِجال فيها السُّرر والفُرُش، واحدتها: أريكة. وكان بعضهم يزعم أنّ كلّ فِراش أريكة. [ثمّ استشهد بشعر] (٢٣: ٢٠)

على السُّرر في الحِجال من اللُّؤلؤ والياقوت. (٣٠ : ١٠٤)

الزَّجّاج: كلّ ما يُتّكأ عليه من مِسوَرَةٍ أو غيرها. (الطُّوسيّ ١٠ : ٢١٣)

نحوه الأزهريّ (الهَرَويّ ١ : ٤٠)، والطَّباطَبائيّ (١٧ : ١٠١).

الفُرُش في الحِجال. (الطُّوسيّ ٧ : ٤٠)

أبو مسلم الأصفهانيّ: الفُرُش فوق الأسِرّة. (الطَّبْرِسيّ ٥ : ٤١٠)

القَفّال: الأسِرّة في الحِجال، ولاتسمّى أريكة ـ فيما زعموا ـ إلّا إذا كانت كذلك. (الفَخْر الرّازيّ ٣١ : ٩٨)

السِّجِسْتانيّ: أسِرّة في الحِجال، واحدها: أريكة. (١١٣)

مثله المَيْبُديّ (١٠ : ٤١٨)، والمَراغيّ (٣٠ : ٧٩).

ونحوه القُرطُبيّ (١٩ : ٢٦٤).

الطُّوسيّ: جمع أريكة، وهي السّرير. (٧ : ٤٠)

مثله الطَّباطَبائيّ. (١٣ : ٣٥٠)

جمع أريكة، وهي الوِسادة، وجمعها: وَسائد، ويجمع أيضًا أُرُك، كقولهم: سفينة وسُفُنٌ وسَفائن، وهذه جِلسة الملوك العُظَماء من النّاس.

وقيل: الأرائك: الفُرُش. [ثمّ استشهد بشعر] (٨ : ٤٦٨)

واحدها: أريكة، وهي الحَجَلة، سَرير عليه شِبه القُبّة. (١٠ : ٢١٣)

البَغَويّ: من الدُّرّ والياقوت. (٧ : ١٨٦)

المَيْبُديّ: هي السُّرر في الحِجال، وقيل: هي السُّرر عليها حِجال، واحدتها: أريكة، واشتقاقها من أرَك، إذا أقام به. (٥ : ٦٨٢)

على السُّرر في الحِجال، ولايكون أريكة إلّا إذا اجتمعتا.

وقيل: الأريكة: ما يُتّكأ عليه. (١٠ : ٣٢٢)

الطَّبْرِسيّ: السُّرر عليها الحِجال، وقيل: هي الوَسائد. (٤ : ٤٢٩)

الفَخْر الرّازيّ: جمع أريكة، وهي السّرير الّذي عليه الفُرُش، وهو تحت الحَجَلات، فيكون مرئيًّا هو وما فوقه. (٢٦ : ٩٢)

البَيْضاويّ: على السُّرر، كما هو هيئة المتنعّمين. (٢ : ١٢)

مثله الكاشانيّ. (٣ : ٢٤١)

السُّرُر المزيّنة. (٢ : ٢٨٣)

مثله الكاشانيّ (٤ : ٢٥٧)، والقاسميّ (١٤ : ٥٠١٣).

النَّسَفيّ: جمع الأريكة، وهي السّرير في الحَجَلة أو الفراش فيها. (٤ : ١٠)

النَّيسابوريّ: هو السّرير المزيّن بالحَجَلة. أمّا السّرير وحده فلا يسمّى أريكة. (١٥ : ١٣١)

أبو حَيّان: قرأ ابن مُحَيْصِن [في الكهف] على الأرائك بنقل الهمزة إلى لام التّعريف وإدغام لام (على) فيها، فتنحذف ألف (على) لتوهّم سكون لام التّعريف، والنُّطق به: عَلَرائِك. [ثمّ استشهد بشعر] (٦ : ١٢٢)

أبو السُّعود: جمع أريكة، وهي السّرير المزيّن بالثّياب والسُّتور. (٤ : ٢٥٧)

الطُّرَيحيّ : جمع أريكة ، وهو سرير منجّد مزيّن في قُبّة أو بيت .

وقيل : هي سرير في حَجَلة من دونه ستر لايكون إلّا كذلك ، فلا يكون منفرداً أريكة .

وقيل : هي كلّ مااتُّكِئ عليه من سرير أو فِراش أو مِنَصّة. (٥ : ٢٥٣)

البُرُوسَويّ : هي السُّرر في الحِجال ، تكون في الجنّة من الدُّرّ والياقوت ، موضونة بقُضبان الذّهب والفضّة وألوان الجواهر ، جمع أريكة كسفينة .

ولاتكون أريكة حتّى تكون في حَجَلة ـ وهي بالتّحريك ـ واحدة حِجال العروس ، وهي بيت مزيّن بالثّياب والسُّتور. (١٠ : ٢٦٩)

الآلوسيّ : [نقل الأقوال المتقدّمة كقول ابن عبّاس والرّاغِب وغيرهما ثمّ قال:]

والظّاهر أنّها على سائر الأقوال عربيّة . وحكى ابن الجوزيّ في «فنون الأفنان» أنّها السُّرر بالحبشيّة ، وأيًّا ماكان فالكلام على ماقاله بعض المحقّقين : كناية عن تنعّمهم وترفّههم ، فإنّ الاتّكاء على الأرائك شأن المتنعّمين المترفّهين. (١٥ : ٢٧٢)

[وقال أيضًا:]

وبالجملة كلام الأكثرين يدلّ على أنّ السّرير وحده لايسمّى أريكة ، نعم يقال للمُتّكِئ على أريكة : متّكئ على سرير فلا منافات بين ماهنا [في يسٓ] وقوله تعالى: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَى سُرُرٍ مَصْفُوفَةٍ﴾ الطّور : ٢٠ ، لجواز أن تكون السُّرر في الحِجال فتكون أرائك . ويجوز أن يقال : إنّ أهل الجنّة تارةً يتّكئون على الأرائك وأُخرى يتّكئون على السُّرر الّتي ليست بأرائك .

(٢٣ : ٣٦)

المَراغيّ : على سُرر مُزدانة بالسُّتور . وفي هذا دليل على منتهى الرّاحة والنّعيم . (١٥ : ١٤٥)

الطَّباطَبائيّ : جمع أريكة ، والأريكة : السّرير في الحَجَلة ، وهي البيت المزيّن للعروس . (٢٠ : ٢٣٨)

المُصطَفَويّ : أي متمكّنين ومستقرّين على السُّرر والفُرُش ، أو معتمدين على البِساط والكرسيّ .

وأمّا التّعبير بصيغة الجمع فباعتبار الأفراد المتمكّنين والمتّكئين عليها . ويمكن أن يكون إشارةً إلى تعدّد الأريكة لكلّ فرد منهم . (١ : ٦٠)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الثّبات والدّوام ، وسمّي شجر الأراك بهذا الاسم لثباته واستحكامه ، لقولهم : ائترك الأراك ، أي استحكم . ولو قيل: إنّ الأصل لها «الأراك» والباقي فروعها حتّى الثّبات والدّوام ـ مثل الأُذن لمادّتها ـ لما كان بعيدًا، فإنّ العرب كانوا يمرّون على هذه الشّجرة في رحلاتهم ويستريحون في ظلّها شطرًا من النّهار، سكنًا وقرارًا دائمًا لتكرّره و دوامه.

وتتفرّع منه الأريكة لكونها مصنوعة من فروعه . والإبِل الأوارك : وهي المعتادة على أكل الأراك وهو الحَمْض ، وأيضًا الّتي اشتكت من أكله ، والمقيمة فيه ؛ يقال : إبل آركة في الحَمْض : مقيمة فيه ، ومنه استعيرت لمطلق الإقامة . وأريكة الجُرح : اللّحم الأحمر ، لأنّه لحم ثابت ودائم ، وماعداه يذهب كالنّبيثة والجُلبة، لأنّه

يستريح عن تعب الجرح، كما يستريح المسافر تحت ظلّ الأراك عن حرّ الشّمس و عناء السّفر. ومنه أيضًا قولهم: آرَكَهم أن يفعل ذلك، أي أخلقهم، لكون الخلق يدلّ على الثّبوت والدّوام أو لأنّ تلك الحالة الهادئة توجب للمتخلّق الأمن والثّبات و الرّاحة كالمستريح تحت شجر الأراك.

٢ـ وحكى ابن دُرَيْد: ورَك بالمكان يرك ورُوكًا، إذا أقام به، فهو وارك. وهذه اللّغة أصلها «الهمز»، وليس لها أصل في «الواو» باتّفاق اللّغويّين أجمع، غير أنّ الهمزة قلبت واوًا للخفّة، وهي لغة يمانيّة. ولكنّ ابن دُرَيْد عقّبها بلغة «الهمز» قائلًا: وأرَك يأرُك أروكًا، هي اللّغة الفُصحى. فقد اعتبر لغة «الواو» غير فصيحة، كما هو دَيْدَن سائر اللّغويّين عند اجتماع اللّغتين: الواو والهمزة في بعض الموادّ؛ إذ يعدّون لغة «الواو» لغة العامّة أو لغة ضعيفة، لأنّهم يقيسون فصاحة اللّغة وعدم فصاحتها بلغة سكّان البادية. فهم كانوا يشدّون الرّحال إليها، ليُشافهوا الأعراب في كلّ شاردة وواردة، ثمّ يقيسون كلام العرب في الحضر بما جمعوه ودوّنوه من كلام الأعراب في البادية، فإن وافقه رفعوه وإن باينه وضعوه. ولايستثنون من هذا القياس أيّ كلام ولو كان كلام الله؛ فقد جعل ابن السّكّيت قوله تعالى: ﴿وَاٰخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللهِ﴾ التّوبة: ١٠٦، وقوله: ﴿اَرْجِهْ وَاَخَاهُ﴾ الأعراف: ١١١، والشّعراء: ٣٦. في باب «مايهمز ممّا تركت العامّة همزه» من كتابه «إصلاح المنطق ص١٤٦»، لأنّهما جاءا بلغة أهل الحجاز ومكّة والمدينة والطّائف الّذين لايهمزون، وهي خلاف لغة أهل البادية الّذين يهمزون.

وقد قُرئ (مرجؤن) و (أرجئه) بالهمز فيهما أيضًا.

٣ـ وتكاد الأقوال تتّفق في أنّ الأرائك جمع، مفردها: أريكة على زنة «فَعِيلة»، لكنّها تختلف في أصلها أهو شجر الأراك أم الإقامة من: أرَك بالمكان، بمعنى أقام فيه؟ كما اختلفوا في التّوفيق بين الأصلين، فقد اختار بعضهم الأصل الواحد، وجعلوه دالًّا على الإقامة، وهي تعني الدّوام والثّبوت، كما قدّمنا. ولعلّ وجه تسمية هذا الضّرب من الشّجر بالأراك، لإقامة النّاس والدّوابّ عندها وفي ظلّها، أو بالعكس كما احتملنا. وربّما لصيغة «فعيل» الدّالّة على الثّبوت أثر في دلالة هذا اللّفظ على الإقامة المكانيّة.

ولايبعد أن تكون معانيها مشتقّة من أصلين كما اختاره ابن فارس، إلّا أنّ الرّأي الأوّل يمكن توجيهه بأنّ حقيقته الإقامة؛ فالبدويّ في الصّحاري لايستريح ولايقيم إلّا في ظلّ الأشجار البرّيّة الّتي منها الأراك، فانتقل اللّفظ إلى الشّجرة ـ أو بالعكس انتقل اسم الشّجرة إلى الإقامة كما سبق ـ ثمّ إلى كلّ ما يستريح إليها وعليها الإنسان، حتّى سمّيت السُّرر أرائك كما سمّيت الأرض مابين صنعاء إلى أيلة وما بين عدنَ إلى الجابية أريكة، باعتبارها سكنًا للنّاس خلافًا للرّبع الخالي من الجزيرة، كما أنّ الإبل لاتمشي في مبركها بل تقيم فيه.

٤ـ وهل الأريكة لاتكون إلّا إذا كان عليها حَجَلة كما في أكثر النّصوص؟ ـ وهو أشبه و أنسب بشجر (الأراك) الّتي يستريحون تحتها ـ أو هي كلّ مايُتّكأ عليه من سرير ومِنَصّة و فراش، أو مطلق السّرير؟ لايبعد

من كونها في الأصل مطلق ماتّكأ عليه ، ومنه السّرير . وماهذا التّقييد إلّا تأثّرًا في الأسلوب القرآنيّ ، إذ وصف حياة أهل الجنّة بحياة الأثرياء والملوك كجلوسهم على الأرائك تحت الأظلّة ، فلهذا فسّروه بذلك .

كما وصفوها بأنّها سرير منجّد مزيّن في قبّة أو بيت ، أو سرير مزيّن بحَجَلة ، وهي البيت المزيّن للعروس ، فتفسير الآيات بهذه القيود بقرينة السّياق ، وليس فيها دلالة على دخولها في المعنى اللّغويّ .

٥ـ وتفسير الأرائك بالفُرُش في الحِجال ، أو الفُرُش فوق الأسِرّة ، أو الحِجال فيها الأسِرّة ونحوها ممّا جاءت في النّصوص مسامحةً أو توسّعًا في التّعبير ، من باب تسمية الشّيء باسم قرينه ومتعلّقه ، والأصل هو السّرير أو مطلق مايُتّكأ عليه أو مطلق ما يُستراح عليه تحت ظلّ .

الاستعمال القرآنيّ

جاءت «أرائك» في «٥» آيات ، وقد تقدّم ذكرها في صدر النّصوص التّفسيريّة ، ويلاحظ فيها مايلي :

١ـ لم يُستعمل هذا اللّفظ في القرآن إلّا بصيغة الجمع ، وصفًا لأهل الجنّة : بأنّ لهم أرائك ، أي لكلّ واحد منهم أريكة ، أو لكلّ منهم أرائك متعدّدة أيضًا ، دلالة على التّوسّع في العيش .

٢ـ وقد جاء في ثلاث سور مكّيّة ، وفي سورة مختلف في مكان نزولها : أفي مكّة أم في المدينة؟ وهي سورة الدّهر الّتي يفصح سياقها عن كونها مكّيّة ، إلّا أنّ الرّوايات تعدّها من السّور المدنيّة ، وهي نازلة في شأن آل البيت عليهم السّلام . واستعمال ألفاظٍ كهذا في السّور المكّيّة يَبعث على التّرغيب والإغراء ، فأهل مكّة في بداوتهم كانوا محرومين من هذه الأرائك ، فكانوا يستأنسون بذكرها في القرآن ، ويتشوّقون إليها .

٣ـ وتُبيّن الآيات الثّلاث الأُولى أنّ أهل الجنّة متّكئون على الأرائك ، وتُبيّن الأخيرتان أنّهم على الأرائك ينظرون ، كما ورد في آية «يسٓ» : ﴿هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِى ظِلَالٍ﴾ يسٓ : ٥٦ ، وفي الدّهر : ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَ لَازَمْهَرِيرًا * وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا﴾ ، الدّهر : ١٣ ، ١٤ .

فإذا كانت (الأرائك) في ظلال من الشّمس فلا وجه لكونها في الحِجال إلّا تشريفًا لهم وسترًا عن غيرهم ، والحال أنّهم ينظرون إلى مايحبّون . وإيراد ذكر أزواجهم معهم على الأرائك ـ وهي الحِجال ـ تعبير عن تمتّعهم بهنّ إذا شاؤوا ، لأنّ الحَجَلة معدّة للعروس .

٤ـ وفي سياق هذه الآيات ـ وأكثر ماجاءت في شأن أهل الجنّة ـ يصف القرآن حياة هؤلاء بصفة الأثرياء ذوي النّعمة والملوك وأرباب القصور بكلّ مافيها من السُّرر والحِجال والأواني وضروب المآكل والمشارب والملابس . فالأرائك ليست سُررًا عاديّة ، وإنّما هي من قبيل مايجلس عليه الملوك والمترفون ، وهذا جزاء ماصبروا على الرّزايا والمآسي في هذه الحياة الفانية .

أ ر م

إرَم

لفظ واحد، مرّة واحدة مكّيّة، في سورة مكّيّة

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: الأرام: مُلتقى قبائل الرّأس؛ وبذلك سُمّي الرّأس الضّخم مُؤرّمًا. وبيضةٌ مؤرّمة: واسعة الأعلى.

والأرَميّ: من أعلام قوم عاد، كانوا يبنونه كهيئة المنارة، وكهيئة القبور. قال أبو الدُّقَيش: الأُروم: قبور عاد، و كذلك الإرَم.

ويقال: مابها إرَمٌ، أي ما بها أحدٌ.

وإرَم كان أبا عادٍ الأُولى.

والأرُومة: أصل كلّ شجرةٍ، وأصل الحسب: أرُومتُه. والجميع: أرُوم وأرومات. وأرُوم الأضراس: أُصول منابتها.

والأُرُومة ـ بضمّ الألف ـ غلط، لأنّها اسم واحد، ولايجيءُ اسم واحد على «فُعُولَة» إلّا في المصادر.

والأُرَّم: الحجارة، هكذا جمع.

ويقال: بل الأُرَّم: الأضراس، يقال: إنّه ليَحرّق عليه الأُرَّم. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٨: ٢٩٦)

الكِسائيّ: ماأدري أيّ الأُرُوم هو؟ وماأدري أيّ الطّين هو؟ معناه ماأدري أيّ النّاس هو؟

(الأزهَريّ ١٥: ٣٠٢)

ابن شُمَيْل: أُرُوم الرّأس: حُروفه.

وقيل: هي شؤون رأس الجمل.

(الأزهَريّ ١٥: ٣٠٢)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الآرام: الأعلام، واحدها: إرَم. (الأزهَريّ ١٥: ٣٠٠)

الفَرّاء: يقال: ما بالدّار آرِم، مثل عارِم، ومابها أرَميّ، يريد: ما بها عَلَم؛ وما بها أرِم، مثال عَرِم.

(الأزهَريّ ١٥: ٣٠١)

أبو زَيْد: ما بالدّار أريم، ومابها أرِمٌ، بحذف الياء،

أي ما بها أحد. (الجَوهَريّ ٥ : ١٨٦٠)

الأصمَعيّ : ما بالدّار أرِم على «فَعِل».

(الأزهَريّ ١٥ : ٣٠١)

مثله اللِّحيانيّ. (القاليّ ١ : ٢٥٥)

اللِّحيانيّ : والإرَميّ، بالكسر: واحد آرام.

(الزَّبيديّ ٨ : ١٨٥)

أبو عُبَيْد : ما بالدّار أرِمٌ وأريم وإرَميٌّ وأَيْرَميّ وإيرَميّ، أي ما بها أحد، لايُستعمل إلّا في الجحد.

(ابن منظور ١٢ : ١٥)

ابن الأعرابيّ : الأرْم: القطع.

(الأزهَريّ ١٥ : ٣٠٠)

ما بالدّار آرِم على «فاعل» وما بها أيرميٌّ وإرَميّ.

(القاليّ ١ : ٢٥٥)

ابن السِّكّيت : فلان يحرُق عليه الأُرَّم ويحرِق، وهي الأسنان يحرِق بعضها ببعض: يصرفها ويحُكّها. (٨١)

الأَرُومَة: الأصل. ويقال: إنّه لفي كَرَم أَرُومَتهم. (١٥٧)

يقال: جارية حسنة العَصْب والجَدْل والأَرْم والمَسْد، بمعنى واحد. وجارية معصوبة و ممسودة ومجدولة ومأرومة، وهي المطويّة المشوقة. (٣٢٣)

أبو حاتِم : الأَرُوم: حروف عامة البعير المسِنّ.

(ابن فارس ١ : ٨٥)

مافي فلان إرْمٌ، بكسر الألف وسكون الرّاء، لأنّ السِّنّ يأرِمُ. (ابن فارس ١ : ٨٦)

شَمِر : الأُرَّم: الحَصى. (الأزهَريّ ١٥ : ٣٠٠)

أبو الهَيْثَم : أرَمَتْهم السَّنةُ تأرِمُهم، أي أكلتْهم.

قال أعرابيّ لمؤذّنٍ كان بالرَّيّ رَقِي منارةً ليؤذّن فيها:

أتَرْقى كلّ يوم هذا الإرَم؟ (الأزهَريّ ١٥: ٣٠٠)

الدِّينَوَريّ : أرَمَت السّائمة المرعى تأرِمُه: أتت عليه حتّى لم تَدَع منه شيئًا. (ابن سيده ١٠: ٢٩٥)

ثَعْلَب : أرَمَ ما على المائدة يأرِمُه: أكله.

(ابن سيده ١٠: ٢٩٥)

كُراع النَّمل : وأرَمَ الرّجل يأرِمُه أرْمًا: ليّنه.

(ابن سيده ١٠: ٢٩٥)

ابن دُرَيْد : إرَم: اسم جدّ عاد، عاد بن عَوص بن إرَم بن سام بن نوح عليه السلام، وإليه نسبهم الله تبارك وتعالى، فقال: ﴿اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * اِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ...﴾ الفجر: ٦، ٧.

والإرَم: عَلَم ينصب من حجارة، يقال: إنّها قبور عاد.

وما في فمه إرْمٌ، إذا لم يبق له سِنٌّ.

والإرَم والإرَميّ: العَلَم المنصوب من حجارة أو نحوها.

وما بالدّار أرِم، أي مابها أحد.

وأَرُومَة الرّجل: أصله.

وفلان يحرُق عليّ الأُرَّم ويحرُق نابه، إذا تغيّظ عليه. (٣: ٢٥٢)

الأزهَريّ : أرَمَت الأرض النّبت، إذا أهلكته.

وأرَمَتْهم السَّنة: استأصلَتْهم. وأرَمَ ما على الخُوان، إذا أكله.

وإنّه ليَحرُق عليه الأُرَّم، وهي الأضراس.

سمعتهم يقولون : ما بها أيْرَميّ ، ولا إرَميّ .

ويقولون للعَلَم فوق القارة[1] : أيْرَميّ .

والإرَم : العَلَم ، وجمعه : أُرُوم .

وبناءٌ مأرُوم ، وقد أرَمَه الباني أرْمًا .

وجملٌ مأرُوم الخَلْق ، إذا كان مداخلًا مدمَّجًا .

وعِنانٌ مأروم ، إذا فُتِل فَتْلًا مجدُولًا .

وقال أبو يوسف : الحَصَد من الأوتار : المتقارب الأَرْم .

والرِّمام يؤارَم على «يُفاعَل» أي يُداخَل فَتْله .

(١٥ : ٣٠٠ - ٣٠٢)

الجَوهَريّ : الإرَم : حجارة تُنصَب عَلَمًا في المفازة ، والجمع : آرام وأُرُومٌ ، مثل : ضِلَعٍ وأضلاعٍ وضُلُوعٍ .

والأرُوم ، بفتح الهمزة : أصل الشّجرة والقَرْن .

وأرَمَ على الشّيء يأرِمُ بالكسر ، أي عَضَّ عليه ، وأرَمَه أيضًا ، أي أكله . ومنه سَنَة آرِمَة ، أي مستأصِلَة .

ويقال : أرَمَت السَّنَة بأموالنا ، أي أكلتْ كلّ شيءٍ .

أرَمْتُ الحبْل آرِمُه ، إذا فتلتَه فَتْلًا شديدًا .

والأُرَّم : الأضراس ، كأنّه جمع آرِمٍ . يقال : فلان يَحرُق عليك الأُرَّمَ ، إذا تغيّظ فحَكَّ أضراسه بعضها ببعض .

وقولهم : جاريةٌ مأرومة حَسَنةُ الأرْم ، إذا كانت مجدولة الخَلْق .

ويقال : الأُرَّم : الحجارة . (٥ : ١٨٥٩)

ابن فارس : الهمزة والرّاء والميم أصل واحد ، وهو نَضْد الشّيء إلى الشّيء في ارتفاعٍ ، ثمّ يكون القياس في أعلاه وأسفله واحدًا . ويتفرّع منه فرع واحد ، هو أخذ الشّيء كُلّه ، أكلًا وغيره . وتفسير ذلك أنّ «الأرْم» ملتقى قبائل الرّأس ، والرّأس الضّخم مؤرَّم . وبيضة مؤرَّمة : واسعة الأعلى .

والإرَم : العَلَم ، وهي حجارة مجتمعة كأنّها رجل قائم . ويقال : إرَميّ وأرَميّ ، وهذه أسنِمة كالأيارِم .

والأرُومة : أصل كلّ شجرة ، وأصل الحَسَب : أرُومة ، وكذلك أصل كلّ شيءٍ ومجتمَعه .

والأُرَّم : الحجارة . ويقال : الأُرَّم : الأضراس . يقال : هو يَحرُق عليه الأُرَّم ، فإن كان كذا فلأنّها تأرِم ما عَضّت .

وأرَمَتهم السَّنَة : استأصلتهم ، وهي سنون أوارم .

وسِكّينٌ آرِم : قاطع .

وأرَمَ ما على الخِوان : أكلَه كلَّه . وقولهم : أرَمَ حبلَه من ذلك ، لأنّ القُوى تُجمَع وتُحكَم فَتْلًا . وفلانة حَسَنة الأرْم : أي حسنة فَتْل اللّحم .

وأرض مأرُومة : أُكِل مافيها ، فلم يوجد بها أصل ولا فرع . (١ : ٨٥)

أبو سَهْل الهَرَويّ : يقال : ما بها أرِمٌ ، بفتح الهمزة وكسر الرّاء على «فَعِل» ، أي أحد . والإرَم ، بكسر الهمزة وفتح الرّاء : العَلَم ، وهو حجارة يُجعل بعضها على بعض في المفازة والطُّرُق يُهتدى بها . (٥٦)

ابن سيده : وأرَمَت الإبل تأرِم أرْمًا : أكَلَتْ .

وما في فيه إرْمٌ وأرْمٌ ، أي ضِرْس .

والأُرَّم : الأضراس ، وقيل : أطراف الأصابع .

---

(١) الصّحيح في المفازة كما في اللّسان .

وقالوا: هو يَعلُكُ عليه الأُرَّم، أي أطراف أصابعه.

ويَحرِق عليه الأُرَّم، أي يَصرِف بأنيابه عليه حَنَقًا.

والأَرْمُ: القطع.

وأَرَمَتْهم السّنة أَرْمًا: قطعَتْهم.

وأرض أَرْماء، ومأرُومَة: لم يُترَك فيها أصل ولا فرع.

والإِرَم والأَرِم: الحجارة.

والآرَام: الأعلام. وخصّ بعضهم به أعلام عادٍ؛ واحدها: إِرَمٌ، وأَرِمٌ، وأَيْرَميّ.

وقال اللّحيانيّ: أَرَميّ، ويَرَميّ، وإِرَميّ.

والأُرُومُ أيضًا: الأعلام.

وقيل: هي قبور عادٍ، وعمّ به أبو عُبَيْد في تفسير قول ذي الرُّمّة:

وساجِرَة العُيون من المَوامِي ... تَرَقّصُ في نَواشِزها الأُرُومُ

فقال: هي الأعلام.

وإِرَمُ: والد عادٍ الأولى، ومَن ترك صَرْفَ «إِرَمَ» جعله اسمًا للقبيلة.

وقيل: إِرَمُ: عادٌ الأخيرة.

وقيل: إِرَمُ: اسم لبلدتهم الّتي كانوا فيها. وفي التّنزيل: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ الفجر: ٦، ٧.

وقيل فيها أيضًا: إِرَام.

وإِرَمُ: اسم جبل.

والأُرُومَة، والأَرُومَة ـ الأخيرة تميميّة ـ: الأصل؛ والجمع: أُرُومٌ.

والآرَام: مُلتَقَى قبائل الرّأس.

ورأسٌ مُؤَرَّمٌ: ضَخْمُ القبائل.

وبَيضة مُؤَرَّمَة: واسعة الأعلى.

وما بالدّار أَرِمٌ، وأَرِيمٌ، وإِرَميٌّ، وأَيْرَميٌّ ـ عن ثَعْلَب، وأبي عُبَيْد ـ أي ما بها أحد. لايُستَعمل إلّا في الجَحد.

وأَرَمَ الرّجلَ يَأْرِمُه أَرْمًا: لَيّنه. وأَرَمَ الشّيءَ يَأْرِمُه أَرْمًا: شدّه.

وآرام: موضع. [واستشهد بالشّعر ثلاث مرّات] (١٠: ٢٩٥)

الأُرَّم: الأضراس، كأنّه جمع آرِم. يقال: هو يعلُك أو يحرُق الأُرَّم، أي يصرف بأنيابه حَنَقًا؛ وذلك إذا تغيّظ فحَكّ أضراسه بعضها ببعضٍ. (الإفصاح ١: ٦٠)

أَرَمَ على الشّيء يأرِم أَرْمًا: عَضّ عليه، والشّيء: أكله. (الإفصاح ١: ٦٤٩)

الإِرَم والأَرِم: الحجارة تُنصب أعلامًا في المفازة ليُهتدَى بها، الجمع: أُرُوم وآرام. (الإفصاح ٢: ١٠٢٩)

الرّاغِب: الإِرَم: عَلَم يُبنى من الحجارة، وجمعه: آرام. وقيل للحجارة: أُرَّم، ومنه قيل للمتغيّظ: يحرِق الأُرَّم، وقوله تعالى: ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ الفجر: ٧، إشارة إلى أعمدةٍ مرفوعةٍ مزخرفةٍ.

وما بها أَرِمٌ وأَرِيم، أي أحد. وأصله اللّازم للأَرَم، وخُصّ به النّفي، كقولهم: ما بها ديّار، وأصله للمقيم في الدّار. (١٦)

الزّمَخْشَريّ: «كيف تَبلُغك صلاتنا وقد أَرِمْتَ؟» قيل: معناه بَلِيتَ. (الفائق ١: ٣٨)

تقول : نفسٌ ذات أُكرومَة ، من أطيبِ أُرُومَة .
وتقول : رأيت حُسّادَك الغُرّم ، يحرُقون عليك الأُرَّم.
(أساس البلاغة : ٥)

ابن الأثير : «كيف تَبلُغُك صلاتنا وقد أرِمتَ؟» أي بَلِيتَ . يقال : أرِمَ المال ، إذا فَنِي . وأرض أرِمَة : لاتُنبِت شيئًا.

وقيل : إنّما هو «أُرِمْتَ» من الأرْم : الأكل .

يقال : أرَمَتِ السَّنَة بأموالنا ، أي أكلت كلّ شيء ، ومنه قيل للأسنان : الأُرَّم .

وقال الخطّابيّ : أصله أرْمَمْتَ ، أي بَلِيتَ وصرتَ رميمًا ، فحذف إحدى الميمين ، كقولهم : ظَلْتَ في ظَلِلْتَ. وكثيرًا ماتُروى هذه اللّفظة بتشديد الميم ، وهي لغة ناس من بَكْر بن وائل .

وفي الحديث : «مايوجد في آرام الجاهليّة وخَرِبها فيه الخُمس» الآرام : الأعلام ، وهي حجارة تُجمَع وتُنصَب في المفازة يُهتَدَى بها ، واحدها : إرَم ، كعِنَب . وكان من عادة الجاهليّة أنّهم إذا وجدوا شيئًا في طريقهم لايمكنهم استصحابه ، تركوا عليه حجارةً يعرفونه بها ، حتّى إذا عادوا أخذوه .

ومنه حديث سَلَمَة بن الأكوع : «لايطرحون شيئًا إلّا جعلتُ عليه آرامًا» .

وفي حديث عُمَيْر بن أفصى : «أنا من العرب في أرومة بنائها» ، الأُرُومة بوزن «الأُكُولة» : الأصل .

وفيه ذِكْر «إرَم» بكسر الهمزة وفتح الرّاء الخفيفة ، وهو موضع من ديار جُذام أقطعه رسول الله ﷺ بني جِعال بن رَبيعة .

وفيه أيضًا ذِكر : ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ ، وقد اختلف فيها ، فقيل : دِمَشْق ، وقيل : غيرها . (١ : ٤٠)

الفيروزاباديّ : أرَمَ ماعلى المائدة : أكلَه فلم يَدَع شيئًا ، وفلانًا : ليَّنَه ، والسَّنَةُ القومَ : قطعتْهم فهي أرِمَة ، والشّيءَ : شدَّه ، وعليه : عَضَّ ، والحَبْلَ : فَتَلَه شديدًا .

وكرُكَّع : الأضراس وأطراف الأصابع ، والحجارة والحصَى .

وأرضٌ مأرُومَة وأرْماء : لم يُترك فيها أصل ولا فرع .

والآرام : الأعلام ، أو خاصٌّ بـ«عاد» . الواحد : إرَم ، كعِنَب وكَتِف ، وإرَميّ كعِنَبيّ ويُحرّك ، وأيْرَميّ وتَرَميّ محرّكةً .

والأُرُوم : الأعلام ، وقبور عاد ، ومن الرّأس : حُروفه .

وكعِنَب وسَحاب : والِدُ عاد الأُولى أو الأخيرة ، أو اسم بلدتهم أو أُمّهم أو قبيلتهم .

﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ دِمَشق أو الإسكندريّة .

وكسَحاب : ملتقى قبائل الرّأس .

والأَرُومَة ، وتُضمّ : الأصل ، الجمع : أَرُوم .

ورأس مؤرَّم كمعظَّم : ضَخم القبائل . وبيضة مؤرّمة : واسعة الأعلى .

وما به أرَمٌ محرّكةً ، وأريمٌ كأمير ، وإرَميٌّ كعِنَبيّ ويحرّك ، وأيْرَميّ ويكسر أوّله : أحَدٌ ، ولاعَلَم .

وجارية مأرُومَةٌ حَسَنة الأرْم ، أي مجدولة الخَلْق .

وأَرَما والله وأرَمَ والله ، بمعنى أما والله وأمَ والله .

(٤ : ٧٥)

محمّد إسماعيل إبراهيم: إرَم : من أعلام القرآن.

الإرَم : الحجارة تُنصب عَلَمًا في الصّحراء . وقد يقصد به والدُ عاد الأُولى ، أو عاد الأخيرة ، أو بلدتهم.

(٣٦)

النُّصوص التّفسيريّة والتّاريخيّة

إرَم

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ.

الفجر : ٦ ، ٧

ابن عبّاس : يعني بالإرَم : الهالك ، ألا ترى أنّك تقول : أُرِمَ بنو فلان.

مثله الضّحّاك. (الطّبَريّ ٣٠ : ١٧٦)

ابن المُسَيِّب : هو دِمَشْق.

مثله عِكْرِمَة. (الطَّبْرِسيّ ٥ : ٤٨٦)

مُجاهِد : يعني القديمة. (٢ : ٧٥٦)

أُمّة. (الطّبَريّ ٣٠ : ١٧٥)

إنّ معناها القويّة. (القُرطُبيّ ٢٠ : ٤٥)

ابن كَعْب القُرَظيّ : الإسكندريّة.

(الطّبَريّ ٣٠ : ١٧٥)

قَتادَة : كنّا نحدّث أنّ (إرَم) قبيلة من عاد ، بيت مملكة عاد. (الطّبَريّ ٣٠ : ١٧٥)

قبيلة من عاد ، كان يقال لهم : إرَم ، جدّ عاد.

(الطّبَريّ ٣٠ : ١٧٥)

الكَلْبيّ : (إرَم) هو الّذي يجتمع إليه نسب عاد وثمود وأهل الجزيرة ، كان يقال : عادُ إرَم وثمودُ إرَم ، فأهلك الله عادًا ثمّ ثمود ، وبقي أهل السّواد والجزيرة.

(البَغَويّ ٧ : ٢٠٢)

هو سام بن نوح ، نُسب عاد إليه.

(الطَّبْرِسيّ ٥ : ٤٨٦)

نحوه ابن إسحاق. (الطّبَريّ ٣٠ : ١٧٦)

مُقاتِل : (إرَم) : قبيلة من قوم عاد كان فيهم المُلك ، وكانوا بمَهْرَة[1] ، وكان عاد أباهم. (الطَّبْرِسيّ ٥ : ٤٨٦)

ابن إسحاق : هو جدّ عاد ، وهو عاد بن عوص بن إرَم بن سام بن نوح. (الطَّبْرِسيّ ٥ : ٤٨٥)

هو أبو عاد كلّها. (أبو حَيّان ٨ : ٤٦٩)

الفَرّاء : لم يُجرِ القُرّاء (إرَم) لأنّها فيما ذكروا اسم بلدة ، وذكر الكَلْبيّ بإسناده أنّ (إرَم) سام بن نوح . فإن كان هكذا اسمًا فإنّما تُرك إجراؤه ، لأنّه كالعجميّ .

و(إرَم) تابعة (لعاد). (٣ : ٢٦٠)

أبو عُبَيْدَة : يقال : هما عادان ، عاد الأخيرة وعاد الأُولى وهي ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ ذات الطّول ، ويقال : رجل مُعْمَد. (٢ : ٢٩٧)

أبو الهَيْثَم : أي رجال عاد الّذين قالوا : ﴿مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً...﴾ فصّلت : ١٥. (الأزهَريّ ١٥ : ٣٠١)

الجُبّائيّ : إنّه ليس بقبيلة ولا بَلَدٍ بل هو لقب لعاد ، وكان عاد يُعرف به. (الطَّبْرِسيّ ٥ : ٤٨٦)

الطّبَريّ : اختلف أهل التّأويل في تأويل قوله : (إرَم) فقال بعضهم : هي اسم بلدة ، ثمّ اختلف الّذين قالوا ذلك في البلدة الّتي عُنِيت بذلك ، فقال بعضهم : عُنيت به الإسكندريّة.

وقال آخرون : هي دِمَشْق.

---

(١) وزان تَمْرَة بلدة من عمان ـ الفيّوميّ (٢ : ٥٨٣).

وقال آخرون: عني بقوله (إرَم): أُمّة.

وقال آخرون: معنى ذلك: القديمة.

وقال آخرون: تلك قبيلة من عاد.

وقال آخرون: (إرَم): الهالك.

والصّواب من القول في ذلك أن يقال: إنّ (إرَم) إمّا بلدة كانت عاد تسكنها، فلذلك ردّت على (عاد) للإتباع لها، ولم يُجرَ من أجل ذلك. وإمّا اسم قبيلة فلم يُجرَ أيضًا، كما لايُجرى أسماء القبائل، كتميم وبكر، وما أشبه ذلك إذا أرادوا به القبيلة. وأمّا اسم عاد فلم يُجرَ؛ إذ كان اسمًا أعجميًّا. [كيف وهو منوّن جرًّا لكونه ثلاثة أحرف ساكن الوسط مثل «نوح»]

فأمّا ماذُكِر عن مُجاهِد أنّه قال: عُني بذلك القديمة، فقولٌ لا معنى له، لأنّ ذلك لو كان معناه لكان مخفوضًا بالتّنوين، وفي ترك الإجراء الدّليل على أنّه ليس بنعت ولا صفة.

وأشبه الأقوال فيه بالصّواب عندي أنّها اسم قبيلة من عاد، ولذلك جاءت القراءة بترك إضافة (عاد) إليها، وترك إجرائها، كما يقال: ألم تر ما فعل ربّك بتميم نهشل؟ فيُترك إجراء نَهْشل، وهي قبيلة؛ فتُرك إجراؤُها لذلك، وهي في موضع خفض بالرّدّ على تميم. ولو كانت (إرَم) اسم بلدة أو اسم جدّ لعاد لجاءت القراءة بإضافة (عاد) إليها، كما يقال: هذا عمرُو زبيدٍ وحاتمُ طيءٍ وأعشى هَمْدان، ولكنّها اسم قبيلة منها فيما أرى، كما قال قَتادة، والله أعلم. فلذلك أجمعت القرّاء فيها على ترك الإضافة، وترك الإجراء. (٣٠: ١٧٥)

ابن خالَوَيْه: قرأ بعضهم (بِعَادِ إرَمَ) مضافًا، جعل (إرَم) قبيلةً. وقرأ الضّحّاك (بعادٍ أرَمَّ ذاتَ العمادِ) أي رمَّهم بالعذاب رمًّا، فعلى هذه القراءة (أرَمَّ) فعل ماضٍ، والمصدر: أرَمَّ يُرِمُّ إرْمامًا، فهو مُرِمٌّ.

ويقال: أرَمَّ الرّجل، إذا سكت وأبلس [إلى أن قال:]

(ذاتِ) نعت ا(لإرَمَ)، وإرَمُ اسم قبيلةٍ فلذلك أُنّثت. (٧٦)

السِّجِسْتانيّ: أبو عاد، وهو ابن إرم بن سام بن نوح. ويقال: (إرَم) اسم بلدتهم الّتي كانوا فيها. (٢١٨)

القَيْسيّ: (إرَم) في موضع خفض على النّعت لـ(عاد) أو على البدل. ومعنى (إرَم): القديمة.

ومن جعل (إرَم) مدينة، قدّر في الكلام حذفًا تقديره: بمدينة عادٍ إرَمَ، وقيل: تقديره بعادٍ صاحبةِ إرَمَ، و (إرَم) مدينة، معرفة على هذا القول، فلذلك لم تنصرف، وانصرف (عاد) لأنّه مذكّر خفيف.

وقيل: إنّ (إرَم) مدينة عظيمة موجودة في هذا الوقت. وقيل: هي الإسكندريّة، وقيل: هي دِمَشْق. (٢: ٤٧٣)

نحوه المَيْبُديّ. (١٠: ٤٨١)

الطُّوسيّ: قيل: عاد الأُولى عاد بن آرم. وقيل: إنّ (إرَم) بلد، منه الإسكندريّة.

وقيل: إنّ (إرَم) هو سام بن نوح، وتُرك صرفه لأنّه أعجميّ معرفة. (١٠: ٣٤٢)

الزَّمَخْشَريّ: قيل لعقب عاد بن عوص بن إرَم بن سام بن نوح: عاد، كما يقال لبني هاشم: هاشم، ثمّ قيل للأوّلين منهم: عاد الأُولى، و(إرَم) تسمية لهم باسم

جدّهم ؛ ولمن بعدهم : عاد الأخيرة .

فـ(إرَم) في قوله : (بِعَادٍ * إِرَم) عطف بيان لـ(عاد) ، وإيذان بأنّهم عاد الأُولى القديمة .

وقيل : (إرَم) بلدتهم وأرضهم الّتي كانوا فيها ، ويدلّ عليه قراءة ابن الزّبير (بِعَادِ إِرَم) على الإضافة ، وتقديره : بعادِ أهل إرَم ، كقوله : ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف : ٨٢ ، ولم تنصرف قبيلة كانت أو أرضًا ، للتعريف والتأنيث .

وقرأ الحسن (بِعَادَ إِرَم) مفتوحتين ، وقُرئ (بِعَادِ إِرْم) بسكون الرّاء على التّخفيف ، كما قُرئ (بِوَرْقِكُم) . وقُرئ (بِعَادِ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَاد) بإضافة (إرَم) إلى (ذات العِمَاد) . والإرَم : العَلَم ، يعني بعاد أهل أعلام ذات العماد . (٤ : ٢٥٠)

الطَّبْرِسيّ : إنّه اسم لقبيلة . وقيل : هو جدّ عاد ، وهو عاد بن عوص بن إرَم بن سام بن نوح . وقيل : هو مدينة بناها شدّاد بن عاد ، فلمّا أتمّها وأراد أن يدخلها أهلكه الله بصيحة نزلت من السّماء .

وروي عن الحسن أنّه قرأ (بِعَادِ إِرَم) على الإضافة .

وقيل : هو اسم آخر لعاد وكان له اسمان ، ومن جعله بلدًا فالتقدير في الآية : بعاد صاحب إرَم . (٥ : ٤٨٥)

أبو البَرَكَات : (إرَم) مجرور على البدل ، أو عطف البيان ، ولايجوز أن يكون وصفًا ، لأنّه ليس مشتقًّا . و(إرَم) لاينصرف للتّعريف والتّأنيث ، والدّليل على التّأنيث أنّه وصفها بقوله : (ذَاتِ الْعِمَاد) . (٢ : ٥١١)

الفَخْر الرّازيّ : المسألة الثّانية : (عاد) هو عاد بن عوص بن إرَم بن سام بن نوح ، ثمّ إنّهم جعلوا لفظة (عاد) اسمًا للقبيلة ، كما يقال لبني هاشم : هاشم ، ولبني تميم : تميم ، ثمّ قالوا للمتقدّمين من هذه القبيلة : عاد الأُولى . قال تعالى : ﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى ...﴾ النّجم : ٥٠ ، وللمتأخّرين : عاد الأخيرة . وأمّا (إرَم) فهو اسم لجدّ عاد ، وفي المراد منه في هذه الآية أقوال :

أحدها : أنّ المتقدّمين من قبيلة عاد كانوا يُسمّون بعاد الأُولى ، فلذلك يسمّون بـ(إرَم) تسميةً لهم باسم جدّهم .

والثّاني : أنّ (إرَم) اسم لبلدتهم الّتي كانوا فيها ، ثمّ قيل : تلك المدينة هي الإسكندريّة ، وقيل : دِمَشْق .

والثّالث : أنّ (إرَم) أعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة ، وعلى هيئة القبور ، قال أبو الدُّقَيْش : الأُرُوم : قبور عاد .

ومن النّاس من طعن في قول من قال : إنّ (إرَم) هي الإسكندريّة أو دِمَشْق ، قال : لأنّ منازل عاد كانت بين عُمان إلى حضرمُوت ، وهي بلاد الرّمال والأحقاف ، كما قال : ﴿وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ﴾ الأحقاف : ٢١ ، وأمّا الإسكندريّة ودِمَشْق فليستا من بلاد الرّمال .

المسألة الثّالثة : (إرَم) لاتنصرف قبيلةً كانت أو أرضًا ، للتّعريف والتّأنيث .

المسألة الرّابعة : في قوله : (إرَم) وجهان ؛ وذلك لأنّا إن جعلناه اسم القبيلة كان قوله : (إرَم) عطف بيان لـ(عاد) وإيذانًا بأنّهم عاد الأُولى القديمة ، وإن جعلناه اسم البلدة أو الأعلام كان التّقدير : بعاد أهل إرَم ، ثمّ حذف المضاف وأُقيم المضاف إليه مقامه ، كما في قوله :

﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف : ٨٢، ويدلّ عليه قراءة ابن الزّبير (بِعادِ إرَمَ) على الإضافة .

المسألة الخامسة : قرأ الحسن (بعادَ إرَمَ) مفتوحتين . وقُرئ (بعادٍ إرْمَ) بسكون الرّاء على التّخفيف ، كما قُرئ (بوَرْقِكُمْ) . وقُرئ (بعادٍ إرَمَ ذاتِ الْعِماد) بإضافة (إرَمَ) إلى (ذاتِ العِماد) . وقُرئ (بعادٍ أرِمَ ذاتَ الْعِمَاد) بدلًا من (فَعَلَ رَبُّكَ)، والتّقدير : ألم تر كيف فعل ربّك بعاد، جعل ذاتَ العماد رميمًا ؟ (٣١ : ١٦٧)

ياقوت الحَمَويّ: هي إرَم عاد، يضاف ولايضاف، فمن أضاف لم يصرف (إرَم)، لأنّه يجعله اسم أُمّهم أو اسم بلدة، ومن لم يضف جعل (إرَم) اسمه ولم يصرفه، لأنّه جعل (عادًا) اسم أبيهم . و(إرَم) اسم القبيلة، وجعله بدلًا منه . وقال بعضهم : (إرَم) لاينصرف للتعريف والتّأنيث لأنّه اسم قبيلة .

ثمّ اختلف فيها من جعلها مدينة، فمنهم من قال : هي أرض كانت واندرست، فهي لاتعرف . ومنهم من قال : هي الإسكندريّة، وأكثرهم يقولون : هي دِمَشْق. وروى آخرون أنّها باليمن بين حضرَموت وصنعاء، من بناء شدّاد بن عاد . (١ : ١٥٤، ١٥٥)

مثله الرّازيّ . (١٤)

القُرطُبيّ : [مثل الفخر الرّازيّ وياقوت الحَمَويّ، وأضاف:]

والإرَم : العَلَم . أي بعاد أهل ذات العَلَم . وقُرئ (بعادٍ إرَمَ ذَاتِ الْعِمَاد) أي جعل الله ذاتَ العماد رميمًا . وقرأ مُجاهِد، والضّحّاك، وقَتادَة (أرَم) بفتح الهمزة .

قال مُجاهِد : من قرأ بفتح الهمزة شبّههم بالآرام، الّتي هي الأعلام، واحدها : إرَم . [إلى أن قال:]

وقال مَعْمَر : (إرَم) إليه مجمع عاد وثمود . وكان يقال : عادُ إرَمَ، وعادُ ثمودَ . وكانت القبائل تنتسب إلى إرَم . (٢٠ : ٤٤، ٤٥)

البَيْضاويّ : (إرَم) عطف بيان لـ(عاد) على تقدير مضاف، أي سبط إرَم، أو أهل إرَم، إن صحّ أنّه اسم بلدتهم .

وقيل : سمّي أوائلهم وهم عاد الأُولى باسم جدّهم، ومنع صرفه للعلميّة والتّأنيث . (٢ : ٥٥٧)

النَّيسابوريّ : المراد بـ(عاد) هو عاد الأُولى القديمة، ولهذا بيّنه بـ(إرَم)، لأنّهم أولاد عاد بن عوص بن إرَم بن سام بن نوح، فسمّوا باسم جدّهم .

وقيل : (إرَم) بلدتهم وأرضهم الّتي كانوا فيها، ولم ينصرف ـ قبيلةً أو أرضًا ـ للعلميّة والتّأنيث .

وقيل : الإرَم : العَلَم، لأنّهم كانوا يبنون أعلامًا كهيئة المنارة، كقوله : ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً ...﴾ الشّعراء : ١٢٨ .

وعلى هذين الوجهين يكون المضاف محذوفًا، أي أهل البلدة أو الأعلام .

وعلى الوجه الأخير لايكون لمنع الصّرف وجه ظاهر لكونه اسم جنس . (٣٠ : ٩١)

أبو حَيّان : قرأ الجمهور بِعَادٍ مصروفًا (إرَمَ) بكسر الهمزة وفتح الرّاء والميم، ممنوع الصّرف للتّأنيث والعلميّة، لأنّه اسم للقبيلة، و(عاد) وإن كان اسم القبيلة فقد يلحظ فيه معنى الحيّ فيصرف أو لا يلحظ، فجاء على لغة من صرف هندًا، و (إرَم) عطف بيان أو

بدل.

وقرأ الحسَن (بعادِ) غير ممنوع الصّرف مضافًا إلى (إرَم) فجاز أن يكون (إرَم) جدًّا أو مدينة. والضّحّاك (أرَمَ) بفتح الرّاء، ومابعدها ممنوعي الصّرف.

وقرأ ابن الزُّبَير (بعادِ) بالإضافة، (أرِم) بفتح الهمزة وكسر الرّاء، وهي لغة في المدينة. والضّحّاك (بعادٍ) مصروفًا، و(بعاد) غَير مصروف أيضًا، (أرْم) بفتح الهمزة وسكون الرّاء، تخفيف (أرِم) بكسر الرّاء.

وعن ابن عبّاس والضّحّاك (أرَمّ) فعلًا ماضيًا أي بَلِيَ، يقال: رَمّ العظم وأرَمّ هو، أي بَلِيَ، وأرَمّه غيره، معدّى بالهمزة من «رَمّ» الثّلاثيّ و (ذاتِ) على هذه القراءة مكسورة التّاء. وابن عبّاس أيضًا: فعلًا ماضيًا (ذاتَ) بنصب التّاء على المفعول به.

و (ذاتِ) بالكسر صفة لـ(إرَم)، وسواء كانت اسم قبيلة أو مدينة، وإن كان يترجّح كونها مدينة بقوله: ﴿لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ الفجر: ٨، فإذا كانت قبيلة صحّ إضافة (عاد) إليها وفكّها منها بدلًا أو عطف بيان، وإن كانت مدينة فالإضافة إليها ظاهرة، والفكّ فيها يكون على حذف مضافٍ، أي بعاد أهل إرم ذات العماد.

وقُرِئَ (إرَمَ ذاتِ) بإضافة (إرَم) إلى (ذاتِ).

والإرَم: العلَم، يعني بعاد أعلام ذات العماد.

ومن قرأ (أرَمّ) فعلًا ماضيًا (ذاتَ) بالنّصب، أي جعل الله ذاتَ العماد رميمًا، ويكون (أرِم) بدلًا من (فَعَلَ رَبُّكَ) وتبيينًا لـ(فَعَلَ). [إلى أن قال:]

وحكي عن مُجاهِد: (أرَم) مصدر: أرَمَ يأرِم، إذا هلك، والمعنى كهلاك (ذَاتِ الْعِمَادِ) وهذا قول غريب، كأنّ معنى ﴿كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ كيف أهلك عادًا كهلاك ذات العماد؟ (٨: ٤٦٩)

نحوه الآلوسيّ. (٣٠: ١٢٢)

الطُّرَيحيّ: في حديث الشّيعة: «وينقضّ بهم طيّ الجنادل مِن أرَم» قيل: فيه إشارة إلى استيلاء الشّيعة على دِمَشق وحواليها، وعلى من كان فيها من بني أُمَيّة. (٦: ٧)

طنطاوي: أي سِبط إرَم. وقد قيل للأوّلين منهم: عاد الأُولى. و (إرَم) أيضًا تسمية لهم باسم جدّهم، ولمن بَعدَهُم عاد الآخرة، فـ(إرَم) عطف لـ(عاد) للإيذان بأنّهم عاد الأُولى القديمة. (٢٥: ١٥٥)

عِزّة دروزة: (إرَم) قيل: إنّها اسم جدّ عاد الأقدم. وقيل: إنّها اسم مدينة قوم عاد. (١: ١٤٨)

الطّباطَبائيّ: ظاهر الآيتين أنّ (إرَم) كانت مدينة لهم معمورة عديمة النّظير، ذات قصور عالية وعَمَدٍ ممدّدة، وقد انقطعت أخبار القوم عهدهم وانمحت آثارهم، فلا سبيل إلى الحصول على تفصيل حالهم تطمئنّ إليها النّفس إلّا ماقصّه القرآن الكريم من إجمال قصّتهم، أنّهم كانوا بعد قوم نوح قاطنين بالأحقاف، وكانوا ذوي بَسطة في الخلق أُولي قُوّة وبَطش شديد، وكان لهم تقدّم ورُقِيّ في المدنيّة والحضارة، لهم بلاد عامرة وأراض خِصْبة، ذات جنّات ونخيل وزروع ومقام كريم.

وقيل: المراد بـ(إرَم) قوم عاد، وهو في الأصل اسم أبيهم، سمّوا باسم أبيهم، كما يقال: قريش، ويراد به القرشيّون، ويطلق إسرائيل ويراد به بنو إسرائيل.

(٢٠ : ٢٨٠)

بِنتُ الشّاطِئ : وقد أكثر المفسّرون في الكلام عن عاد: ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ * ...وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ * وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ﴾ الفجر:٧ـ١٠، بما لم تتّجه عناية القرآن إلى شيءٍ ممّا ذكروه.

واختلفوا اختلافًا بعيدًا.

ففي (عَادٍ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ) قيل: إنّ (عاد) هو ابن إرم بن عوص بن سام بن نوح، أو إنّ (إرَم) هو جدّ عادٍ لا أبوه، ثمّ صار (عاد) اسمًا للقبيلة؛ فالقُدامى منهم: هم عاد الأولى. والمتأخّرون: هم عاد الأخيرة.

وفي رواية أُخرى بالطَّبَريّ، إنّ (إرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ) اسم بلدة. ثمّ لم يتّفق أصحاب التّأويل على بلدة إرَم، فهي الإسكندريّة، أو دِمَشْق، أو ديار ثمود في حضرَموت بين الرّمال المسمّاة بالأحقاف، كما حدّد النّيسابوريّ في «الغرائب». وقريب منه ما في تفسير «جزء عمّ» للشّيخ محمّد عَبْدُه.

وقيل: إنّ الإرَم: العلَم، يعني بعاد أهل الأعلام ذات العماد، ذكره الزّمَخْشَريّ في «الكشّاف».

والأشبه بالصّواب عند الإمام الطَّبَريّ، أن تكون (إرَم ذَاتِ العِمَاد) اسم قبيلة من عاد، ولذلك جاءت القراءة بترك إضافة (عاد) إليها، ولو كانت اسم بلدة أو اسم جدٍّ لعاد، لجاءت القراءة بالإضافة.

ولايسلم له هذا الدّليل الإعرابيّ مع احتمال أن تكون (إرَم) على الإضافة، وجُرّت بالفتحة للعلميّة والعُجْمَة أو التّأنيث، وكان ابن الزُّبَير يقرأ (بِعادِ إرَمٍ) على الإضافة والكسر.

وفيه عند الرّازيّ وجهان: إن جعلنا (إرَم) اسم قبيلة، كان (إرَم) عطف بيان، وإن جعلناه اسم البلدة أو الأعلام، كان التّقدير (بعادِ إرَمٍ) ثمّ حذف المضاف وأُقيم المضاف إليه مقامه، كما في قوله تعالى: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢، [إلى أن قال:]

ولم يرد لفظ (إرَم) في القرآن إلّا في هذه الآية من سورة الفجر، وهو في القاموس واحد الآرام، بمعنى الأعلام. وذكر النّيسابوريّ: أنّ (إرَم) اسم قبيلة عاد، أو هي بلدتهم.

ونصّ الآية يقبل تفسير (إرَم) باسم القبيلة أو البلد، دون تزيّدٍ بتفصيلاتٍ، أمسك القرآن عن ذكرها.

(٢ : ١٤٠ـ١٤٥)

محمّد إسماعيل إبراهيم: (إرَم) اسم قبيلة عاد، أو اسم جدّ لهم، وهي من القبائل البائدة الّتي عاشت في الجزيرة العربيّة قبل الإسلام بزمن طويل، ومنها العماليق وعاد وثمود بوادي القُرى، وطسم وجديس باليمامة، وأصحاب الأيكة.

وكان موطن عاد بلاد حضرَموت الّتي تتاخم بلاد اليمن على حدود الصّحراء المسمّاة بالأحقاف، وكان قوم عاد من أشدّ النّاس بطشًا، شيّدوا أبنية شاهقة، وبنوا الحُصون والقصور، وخزانات الماء، ممّا يدلّ على حضارتهم ومدنيّتهم، وكانوا يعبدون الأصنام ويقترفون شتّى الموبقات، فلمّا بعث الله فيهم أخاهم هودًا نبيًّا ورسولًا لم يؤمن به إلّا القليل، فساق الله عليهم العذاب، وأنزل بهم القحط الشّديد، فأفناهم جميعًا إلّا هودًا ومَن آمن معه.

وعلى مرّ الزّمن ظهر شَعْبٌ آخر يُدعى بقوم عاد الثّانية، وكان مقرّهم اليمن، وينسب بناء سدّ مأرب إلى مليكهم لقمان بن عاد.

وقد وصف القرآن (إرَم) بأنّها (ذات عماد) أي أنّ أهلها أصحاب خيام تنصب بالعَمَد، أو أنّ ذلك كناية عن القوّة والشّرف. (٣٦)

هُوتِسما: (إرَم) اسم شخص أو قبيلة، يحتلّ في سلسلة نسب البشر المعروفة في الإسلام نفس المكانة الّتي يحتلّها اسم آدم في سلسلة النّسب الواردة في الكتاب المقدّس.

ومن المحتمل أن تكون سلسلة النّسب المعروفة في الإسلام كأنساب كثيرة غيرها، إنّما دخلت في عداد التّاريخ بتأثير اليهود، وهي بذلك لاتعطينا شيئًا جديدًا فيما يتعلّق بانتشار الآراميّين في الجزيرة العربيّة، ويجعل هذا الاسم عين ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾.

ولقد توسّعت الرّوايات في الكلام عن صلة إرَم بالآراميّين، فقوم عاد كانوا يُسمّون باسم إرم، فلمّا باد قوم عاد أُطلق هذا الاسم على قوم ثمود، وكان يظنّ أنّ نَبطيّ السّواد من أحفادهم. وقد عرف علماء الإسلام أيضًا أنّ دِمَشق كانت تسمّى إرَم: آرَم. (١: ٦٣٢)

هاكس: آرام: هذا الاسم منقول من آرام بن سام، وكان ثلاثة أشخاص مشهورين بهذا الاسم في الكتاب المقدّس: أوّلهم: آرام بن نوح، والثّاني: حفيد ناحور، والثّالث: أحد أجداد عيسى المسيح.

وآرام بلدٌ قرب الشّام. وقد أطلق العِبرانيّون هذا الاسم على جميع الأراضي الواقعة شمال فِلَسطين، الّتي تمتدّ من نهر دِجلة شرقًا، والبحر المتوسّط وسلسلة جبال طُورُوس شمالًا. وأطلق العبرانيّون عليها أيضًا اسم الجزيرة أو صحراء إرَم، ويُطلق «آرام» على بعض البلاد كدِمَشق. (٣١)

المُصْطَفَويّ: الإرَم ـ التّكوين ١٠: ٢٢ ـ: بنوسام: عيلام وأشُّور وأرفَكْشاد ولُود وأرام، و بنوأرام: عُوص وحَول وجاثَر وماش.

المعارف: ومن وُلد إرَم بن سام بن نوح: عاد بن عُوص بن إرَم، وثمود بن جاثَر بن إرَم، وهو ابن عمّ عاد. ومن وُلده أيضًا: طسم وجديس ابنا لاوذ بن إرَم، ونزلوا اليمامة، وأخوهما عمليق بن لاوذ، نزل بعضهم الحرم وبعضهم الشّام، فمنهم العماليق أُممٌ تفرّقوا في البلاد، ومنهم فراعنة مصر، وأخوهم أميم بن لاوذ نزل أرض فارس؛ فأجناس الفرس كلّهم من وَلده.

الإنباه «١٨» وقال الزُّبَير: طسم وأميم وعمليق بنو لوذ بن سام بن نوح. وجديس و ثمود ابنا جاثَر بن إرَم بن سام.

وأمّا هشام بن الكَلْبيّ فقال: إنّ العرب العاربة هم عاد، وعَبيل ابنا عوص بن إرَم، وطسم أخوه عمليق وأميم، ويقطون بن عابر بن شالخ بن أرفخشد بن سام؛ فهؤلاء هم العرب العاربة.

وتوضيحًا لهذا النّسب ننقل مافي التّكوين في نسب أرفخشد بن سام.

التّكوين (١٠: ٢٤): وأرْفَكْشادُ وَلَد شالَح، وشالَح وَلَد عابَر، ولعابَر وُلِد ابنان: فالَج ويقطان، ويقطان وَلَد ألمُوداد وشالَف وحضرَموت ويارَح وهَدورام.

هذا نسب يقطان وفالج، ونسب إبراهيم الخليل ينتهي إلى فالج بن عابر، ومنه إلى نوح، ومنه إلى آدم عليه السلام مضبوطًا في التّكوين.

وأمّا أنساب صالح وهود وثمود وطسم وأميم وجديس وعمليق فليست بمضبوطة فيه، ولذا وقع الخلاف فيها.

والمسلّم أنّ إرم هو ابن سام بن نوح وأنّ عادًا وثمود من ذرّيّته، وأمّا كيفيّة انتسابها فمختلف فيها.

ثمّ إنّ أسماء إخوان إرَم ـ عيلام، أشور، أرفكشاد لود ـ ليست بعربيّة، فتدلّ على أنّ كلمة «إرام» أيضًا عجميّة، سُريانيّة أو غيرها. وأمّا كلمة «إرَم» فلاشكّ أنّها معرّبة.

التّكوين العبريّ، في الآية:

«وأرام وبني أرام» فيعلم أنّ أصل هذه الكلمة في اللّغة العبريّة «أرام»، ثمّ عرّب بتغيير مختصر فصار «إرَم».

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ الفجر: ٦، ٧، كلمة (عاد) اسم لقبيلة من ذُرّيّة عاد قد سمّوا باسم أبيهم، كما أنّ كلمة (إرَم) أيضًا كذلك، فيُطلَق اسم (إرَم) على قبيلة عاد باعتبار أنّهم من نسله.

فكلمة (إرَم) بدل أو عطف بيان من (عاد) ولامعنى للقول بأنّ الكلمتين علَمان شخصيّان، أو أنّ (إرَم) اسم بلدة، أو غيرها. (١: ٦٠)

فضل الله: ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ * الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ فقد كانت مدينة لا نظير لها، ذات قصور عالية و عُمُد ممدّدة، و لا نعرف من هؤلاء الجماعة و من تاريخهم شيئًا ذا بال، إلّا ما قصّه القرآن علينا من أنّهم كانوا ذوي بَسطة في الخلق أُولي قوّة و بطش شديد، و كان لهم تقدم ورُقيٌّ في المدنية و الحضارة، و لهم بلاد عامرةٌ و أراض خِصْبة ذات جنّات و نخيل، و زروع و مقام كريم.

وقد اختلقت قصّة «جنّة إرم» المشهورة المرويّة عن كعب الأحبار و وَهب بن منبّه، ممّا لم يثبت له أساس في الرّوايات الإسلاميّة الصّحيحة. (٢٤: ٢٤١)

الأُصول اللّغويّة

١ـ لاخلاف بين العلماء في أنّ «إرم» اسم علَم، باستثناء جماعة منهم زعموا أنّه واحد الآرام والأُروم، وهي الأعلام الّتي قيل: إنّ قوم عاد كانوا يبنونها كهيئة المنارة وكهيئة القبور، أو هي قبورهم. و زعموا أيضًا أنّه من الأَرْم، أي القطع، ومنه قوله: أُرِم بنو فلان، أي هلكوا. وانفرد مُجاهِد بالقول: إنّه القديمة أو القويّة.

وأمّا الّذين أصفقوا على علَميّته انفضّوا إلى ثلاثة أقوال:

الأوّل: اسم بلدة. واختلفوا فيها أيضًا، فقالوا: هي دِمَشْق، أو الإسكندريّة، أو بلدة باليمن بين حضرموت وصنعاء من بناء شدّاد بن عاد، أو بلدة بين عمان إلى حضرَموت، وهي بلاد الرّمال المسمّاة بالأحقاف.

والثّاني: اسم شخص. وفيه أقوال: فقيل: هو عاد، وكان له اسمان، أو أبو عاد، أو جدّ عاد، أو لقب عاد، أو هو سام بن نوح عليه السلام.

والثّالث: اسم قبيلة، أو أُمّة، ثمّ قيل فيها: هي عاد

الأُولى، أو الأخيرة.

وينبغي صرف «إرم» إن جُعل اسم جنس من الإرَم، أي العَلَم، أو الأرْم أي الهلاك، أو صفة بمعنى القديمة أو القويّة. وإن جُعِل عَلَمًا فلا يصرف، سواء كان اسم شخص أو اسم قبيلة أو اسم بلدة، للعُجمة والتّعريف، أو للتّعريف والتّأنيث.

ويلحظ قرب قول من قال: بأنّه اسم شخص، من القول القائل: بأنّه اسم بلدة، لأنّ الأوّل نظر إلى أوّل مَن وُضِع له هذا الاسم، وهو إرم بن سام بن نوح، والثّاني ناظر إلى ما نُقل إليه هذا الاسم بغضّ النّظر عن الأصل، وكلاهما واحد، لأنّ اسم البلدة اكتُسب من المسمّى، كما سمّيت الإسكندريّة بهذا الاسم نسبة إلى الإسكندر المقدونيّ.

ويُطلق العبريّون اسم «أرام» على البلاد الواقعة شمال فِلَسطين، وقد ورد هذا اللّفظ في العهد القديم مقرونًا بأسماء عدّة مدن من تلك البلاد، منها «أرام دِمَشق[1]». أمّا السّريانيّون فإنّهم يطلقون هذا اللّفظ على سوريا بالخصوص[2].

و «إرَم» لفظ سُريانيّ معرّب «أرَم» بفتح الهمزة، وهم يطلقونه على سوريا أيضًا[3]، وكانت قديمًا موطنًا لهم. وكانوا يُعرَفون بالأراميّين، ولكن تسميتهم تغيّرت فيما بعد إلى سُريانيّين.

ولعلّ «إرَم» هي مدينة دِمَشق، لأنّها كانت ولا زالت حاضرة سوريا.

الاستعمال القرآنيّ

١ـ قال: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ * الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ * وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ * وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ * الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ * فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ﴾

الفجر ٦ ـ ١٢

يفيد سياق الآيات أنّ (عاد) هنا نفس القوم الّذين ورد ذكرهم مع (ثمود) في القرآن مرّات عديدة، ومع ﴿فِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ﴾ مرّتين (هذه و آية سورة صٓ). وأنّ ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ بلد أو بلاط عظيم لعاد ﴿لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ من كثرة الأعمدة. فـ ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ هنا بدل أو عطف بيان لـ(عاد)، أي أنّه تعالى فعل بقوم عاد ببلدهم إرم وهم فيها. لاحظ الآيات الآتية:

﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ﴾ التّوبة: ٧٠

﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ﴾ إبراهيم: ٩

﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ﴾ الحجّ: ٤٢

﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ﴾ صٓ: ١٢.

ولاحظ أيضًا المؤمن: ٣١، وفصّلت: ١٣، و قٓ:

---

(١) صموئيل الثّاني (٨: ٦).

(٢) قاموس سريانيّ ـ عربيّ (٤٠٤).

(٣) المصدر السّابق.

١٣، والحاقّة : ٤، والفرقان : ٣٨، والعنكبوت : ٣٨، وغيرها.

٢ـ فلا عبرة ـ إذن ـ بما تقدّم من النصوص الّتي تشير إلى أنّ (عاد) غير هؤلاء القوم المعهودين، أو أنّ ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ هي الإسكندريّة أو دمشق أو غيرها، أو هي اسم للقوم لا للبلد، أو غير ذلك من المسمّيات.

٣ـ كما أنّ (إرم) إذا كان اسمًا لبلدهم فإنّه يمنع من الصّرف للعجمة والعلميّة، ولايمنع من الصّرف إذا كان مشتقًّا من الأُرومة.

٤ـ وكلّ ذلك مبنيّ على القراءة المشهورة دون غيرها من القراءات الّتي لايعلم لها وجه وجيه.

٥ـ ويشير القرآن إلى حضارة هؤلاء القوم وسعة عيشهم في الآيات التّالية :

﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ * وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ... * وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ * أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ * وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ الشّعراء : ١٢٨ ـ ١٣٤.

كما أنّ القرآن يذكر قوم ثمود بأنّهم ـ بجنّاتهم وقصورهم ـ خلفاء قوم عاد : ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا﴾ الأعراف : ٧٤.

وليس ببعيد أن تكون لعاد بلدة عظيمة ذات أعمدة وربّما تكشف عنها الحفريّات الأثريّة في العاجل القريب أو الآجل البعيد. وسيأتي تمام الكلام في «عاد و ثمود».


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أزر

لفظان مرّتان، في سورتين: ١ مكّيّة، ١ مدنيّة

آزَرَه ١ : ١ ــ أزري ١ : ١ ـــــ

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الأَزْر: الظَّهر، وآزَرَه، أي ظاهَرَه وعاوَنه على أمر. والزَّرع يؤازر بعضُه بعضًا، إذا تلاحق والتفّ.

وشدَّ فلانٌ أَزْرَه، أي شدَّ مَعقِدَ إزاره، وائتزر أِزْرَةً، ومنه قول الله عزّوجلّ: ﴿اُشْدُدْ بِهِ أَزْرِى﴾ طٰهٰ: ٣١.

والمِئزر: الإزارُ نفسه.

آزَر: اسم والد إبراهيم عليه السلام. (٧: ٣٨٢)

الفَرّاء: أَزَرْت فلانًا آزِرُه أَزْرًا: قوّيته، وآزرتُه: عاونْته. (الأزهَريّ ١٣: ٢٤٧)

أبو عُبَيْدة: فرسٌ آزَرُ، وهو الأبيض الفخذَين، ولونُ مقاديمه أسود، أو أيّ لون كان.

وأَزَرْتُ فلانًا، إذا أَلبسته إزارًا فتأزّر به تأزُّرًا. (الأزهَريّ ١٣: ٢٤٨)

اللّحيانيّ: الإزار: المِلْحَفة، يذكّر ويؤنّث. (ابن سيده ٩: ٧٥)

أبو عُبَيْد: يقال: فلانٌ عفيفُ المِئْزَر وعفيفُ الإزار، إذا وُصف بالعِفّة عمّا يحرُم عليه من النّساء.

ويُكنّى بالإزار عن النّفس. [ثمّ استشهد بشعر]

وجمع الإزار: أُزُر. (الأزهَريّ ١٣: ٢٤٨)

ابن الأعرابيّ: الأَزْرُ: القوّة. والأَزْرُ: الظّهر. والأَزْرُ: الضّعف. والإِزْرُ: الأصل، بكسر الهمزة. فمن جعل الأَزْرَ القوّة قال في قوله: ﴿اُشْدُدْ بِهِ أَزْرِى﴾ طٰهٰ: ٣١، أُشدُد به قُوّتي، ومن جعله الظّهر قال: شُدّ به ظهري، أي قوّ به ظهري، ومن جعله الضّعف قال: شُدّ به ضَعفي وقوّ به ضَعفي. (الأزهَريّ ١٣: ٢٤٧)

أزربه الشّيء: أحاط. (ابن سيده ٩: ٧٥)

رأيت السّرويّ يمشي في داره عريانًا، فقلت له: عريانًا؟ فقال: داري إزاري. (ابن سيده ٩: ٧٦)

ابن السِّكّيت: قد آزرتُه على الأمر، أي أعنتُه وقوّيتُه، ومنه قوله: ﴿اُشْدُدْ بِهِ أَزْرِى﴾. (إصلاح المنطق: ٣٧٣)

ابن قُتَيْبَة : العرب تقول : قومٌ لِطافُ الأُزُر، أي خِماصُ البطون، لأنّ الأُزُر ثلاثٌ [: تُلَفُّ] عليها.

ويقولون : فِدًى لك إزاري، يريدون بدني، فتضع الإزار موضع النّفس.

ويقولون للعَفاف : إزارٌ، لأنّ العفيف كأنّه استتر لمّا عفّ. [واستشهد بالشّعر مرّتين]

(تأويل مشكل القرآن : ١٤٢)

الزَّجّاج : آزرتُ الرّجل على فلانٍ، إذا أعنته عليه وقوّيته.

وقوله : ﴿فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ﴾ الفتح : ٢٩، أي فآزر الصّغار الكِبار حتّى استوى بعضُه مع بعض.

(الأزهَريّ ١٣ : ٢٤٧)

ابن دُرَيْد : أزَر الرّجل الرّجلَ مؤازرةً، إذا أعانه، وكذلك آزره. وسُمّي الوزير وزيرًا، لأنّه يحمل وِزْر صاحبه عنه. وجمع وِزْر: أوزار.

وقال الأصمعيّ : اشتقاق الوزير من آزره، وكأنّ الأصل «أزير»، فقال : وزير. (٢ : ٣٢٨)

القاليّ : العرب تقول : فِدًى لك ردائي، وفِدًى لك إزاري، ويريدون بذلك أبدانهم.

(ذيل الأماليّ والنّوادر : ٧)

الأزهَريّ : قال ابن بُزُرج : يقول الرّجل منّا لصاحبه في الشّركة بينهما : إنّك لاتُوَزِّرُ حُظوظةَ القوم.

وقد أوزَر الشّيء : ذهب به واغتباه، ويقال : قد استوزره.

قال : وأمّا الاتّزار فهو من الوِزْر، يقال : اتّزرْتُ وماائتجرْتُ، ووَزَرْتُ أيضًا.

قال : ويقال : وأزرني فلانٌ على الأمر وآزرني، والألف أفصح.

وقال : أوزرتُ الرّجل فهو مُزْوَرٌ : جعلتُ له وَزَرًا يأوي إليه.

وأوزرتُ الرّجل من الوِزْر، وآزرتُ من المؤازرة، وفعلتُ منها أزَرْت أزْرًا، وتأزّرتُ.

ويقال للإزار : مِئْزر، وقد ائتزر فلانٌ أزْرةً حسنةً، وتأزّر : لبس الإزار. وجائزٌ أن تقول : اتّزر بالمِئْزَر أيضًا، فيمن يُدغم الهمزة في التّاء، كما يقال : اتّمَنْته، والأصل : ائتمنته. (١٣ : ٢٤٦)

الجَوهَريّ : الأزْرُ : القوّة، وقوله تعالى : ﴿اُشْدُدْ بِهِ أَزْرِي﴾ طٰه : ٣١، أي ظهري، وموضع الإزار من الحَقْوَين.

وآزرتُ فلانًا، أي عاونته. والعامّة تقول : وازرْتُه.

والإزارُ معروفٌ يذكّر ويؤنّث، والإزارةُ مثله، كما قالوا للوِساد : وِسادة.

وجمع القلّة : آزِرة، والكثير : أُزُر، مثل حِمارٍ وأحمِرةٍ وحُمُرٍ.

والمِئْزَرُ : الإزارُ، وهو كقولهم : مِلحَفٌ ولِحافٌ، ومِقرَمٌ و قِرامٌ.

ويقال : أزّرْتُه تأزيرًا فتأزّر، وأتّزَرَ إزْرةً حسنةً، وهو مثل الجِلْسة والرِّكْبة.

وتأزّر النّبت : التفّ واشتدّ.

وآزَرُ : اسمٌ أعجميٌّ. [واستشهد بالشّعر ثلاث مرّات] (٢ : ٥٧٨)

مثله الرّازيّ. (١٥)

ابن فارس: الهمزة والزّاء والرّاء أصل واحد، وهو القوّة والشّدّة، يقال: تأزّر النّبت، إذا قوي واشتدّ.

والأزْر: القوّة. [واستشهد بالشّعر مرّتين]

(١: ١٠٢)

الهَرَويّ: الأزْر: القوّة. يقال: آزرتُه، أي عاونته، ومنه: ﴿فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ﴾ الفتح: ٢٩، أي قوّاه.

وفي حديث أبي بكر، قال للأنصار يوم السّقيفة: «لقد نصرتم وآزرتم وآسيتم». يقال: آزر و وازر، وآسى وواسى.

وفي حديث المبعث، قال له ورقة: «إن يُدركني يومُك أنصُرْك نصرًا مُؤزّرًا» أي بالغًا.

وفي حديث عُمر، قال له رجلٌ: «فِدًى لك بن أخي ثِقَةٍ إزاري» أي أهلي، ومنه قوله: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ البقرة: ١٨٧.

وفي الحديث: «كان إذا دخل العَشْر الأواخرُ أيقظ أهلَه وشدّ المِئْزَر» كنّى بذكر الإزار عن الاعتزال عن النّساء.

وقيل: إنّه شمّره وقلّصه للعبادة، يقال: شَدَدتُ لهذا الأمر مِئْزَري، أي تشمّرتُ له.

ويقال: إزارٌ ومِئْزَرٌ، ولِحافٌ ومِلْحَفٌ، وجِلابٌ ومِجْلَبٌ. (١: ٤٢)

أبو سَهْل الهَرَويّ: مِئْزَرٌ: لما يأتزر به الإنسان في الحمّام وغيره. (التّلويح في شرح الفصيح: ٥٣)

ابن سيدة: والإزار: المِلْحَفَة...، والجمع: آزِرَةٌ، وأُزُرٌ حجازيّة، وأُزْرٌ تميميّة.

والإزارة: الإزار.

والأزْرُ، والمِئْزَرُ، والمِئْزَرَةُ: الإزار، الأخيرة عن اللّحيانيّ.

وقد ائتزر به، وتأزّر، وإنّه لحسَن الإزْرَة، من الإزار.

والأزْر: مَعْقِد الإزار.

والإزار: العَفاف، على المَثَل.

والإزار: المرأة، على التّشبيه.

وفرَسٌ آزَرُ: أبيض العَجُز، وهو موضع الإزار من الإنسان.

والأزْرُ: الظّهر والقُوّة.

وآزَرَه، ووازَرَه: أعانه على الأمر، الأخيرة على البَدَل، وهو شاذّ.

وآزَرَ الزّرعُ، وتأزّر: قوّى بعضه بعضًا، فالتفّ وتلاحَق.

وآزَرَ الشّيءُ الشّيءَ: ساواه وحاذاه.

وأزَرَ النّبت الأرضَ: غطّاها.

وآزَرُ: أبو إبراهيم عليه السلام [واستشهد بالشّعر ٧ مرّات]

(٩: ٧٥)

الإزار والمِئْزَر: ثوب يُحيط بالنّصف الأسفل من البدن، يذكّر ويؤنّث، الجمع: آزِرة وأُزُر، وهي الإزارة.

وأزّره به: ألبسه إيّاه فتأزّر، وإنّه لحسَن الإزْرة والائتزار. (الإفصاح ١: ٣٧٠)

الطُّوسيّ: الأزْر: الظّهر. يقال: آزرني فلان على أمري، أي كان لي ظهرًا. ومنه المِئْزر، لأنّه يشدّ على الظّهر. والإزار، لأنّه يشدّ على الظّهر. والتّأزير: لأنّه تقوية من جهة الظّهر.

ويجوز أن يكون «أزَر» لغة في «وزَر» مثل : أرّخت وورّخت، وأكّدت ووكّدت . (٧ : ١٧١)

مثله الطَّبْرِسيّ . (٤ : ٧)

الرّاغِب : أصل الأزْر الإزارُ الّذي هو اللّباس، يقال: إزارٌ وإزارةٌ ومِئْزَرٌ .

ويُكنّى بالإزار عن المرأة . [ثمّ استشهد بشعر]

وتسميتها بذلك لِما قال تعالى : ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾، وقوله تعالى : ﴿اُشْدُدْ بِهِ أَزْرِى﴾ أي أتقوّى به .

والأزْرُ : القوّة الشّديدة، وآزَرَه : أعانه وقوّاه؛ وأصله من شدّ الإزار، قال تعالى : ﴿كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْئَهُ فَآزَرَهُ﴾ الفتح : ٢٩، يقال : آزرْته فتأزّر، أي شددتُ إزاره، وهو حَسَن الإزْرة .

وأزّرتُ البناء وآزرتُه : قوّيتُ أسافله، وتأزّر النّبات : طال وقوي .

وآزرتُه ووازرتُه : صرتُ وزيره، وأصله الواو .

وفرسٌ آزَرُ : انتهى بياضُ قوائمِه إلى موضع شدّ الإزار . (١٧)

الزَّمَخْشَريّ : شدّ به أزْرَه، ومعه مَن يُؤامِرُه ويُؤازِرُه .

وأردتُ كذا فآزَرَني عليه فلانٌ، إذا ظاهَرك وعاونك .

وإنّه لحَسَنُ الإزْرَة، ولكلّ قومٍ من العرب إزْرةٌ يأتزرونها .

ومن المجاز : الزّرعُ يؤازِر بعضُه بعضًا، إذا تلاحق والتفّ، وتأزّر النّبتُ تأزّرًا .

وشدّ للأمر مِئْزَرَه، إذا تشمّر له .

وعمّ الحَيا فتعمّمتْ به الآكام، وتأزّرتْ به الأهضام .

وفلان عفيف المِئْزَر والإزار .

وتقول : هو عفيف الإزار، خفيف من الأوْزار .

وفي الحديث : «العظمة رِدائي والكِبرياءُ إزاري» .

وتأزيرُ الحائط : تقويته بحُوَيطٍ يُلزَق به، ويُسمّى الإزارَ والرِّداء .

ونصره نصرًا مُؤزَّرًا .

ويُسمّي أهلُ الدّيوان مايُكتب في آخر الكتاب من نسخة عملٍ أو فصلٍ في بعض المهمّات: الإزار، وأزّرَ الكتاب تأزيرًا، وكتب لي كتابًا مصدّرًا بكذا مؤزّرًا بكذا .

وشاةٌ مؤزّرة، كأنّما أُزّرتْ بسوادٍ، ويقال لها : الإزار .

وفرسٌ آزَر بوزن «آدَم» : أبيض العَجُز، فإن نزل البياض إلى الفخذَين فهو مُسَرْوَلٌ، وخيلٌ أُزْرٌ .

[و استشهد بالشعر ٣ مرات] (أساس البلاغة : ٥)

في حديث المبعث : «قال له ورَقة بن نوفل : إن يُدرِكني يومُك أنصُرك نَصرًا مؤزّرًا» أي قويًّا، من الأزْر وهو القوّة والشّدّة . ومنه الإزار، لأنّ المؤتزِر يَشدّ به وسطَه، ويُحكِمُ صُلبَه . [ثمّ استشهد بشعر]

(الفائق ١ : ٣٩)

ابن الأثير : في الحديث : «قال الله تبارك وتعالى : العظمة إزاري والكبرياء رِدائي» ضرب الإزار والرّداء مَثلًا في انفراده بصفة العظمة والكبرياء، أي ليستا كسائر الصّفات الّتي قد يتّصف بها الخلق مجازًا، كالرّحمة والكرم

وغيرهما، وشبّههما بالإزار والرّداء، لأنّ المتّصف بهما يشتملانه كما يشمل الرّداء الإنسان، ولأنّه لايشاركه في إزاره وردائه أحد. فكذلك الله تعالى لاينبغي أن يُشركه فيها أحد.

ومثله الحديث الآخر: «تأزّرَ بالعظمة، وتردّى بالكبرياء، وتَسَرْبَلَ بالعزم».

وفيه: «ماأسفل من الكعبين من الإزار ففي النّار» أي مادونه من قَدَم صاحبه في النّار عقوبةً له، أو على أنّ هذا الفعل معدودٌ في أفعال أهل النّار.

ومنه الحديث: «إزرة المؤمن إلى نصف السّاق ولاجُناح عليه فيما بينه وبين الكعبين» الإزرة، بالكسر: الحالة وهيئة الائتزار، مثل الرّكبة والجِلسة.

وفي الحديث: «كان يباشر بعض نسائه وهي مُؤتزِرةٌ في حالة الحيض» أي مشدودة الإزار. وقد جاء في بعض الرّوايات «وهي مُتّزِرة» وهو خطأ، لأنّ الهمزة لاتدغم في التّاء.

وفي حديث بيعة العقبة: «لَنمنعنّك ممّا نمنع منه أُزُرَنا» أي نساءنا وأهلنا، كُنّي عنهنّ بالأُزُر. وقيل: أراد أنفسنا. وقد يُكنّى عن النّفس بالإزار. (١: ٤٤)

الصّغانيّ: الأَزْرُ: القوّة والضّعف. (الأضداد: ٢٢٣)

الفَيُّوميّ: الإزارُ معروف، والجمع في القلّة: آزِرةٌ، وفي الكثرة: أُزُرٌ بضمّتين، مثل حمارٍ وأحمِرةٍ وحُمُرٍ. ويُذكّر ويؤنّث، فيقال: هو الإزارُ وهي الإزارُ. [ثمّ استشهد بشعر] وربّما أُنّث بالهاء فقيل: إزارةٌ.

والمِئزر بكسر الميم، مثله، نظير لِحاف ومِلْحَف وقِرام ومِقْرَم وقِياد ومِقْوَد، والجمع: مآزر.

وائتزرتُ: لبستُ الإزار، وأصله بهمزتين: الأُولى همزة وصلٍ، والثّانية فاءُ «افتعلْتُ».

وأزّرتُ الحائط تأزيرًا: جعلتُ له من أسفله كالإزار.

وآزرته مؤازرةً: أعنتُه وقوّيته. والاسم: الأَزْرُ، مثل فَلْسٍ. (١: ١٣)

الفيروزاباديّ: الأَزْرُ: الإحاطة والقوّة والضّعف، ضدٌّ، والتّقوية والظّهر. وبالضّمّ: مَعقِد الإزار. وبالكسر: الأصل، وبهاءٍ: هيئة الائتزار.

والإزار: المِلحفة، ويؤنّث كالمِئْزَر والإزْرِ والإزارة، بكسرهما. وائتزر به وتأزّر به، ولاتقل: اتّزر، وقد جاء في بعض الأحاديث، ولعلّه من تحريف الرُّواة. الجمع: آزِرةٌ وأُزُرٌ وأُزْرٌ. وكلّ ماسترك، والعَفافُ، والمرأةُ، والنّعجةُ. وتُدعى للحَلْب، فيقال: إزارْ إزارْ.

والمؤازَرة: المساواة والمحاذاة والمعاونة، وبالواو شاذٌّ، وأن يقوّي الزّرع بعضُه بعضًا فيَلْتفّ.

والتّأزير: التّغطية والتّقوية.

ونصرٌ مؤزَّر: بالغٌ شديد.

وآزَر، كهاجَر: ناحيةٌ بين الأهواز و رامَهُرْمُز، وصنمٌ، وكلمة ذمٍّ في بعض اللّغات، واسم عمّ إبراهيم، وأمّا أبوه فإنّه «تارَخ» أو هما واحدٌ.

وفرسٌ آزَرُ: أبيض الفخذين، ولون مَقاديمه أسود، أو أيّ لونٍ كان.

والمُؤزَّرة كمعظّمة: نَعجةٌ كأنّها أُزّرت بسوادٍ. (١: ٣٧٧)

الزَّبيديّ : أَزَّرْتُ فلانًا، إذا أَلبسْتَه إزارًا فتأزَّر به تأزُّرًا، ويقال : أَزَّرته تأزيرًا فتأزّر.

وتأزّر الزّرع : قوّى بعضه بعضًا، فالتفّ وتلاصق واشتدّ كآزر. (٣ : ١٢)

مجمع اللُّغة : الأَزْر : القوّة، وآزره : قوّاه. (١ : ٣٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أَزَرَ النّبات : التفّ وقوّى بعضه بعضًا، وأَزَرَ به الشّيء : أحاط.

والأَزْر : القوّة والظّهر، وآزره : قوّاه. (٣٦)

محمود شَيْت : ١ـ أ ـ أَزَرَ الزّرعُ أَزْرًا : التفّ فقوّى بعضه بعضًا، و به : أحاط، و فلانًا : ألبسه الإزار، والشّيء : قوّاه ودَعَمَه.

ب ـ أَزِرَ الحِصان أَزَرًا : كان أبيض العَجُز أو الفخذَين، ومقاديمه غير بيض، فهو آزر، وهي أَزْراء، جمعه : أُزْر.

ج ـ آزَرَ الزّرعُ مؤازَرة : أَزَرَ، وفلانًا : عاونه، والشّيء : ساواه وحاذاه.

د ـ الإزار : ثوبٌ يُحيط بالنّصف الأسفل من البدن، يذكّر ويؤنّث، جمعه : أُزُر.

هـ ـ الأَزْرُ : القوّة، ويقال : شدّ أَزْره : قوّاه.

و ـ المِئْزَر : الإزار، جمعه : مآزِر.

٢ـ أ ـ آزَر ؛ يقال : حِصان آزَرُ وفرس أَزْراءُ، إذا كان الحِصان أبيض العَجُز أو الفخذَين، ومقاديمه غير بيض.

وتُستعمل هذه الكلمة في صنف الخيّالة و في صنف البيطرة.

ب ـ آزَر الجيشَ : قوّاه وعاونه.

ج ـ إزار : قطعة من القُماش يحيط في النّصف الأسفل من البدن، وهي من التّجهيزات العسكريّة الّتي تصرف لمنتسبات الجيش في صنف الخدمات.

وإزار الرّشّاشة : مايلفّ حولها من غطاء جلديّ أو قماشيّ. (١ : ٤٢)

العَدْنانيّ : اشترى إزارًا جديدًا أو إزارًا جديدةً.

ويخطّئون مَن يقول : اشترى إزارًا جديدةً.

الإزارُ : ثوبٌ يُحيط بالنّصف الأسفل من البدن، ويقابله الرّداء، وهو مايَسْتُر النّصف الأعلى. ويقولون : إنّ الصّواب هو اشترى إزارًا جديدًا، لأنّ الإزار مذكّر، اعتمادًا على :

أ ـ قول الرّاغب الأصفهانيّ في مفرداته : الإزارُ الّذي هو اللّباس.

ب ـ وقول الحَريريّ في المقامة الشَّتَويّة :

وكم إزارٍ لو أنّ الدّهر أتلفه

لجفّ لِبْدُ حَثيث السّير مضطربِ

جَفافُ اللِّبْد: كنايةٌ عن الإقامة والكفّ عن الارتحال. والسّيرُ الحَثيث : السّريع.

ولكن :

أجاز تذكير «الإزار» وتأنيثه كُلّ من اللّحيانيّ وأدبِ الكاتب في باب مايذكّر ويؤنّث، والصّحاح، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس «ويؤنّث»، والتّاج «ويؤنّث»، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والمعجم الكبير، والوسيط.

قال المعجم الكبير : يؤنّث «الإزار» في لغة هُذَيل.

أمّا قول القاموس والتّاج : «يؤنّث» فيَعني أنّ التّذكير هو الأعلى والأصل .

والإزْرُ، والمئزر، والمِئْزَرةُ عن اللّحيانيّ، والإزارةُ أيضًا، تعني الإزار .

ويُجمع الإزارُ على :

١ ـ أُزُرٍ : لغة الحجاز، والصّحاح، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والمعجم الكبير، والوسيط .

٢ ـ وآزِرَة : الصّحاح، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والمعجم الكبير، والوسيط .

٣ ـ وأُزْرٍ : لغة بني تميم، واللّسان «تميميّة»، والقاموس، والتّاج، والمدّ، والمتن، والمعجم الكبير .

ومن معاني الإزار :

أ ـ المِلْحَفة، وهي اللّباس الّذي فوق سائر الثّياب .

ب ـ كلّ ماواراك وسَتَرك .

ج ـ الرّأي يُعلّق به في أسفل الكتاب والرّسالة، ويقال له : توقيعٌ .

د ـ جرَّ إزاره بَطَرًا : تكبّر، وفي الحديث : «لا ينظرُ الله يوم القيامة إلى من جرَّ إزاره بَطَرًا» .

هـ ـ شدَّ إزاره : إذا تهيّأ للأمر واستعدّ .

و ـ باهرٌ[1] عفيف الإزار، وعفيف إزاره : عَفٌّ .

ز ـ حلَّ إزاره : عَهَرَ .

ح ـ إزارُ الحائط : مايُلصَق به بأسفله للتّقوية أو الصّيانة أو الزّينة «مَجمع القاهرة» .

الأَزْر

ويخطِّئون مَن يقول : الأَزْرُ، هو الضّعف . ويقولون : إنّ الأَزْر هو القوّة، معتمدين على :

١ ـ قوله تعالى في الآيات (٢٩ ـ ٣١) من سورة طٰه : ﴿وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي * هَارُونَ أَخِي * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي﴾ أي قوّتي .

٢ ـ واكتفاءِ الصّحاح ومعجم مقاييس اللّغة والمختار بقولهم : الأَزْرُ : القوّة .

٣ ـ وقول مفردات الرّاغب : الأَزْرُ : القوّة الشّديدة .

٤ ـ وقول المصباح : آزرتُه مؤازَرةً : أعنتُه وقوّيتُه، والاسم : الأَزْر .

٥ ـ وقول المعجم الكبير : الأَزْرُ : الظّهر والقوّة .

٦ ـ وقول الوسيط : الأَزْرُ : القوّة .

ولكن :

قال ابن الأعرابيّ، ولسان العرب، والقاموس، والتّاج، ومَدّ القاموس، ومحيط المحيط، والتّضادّ لـ«ربحي كمال» : إنّ كلمة الأَزْر تعني الضّعف أيضًا .

وهؤلاء الأعلام المؤلّفين وزنٌ لغويٌّ كبير، ومع ذلك أنصحُ بالاكتفاء باستعمال كلمة «الأَزْر» بمعنى القوّة، وإهمال استعمالها بمعنى الضّعف، إلّا إذا اضطرّتْنا حاجةٌ ماسّةٌ عَروضيّةٌ أو بلاغيّةٌ إلى ذلك .

وحسبُنا أنّ ابن الأنباريّ أهمل ضمّها إلى أكثر من أربعمائة كلمة متضادّة في كتابه النّفيس «الأضداد»، راجع مادّة «الأضداد» في هذا المعجم . (١٤)

المُصطَفَويّ : الأصل الواحد في هذه المادّة هو القوّة . (١ : ٦٣)

---

[1] كذا، وهو تصحيف «طاهر» .

النّصوص التّفسيريّة

أَزْرِي

أُشْدُدْ بِهِ أَزْرِي. طٰهٰ: ٣١

ابن عبّاس: اشدُد به ظهري.
(الطّبريّ ١٦: ١٦٠)

مثله أبو عُبَيْدَة (الفخر الرّازيّ ٢٢: ٤٩)، وابن عطيّة (الآلوسيّ ١٦: ١٨٥).

ابن زَيْد: اشدُد به أمري، وقوّني به، فإنّ لي به قوّة. (الطّبريّ ١٦: ١٦٠)

ابن قُتَيْبَة: أي ظهري، ومنه يقال: آزرت فلانًا على الأمر، أي قوّيته عليه، وكنت له فيه ظهيرًا.
(٢٧٨)

الطّبريّ: قوّ ظهري وأعِنّي به، يقال منه: قد أزّر فلان فلانًا، إذا أعانه وشدّ ظهره. (١٦: ١٦٠)

مثله السِّجِسْتانيّ (١٢٠)، والهَرَويّ (١: ٤٢).

أبو زُرْعَة: أي قوّتي. (٦٧٤)

مثله الزّمخشريّ. (٢: ٥٣٦)

المَيْبُديّ: أي قوّ به ظهري.

وقيل: أزْري: قوّتي، وقيل: ضعفي، أي اجعله معاونًا لي أستعين برأيه ومشورته. (٦: ١١٩)

الفخر الرّازيّ: في قوله: ﴿أُشْدُدْ بِهِ أَزْرِي﴾ مسألتان:

المسألة الأُولى: الأزر: القوّة وآزره: قوّاه، قال تعالى: ﴿فَآزَرَهُ﴾ أي أعانه.

المسألة الثّانية: أنّه عليه السلام لمّا طلب من الله تعالى أن يجعل هارون وزيرًا له طلب منه أن يشدّ به أزره، ويجعله ناصرًا له، لأنّه لا اعتماد على القرابة. (٢٢: ٤٩)

القُرطُبيّ: أي ظهري.

والأزْر: الظّهر من موضع الحَقْوَين، ومعناه تُقَوّي به نفسي.

والأزْر: القوّة، وآزره: قوّاه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ﴾ الفتح: ٢٩. [ثمّ استشهد بشعر]
(١١: ١٩٣)

فَآزَرَهُ

...مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرٰيةِ وَ مَثَلُهُمْ فِي الْاِنْجِيلِ كَزَرْعٍ اَخْرَجَ شَطْئَهُ فَآزَرَهُ... الفتح: ٢٩

ابن عبّاس: نباته مع التفافه حين يُسنبِل.
(الطّبريّ ٢٦: ١١٤)

مُجاهِد: فشدّه وأعانه. (الطّبريّ ٢٦: ١١٤)

الحَسَن: (آزره): قوّاه وشدّ أزره.
(أبو حيّان ٨: ١٠٣)

السُّدّيّ: (آزره): صار مثل الأصل في الطّول.
(الآلوسيّ ٢٦: ١٢٧)

ابن زَيْد: اجتمع ذلك فالتفّ. وكذلك المؤمنون: خرجوا وهم قليل ضعفاء، فلم يزل الله يزيد فيهم، ويؤيّدهم بالإسلام، كما أيّد هذا الزّرع بأولاده فآزره، فكان مثلًا للمؤمنين. (الطّبريّ ٢٦: ١١٥)

أبو عُبَيْدَة: (آزره): ساواه، فصار مثل الأُمّ.
(الطّوسيّ ٩: ٣٣٧)

الأخفش: يريد «أفْعَلَه» من الإزارة. (٢: ٦٩٥)

الطّبريّ: يقول: فقوّاه، أي قوّى الزّرعَ شطؤُه.

وأعانه، وهو من المؤازرة الّتي بمعنى المعاونة.
(٢٦ : ١١٤)

مثله الزّمخشريّ. (٣ : ٥٥١)

الزّجّاج: أي فآزرَ الصّغار الكبار حتّى استوى بعضُه مع بعض. (الأزهريّ ١٣ : ٢٤٧)

مثله ابن ناقيا. (٢٥٩)

الطّوسيّ: (فَآزَرَه)، أي عاونه فشدّ فراخ الزّرع لأُصول النّبت وقوّاها، يقال: أزرتُ النّبت وآزره غيره بالمدّ. ويقال: أَزَرَ النّبتُ وأَزَرْتُه، مثل رجع ورجعتُه.

وقال أبو الحسن: هما لغتان. (٩ : ٣٣٧)

الطّبرسيّ: قرأ ابن عامر (فَأَزَرَهُ) بقصر الهمزة والباقون (فَآزَرَهُ) بالمدّ و (آزَرَه) على «فاعَلَه» معناه ساواه، أي صار مثل الأُمّ. وفاعَلَه الشّطءُ. أي آزر الشّطءُ الزّرعَ، فصار في طوله. [ثمّ استشهد بشعر]

ويجوز أن يكون فاعِل آزر «الزّرع»، أي آزر الزّرع الشّطء.

ومن النّاس من يُفسّر (آزَرَه) أعانه وقوّاه، فعلى هذا يكون آزر الزُّرّاعُ الشّطء.

قال أبو الحسن: (آزَرَه) أفْعَلَه، وهو الأشبه، ليكون قول ابن عامر «أَزَرَه» فَعَلَه، فيكون فيه لغتان: فَعَلَ وأفْعَلَ، لأنّهما كثيرًا مايتعاقبان على الكلمة [إلى أن قال:] والمعنى كمثل زرع أخرج شطأه أي فراخه (فَآزَرَهُ) أي أشدّه وأعانه وقوّاه. وقال المبرّد: يعني أنّ هذه الأفراخ لحقت الأُمّهات حتّى صارت مثلها.
(٥ : ١٢٥ ـ ١٢٨)

السُّهيليّ: (آزَرَه): عاونه، فصار الّذي قبله مثل الأُمّهات. [ثمّ استشهد بشعر]. (٢ : ٢٧١)

الفَخْر الرّازيّ: يحتمل أن يكون المراد أخرج الشّطء وآزر الشّطء، وهو أقوى وأظهر. والكلام يتمّ عند قوله: ﴿يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ﴾. (٢٨ : ١٠٨)

القُرطُبيّ: أي قوّاه وأعانه وشدّه، أي قوّى الشّطءُ الزّرع. وقيل: بالعكس، أي قوّى الزّرعُ الشّطءَ.

وقراءة العامّة (آزَرَه) بالمدّ، وقرأ ابن ذَكْوان، وأبو حَيْوَة وحُميد بن قَيس (فَأَزَرَه) مقصورة، مثل «فَعَلَه»، والمعروف المدّ. [ثمّ استشهد بشعر] (١٦ : ٢٩٥)

مثله النّيسابوريّ. (٢٩ : ٥٢)

النّسَفيّ: قوّاه. (فأزَره) شاميّ. (٤ : ١٦٤)

مثله القاسميّ. (١٥ : ٥٤٣٤)

أبو حَيّان: آزَر: ساوى طولًا. [ثمّ استشهد بشعر] ووزنه «أفْعَلَ» لقولهم في المضارع: يُؤْزِر.
(٨ : ٨٨)

قرأ ابن ذَكْوان (فأزره) ثلاثيًّا، وباقي السّبعة (فآزره) على وزن «أفْعَلَه». وقُرئ (فأزّره) بتشديد الزّاي.

وقول مُجاهِد وغيره: (آزره) فاعله خطأ، لأنّه لم يسمع في مضارعه إلّا يُؤْزِر على وزن «يكرم». والضّمير المنصوب في (آزره) عائد على الزّرع، لأنّ الزّرع أوّل مايطلع رقيق الأصل. فإذا خرجت فراخه غلظ أصله وتقوّى، وكذلك أصحاب رسول الله ﷺ كانوا أقلّة ضعفاء فلمّا كثروا وتقوّوا قاتلوا المشركين. (٨ : ١٠٣)

البُرُوسَويّ: المنويّ في (آزره) ضمير الزّرع، أي فقوّى الزّرعُ ذلك الشّطء.

إلّا أنّ الإمام النّسَفيّ رحمه الله جعل المنويّ في (آزَرَ)

ضمير الشّطء. قال : (فآزَرَه) أي فقوّى الشّطءُ أصلَ الزّرع بالتفافه عليه وتكاثفه، وهو صريح في أنّ الضّمير المرفوع للشّطء والمنصوب للزّرع، وهو من المؤازرة بمعنى المعاونة، فيكون وزن آزر «فاعَل» من الأَزْر وهو القوّة، أو من الإيزار وهي الإعانة، فيكون وزنه «أَفْعَل» وهو الظّاهر، لأنّه لم يسمع في مضارعه يوازر بل يؤْزِر. (٩ : ٥٩)

الآلوسيّ : ذكر غير واحد أنّه إمّا من المؤازرة بمعنى المعاونة، أو من الإيزار وهي الإعانة.

وفي البحر : (آزَرَ) «أَفْعَل»، كما حُكي عن الأخفش. وقول مُجاهِد وغيره «فاعَلَ» خطأ، لأنّه لم يُسمع في مضارعه إلّا يؤْزِر على وزن «يكرم» دون يؤازر.

وتعقّب بأنّ هذه شهادة نفي غير مسموعة، على أنّه يجوز أن يكون ورد من بابين، واستغنى بأحدهما عن الآخر، ومثله كثير. مع أنّ السّرَقُسطيّ نقله عن المازنيّ، لكنّه قال : يقال : آزر الشّيء غيرَه، أي ساواه وحاذاه. [ثمّ استشهد بشعر]

وجعل ما في الآية من ذلك، وهو مرويّ أيضًا عن السُّدّيّ، قال : (آزَرَه) صار مثل الأصل في الطّول. والجمهور على ما نُقل أوّلًا، والضّمير المرفوع في (آزَرَه) للشّطء والمنصوب للزّرع، أي فقوّى ذلك الشّطءُ الزّرعَ.

والظّاهر أنّ الإسناد في (أخرج) و (آزر) مجازيّ، وكون ذلك من الإسناد إلى الموجب، وهو حقيقة على ما ذهب إليه السّالكوتيّ في حواشيه على المطوّل، حيث قال في قولهم : سرّتني رؤيتك.

هذا القول مجاز إذا أُريد منه حصول السّرور عند الرّؤية، أمّا اذا أُريد منه أنّ الرّؤية موجبة للسّرور فهو حقيقة لايخفى حاله.

وقُرئ (فأَزَّره) بشدّ الزّاي، أي فشدّ أزره وقوّاه. (٢٦ : ١٢٧)

الطّباطَبائيّ : الإيزار : الإعانة، والمعنى هم كزرع أخرج أفراخه فأعانها فقويت وغلُظت، وقام على سوقه، يعجب الزّارعين بجودة رشده.

وفيه إشارة إلى أخذ المؤمنين في الزّيادة والعُدّة والقُوّة يومًا فيومًا، ولذلك عقّبه بقوله : ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ الفتح : ٢٩. (١٨ : ٣٠٠)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ يبدو أنّ الأصل فيه الظّهر، وهو محلّ القوّة. ومنه تفرّعت سائر المعاني، وكذلك الألفاظ حسب تلك المعاني كما نبّه عليه الشّيخ الطُّوسيّ بقوله : فآزرني، أي كان لي ظَهْرًا أو قُوّةً، وبَعيرٌ ظهير : قويّ.

فكُنّي به عن العَون. ومنه : آزره، أي أعانه، كما يقال : ظاهره، إذا أعانه، وهو ظهيري عليه، أي عُدّتي الّتي اتّخذها.

وكُنّي به عن العظمة ؛ رجل مؤزّر، أي معظّم، لأنّ العظمة تلازم القوّة.

ثمّ كُنّي به عن النّفس والبدن ؛ «فدًى لك إزاري»، لأنّ البدن منشأُ القوّة، أو هو مستور بالإزار والمئزر يشدّ بهما الظّهر. ومنه تفرّع أزّرته، إذا ألبسته الإزار اتّزر به.

ثمّ كُنّي بهما عن الإحاطة، ثمّ عن السّتر ثمّ عن العفّة

ثمّ عن المرأة بالتّرتيب. ولو قيل: إنّ الأصل فيه «الإزار» كما قلنا في «الأُذُن» لما كان بعيدًا من الذّوق اللّغويّ.

ويطلق «الإزار» أيضًا على مايختم به الكتاب، لأنّه يقوّيه أو يستره عن إضافة شيء إليه.

٢ـ ويُطلق «الإزر» على القوّة والضّعف كليهما، فظُنّ أنّه من الأضداد، فقيل: لأنّه تبعٌ للظّهر في القوّة والضّعف؛ فإن كان قويًّا كان كناية عن القوّة، وإن كان ضعيفًا كان كناية عن الضّعف.

والظّاهر أنّه رمز للقوّة دائمًا، وأنّ الضّعف يفهم من حيث إنّه إذا شدّ ظهره وقوّاه فقد أزال ضعفه، فهو تابع لهذا المعنى، وليس من صميمه.

٣ـ وإنّ بين «أَزَرَ» و «وَزَرَ» اتّصالًا ملحوظًا في اللّفظ والمعنى، حتّى قيل إنّ الثّاني لغة في الأوّل، مثل: «أرّخت» و «ورّخت» و «أكّدت» و «وكّدت». أو إنّه أصل للثّاني، وإنّ «وزيرًا» أصله «أزير»؛ وعليه فينبغي أن يكون اسمه وزيرًا، لأنّه يؤازر السّلطان ويعاونه. ويؤيّده قوله: ﴿وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي * هٰرُونَ أَخِي * اُشْدُدْ بِهِ أَزْرِي﴾ طٰه ٢٩ـ٣١، كما سيأتي. والمعروف أنّه من «الوِزر» بمعنى الثّقل، وأنّ الوزير يحمل وزر السّلطان، لاحظ «وزر».

الاستعمال القرآنيّ

جاءت منها آيتان:

١ـ ﴿وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي * هٰرُونَ أَخِي * اُشْدُدْ بِهِ أَزْرِي﴾ طٰه ٢٩ـ٣١.

٢ـ ﴿أَخْرَجَ شَطْئَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوٰى عَلٰى سُوقِهِ﴾ الفتح: ٢٩.

فقد جاء منه فيهما (أَزْرِي) و (آزره) ملحوظًا فيهما معنى القوّة، وفيهما بُحُوثٌ.

١ـ أمّا قوله: (١) ﴿اُشْدُدْ بِهِ أَزْرِي﴾ فهو دعاءٌ لتقوية الظّهر بالكناية، فليس المراد بالشّدّ ولا بالأزر معناهما المعروف، بل أُريد بالمجموع أن يقوّيه بهارون، وأُريد باللّفظين تجسيم المعنى بأبلغ تعبير. لكنّ (أَزْرِي) هاهنا بمعنى ظهري لاقوّتي، بل هو معنى مستق من المجموع مجازًا.

ثمّ إنّ في (أَزْرِي) إيماء إلى أنّ هارون بمثابة إزار ومئزر لموسى أيضًا، فيستره عن كلّ شين وحاجة.

٢ـ ثمّ الجمع بين لفظي (الوزير) و (أَزْرِي) فيها يوهم العلاقة بين اللّفظين، وأنّ الوزير من «الأزر» كما سبق البحث فيه. فإن كان كذلك فنعم المطلوب، وإلّا ففيه إيهام التّناسب، مثل قوله: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ * وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ الرّحمن: ٦ و ٧، إلى كثير غيرها.

٣ـ و يلحظ أنّ (أَزْرِي) جاء مرّة واحدة فقط في سورة مكّيّة، وهي «طٰه»، و (آزره) كذلك مرّة واحدة في سورة مدنيّة، وهي «الفتح». وطٰه ـ على ماقيل ـ: رسول الله ﷺ، والفتح ـ على ماقيل ـ: فتح مكّة الّذي تمّ على يد طٰه.

فهل ثمّة علاقة بين مدارَي السّورتين ومحوريهما وبين بنائها اللّغويّ؟ وهل ثمّة من علاقة بين «الأزر» و «المؤازرة» و هذا الفتح؟ باعتباره إزرًا ومؤازرة للإسلام والمسلمين وللنّبيّ خاصّة. وكأنّه إزار له وهم يأتزرون

به، أو يجعلونه «إزرهم» وسند قوّتهم، وهذا هو ما حصل فعلًا، وإليه أشار في سورة «النّصر».

٤ـ وأمّا قوله: (٢) (فَآزَرَهُ) أي فأعانه وقوّى وظاهره. والمراد من هذا التّركيب أنّ الزّرع يُخرج صغاره فتكون بمثابة قوّة له فكأنّها ظهره.

ومعلوم أنّ صيغة «أزَرَ» إذا كانت وزان «فاعَل»، فهي تدلّ على التّأثير من الجانبين، وصغار النّبت وكباره يتآزران؛ فيكون كلّ طرف منهما سندًا وقوّة للطّرف الآخر، وإن كانت وزان «أفعل» فلا تدلّ إلّا على التّأثير من جانب واحدٍ، أي إعانة الصّغار للكبار، وهو الأظهر في قوله: كَزَرْعٍ ﴿أَخْرَجَ شَطْئَهُ فَآزَرَهُ﴾ أي آزر شطأه الزّرع، ثمّ كأنّه إزار له يأتزر به.



أزز

لفظان مرّتان مكّيّتان، في سورة مكّيّة

تَؤُزّهم ١ : ١ أزًّا ١ : ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل : الأزُّ : ضَرَبانُ عِرْقٍ يأتَـزّ، أو وَجَعٌ في خُراج. وفلان يأتَزّ، أي يجد أزًّا من الوَجَع.

والأَزَزُ : امتلاءُ البيت من النّاس، يقال : البيتُ منهم أَزَزٌ، إذا لم يكن فيه مُتّسع، لايُشتقّ منه فعلٌ، ولايُجمَع.

والأزُّ : أن تَؤُزّ إنسانًا، أي أن تحمله على أمرٍ برِفقٍ واحتيالٍ حتّى يفعله كأنّه يُزيِّن له. أزَزْتُه فائتَزّ. وقوله جلّ وعزّ : ﴿أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ مريم : ٨٣، أي تُزعِجُهم إلى المعصية وتُغريهم بها.

وأزّتِ القِدْرُ أزيزًا، وائـتَزّت ائـتِزازًا. والأزيـز : صوت النَّشيش، وفي الحديث : «لجَـوْفِه أزيـزٌ كأزيـز المِرْجَل».

والأَزَزُ : حسـاب من مجاري القـمر، وهـو فـضول مايدخُل بين الشّهور والسِّنين. (٧ : ٣٩٧)

أبو عمرو الشّيبانيّ : قد أزّ الكتائب، إذا أضاف بعضها إلى بعض. (الأزهَريّ ١٣ : ٢٨٠)

الأَزّة : الصّوت، والأزيز : النّشيش.

الأَزَز : الجمع الكثير من النّاس، وقوله : «المسجد يأزَز» أي مُنغَصّ بالنّاس. (الأزهَريّ ١٣ : ٢٨١)

أبو عُبَيْدة : الأزيزُ : الالتهاب والحركة كالتهاب النّار في الحَطَب، يقال : أُزَّ قِدرَك، أي ألْهِب النّار تحتَها. وائتَزّت القِدْر، إذا اشتدّ غليانها. (الأزهَريّ ١٣ : ٢٨١)

أبو زَيْد : الأزُّ : صوت الرّعد، يقال : أزّ يـئزّ أزًّا وأزيزًا. (ابن فارِس ١ : ١٤)

الأصمَعيّ : أززتُ الشّيءَ أؤُزُّه أزًّا، إذا ضَمَمت بعضه إلى بعضٍ. (الأزهَريّ ١٣ : ٢٨١)

أبو عُبَيْد : الأزُّ : ضمّ الشّيء إلى الشّيء. (ابن فارِس ١ : ١٣)

ابن الأعرابيّ : الأزُّ : الحركة. (الأزهَريّ ١٣ : ٢٨٠)

الأزّاز: الشّياطين الّذين يؤزّون الكفّار.

(الأزهريّ ١٣: ٢٨٢)

الأزّ: حلْبُ النّاقة بشدّة. (ابن فارس ١: ١٣)

وأزّ النّاقة أزًّا: حلبها حلبًا شديدًا.

(ابن منظور ٥: ٣٠٨)

أبو حاتم: الأزيز: القُرّ الشّديد، يقال: ليلةٌ ذاتُ أزيزٍ، ولا يقال: يومٌ ذو أزيزٍ. والأزيز: شدّة السّير، يقال: أزّتْنا الرّيح، أي ساقتنا. (ابن فارس ١: ١٤)

شمِر: يقال: أزّ قِدْرَكَ، أي ألْهِب النّار تحتها.

(الهَرَويّ ١: ٤٤)

[وفي الحديث:] «أتيتُ النّبيّ ﷺ وهو يصلّي ولجوْفه أزيزٌ كأزيز المِرْجَل» قال: يعني أنّ جوفه تجيش وتغلي بالبكاء. قال: وسمعتُ ابن الأعرابيّ يقول في تفسيره: له حنين في الجوف إذا سمِعَه كأنّه يبكي.

(الأزهريّ ١٣: ٢٨٠)

ابن أبي اليمان: الأزّ: الإيقاد والتّهييج. قال الله جلّ ذكره: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ مريم: ٨٣. (٤٤١)

الحَرْبيّ: الأزَزُ: الامتلاءُ من النّاس.

(الأزهريّ ١٣: ٢٨١)

الأزّ: أن تحمل إنسانًا على أمرٍ بحيلة ورِفْقٍ حتّى يفعله. (ابن منظور ٥: ٣٠٨)

ابن دُرَيْد: أزّ يؤزّ أزًّا، والأزّ: الحركة الشّديدة. وأزّت القِدْر، إذا اشتدّ غليانها، وفي كتاب الله تعالى: ﴿تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ والمصدر: الأزّ والأزيز والأزاز. ويقال: بيتٌ أزَزٌ، إذا امتلأ ناسًا. (١: ١٧)

وقد ائْتزّت القِدْر فهي مُؤْتَزّةٌ ائتزازًا، إذا اشتدّ غليانها. وقد ائْتزّ الرّجل ائْتزازًا، إذا استعجل.

(٣: ٢٧٣)

تقول: قد أزّ الشّيطان الرّجل، إذا أغواه فهو مأزوز. وأزّت القِدْر، إذا غلَتْ غليانًا شديدًا. وأزَزْتُ الرّجل على صاحبه أزًّا، إذا حرّشته عليه. (٣: ٢٧٥)

الجَوْهَريّ: الأزيز: صوت الرّعد، وصوت غليان القِدْر.

وقد أزّت القِدْر تؤزّ أزيزًا: غلَتْ.

وفي الحديث: «أنّه كان يُصلّي ولجوْفه أزيزٌ كأزيز المِرْجَل من البكاء».

وائْتزّت القِدْر ائتزازًا، إذا اشتدّ غليانها.

والأزّ: التّهييج والإغراء. قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ أي تُغريهم على المعاصي.

والأزّ: الاختلاط. وقد أزَزْتُ الشّيء أؤزّه أزًّا، إذا ضمَمْتَ بعضه إلى بعض. (٢: ٨٦١)

ابن فارِس: الهمزة والزّاء يدلّ على التّحرّك والتّحريك والإزعاج. (١: ١٣)

الهَرَويّ: وفي الحديث: «أنّه كان يُصلّي ولجوْفه أزيزٌ كأزيز المِرْجَل من البكاء» أي خَنين[1] من الجوف.

وفي حديث سَمُرة: «كَسَفتِ الشّمسُ على عهد رسول الله ﷺ فانتهيْتُ إلى المَسْجد فإذا هو بأزَزٍ». يقال:

(١) الخنين ضَرْب من البكاء دون الانتحاب. وأصل الخنين: خروج الصّوت من الأنف كالحنين من الفم. (ابن منظور مادّة «خ ن ن»).

أتيتُ الوالي والمجلسُ أزَزٌ، أي كثير الزّحام ليس فيه متّسع، ويقال أيضًا: للنّاس أزَزٌ، إذا انضمّ بعضهم إلى بعض.

وفي حديث آخر: «فإذا المجلسُ يتأزّزُ» أي يموج فيه النّاس، مأخوذ من أزيز المِرْجَل، وهو الغليان. (١: ٤٣)

الشّريف المرتضى: الأزيزُ: هو الغليان، والعربُ تقول: «لجَوْفِه أزيزٌ مثل أزيز المِرْجَل». (١: ٩٥)

ابن سيده: أزّت القِدْر تئِزّ وتؤُزّ أزًّا، وأزيزًا، وأُزازًا وأتزّت: اشتدّ غليانها، وقيل: هو غليان ليس بالشّديد، وفي الحديث: «أنّ النّبيّ ﷺ كان يُصلّي ولجوفه أزيزٌ كأزيز المِرْجَل من البُكاء».

وأزّ بها أزًّا: أوقد النّار تحتها لتَغلي.

والأزيز: صوت الرّعد من بعيد، أزّت السّحابة تئِزّ أزًّا، وأزيزًا.

وأمّا حديث سَمُرَة: «كسفت الشّمس على عهد النّبيّ ﷺ فانتهيتُ إلى المسجد فإذا هو يأزَزُ». فإنّ أبا إسحاق الحَرْبيّ قال في تفسيره: الأزَز: الامتلاء، يريد امتلاء المجلس، وأراه ممّا تقدّم من الصّوت، لأنّ المجلس إذا امتلأ كثُرت فيه الأصوات وارتفعت. وقوله: «يأزَزُ» ـ بإظهار التّضعيف ـ هو من باب لحِحَتْ عينه، وألِلَ السّقاء، ومَشِشَت الدّابّة، وقد يوصف بالمصدر منه، فيقال: بيت أزَزٌ، أي: ممتلئ.

والأزّ: وجعٌ في عرق أو خُراج.

وأتزّ: أصابه أزٌّ.

وأزُّ العُروق: ضربانها، والعرب تقول: «اللّهمّ اغفر لي قبل حَشْك النّفس، وأزّ العُروق». الحَشْك: اجتهادها في النّزع.

وأزّه به يؤزّه أزًّا: أغراه وهيّجه.

وأزّه: حثّه، وفي التّنزيل: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ مريم: ٨٣.

وأزّه أزًّا وأزيزًا: مثل هَزّه.

وغَداةٌ ذاتُ أزيز، أي: بَرْدٍ، وعمّ ابن الأعرابيّ به البَرْدَ، فقال: الأزيز: البرد ولم يَخُصّ بَرْدَ غداة ولا غيرها.

قال: وقيل لأعرابيّ ـ ولَبِس جَوْرَبين ـ: لِمَ تلبسهما؟ فقال: إذا وجدْتُ أزيزًا لبستُها.

ويَومٌ أزيزٌ: بارد، وحكاه ثعلب أزيز

والأزَز: الضّيق.

وأزّ الشّيء يؤزّه أزًّا: ضمّ بعضه إلى بعض.

وأزّ المرأة أزًّا: نكحها، والرّاء أعلى، والزّاي صحيحة في الاشتقاق، لأنّ الأزّ شدّة الحركة.

وأزّ الماء يؤزّه أزًّا: صبّه، وفي كلام بعض الأوائل: «أزّ ماءً، ثمّ غلّه»، هذه رواية ابن الكلبيّ، وزعم أنّ «أُنَّ» خطأ. (٩: ٦٩)

الأزيز: صوت الرّعد من بعيد، وهو مثل الرّزّ، أزّ الرّعد يئِزّ أزًّا وأزيزًا. (الإفصاح ٢: ٩٤٦)

الطّوسيّ: والأزّ: الإزعاج إلى الأمر، أزّه أزًّا وأزيزًا، إذا هزّه بالإزعاج إلى أمر من الأُمور. (٧: ١٤٩)

مثله الطّبْرِسيّ. (٣: ٥٣٠)

الزّمَخْشَريّ: الأزَزُ: الامتلاء والتّضامّ.

يتأزّزُ: يتفعّلُ من الأزيز، وهو الغليان، أي يغلي

بالقوم لكثرتهم. (الفائق ١: ٢٩)

أزّت البُرْمَة ولها أزيزٌ: وهو صوت نشيشها. وهالَني أزيز الرّعْد، وصَدَّعَني أزيزُ الرّحا و هزيزُها.

وأزّهُ على كذا: أغراه به وحمَله عليه بإزعاجٍ. وهو يأتَزُّ من كذا: يمْتعِضُ منه ويَنْزَعِجُ.

ومن المجاز: لجوْفِه أزيزٌ. (أساس البلاغة: ٥)

ابن الأثير: في حديث جَمَل جابر: «فنخَسَه رسول الله ﷺ بقضيب فإذا تحتي له أزيز» أي حركةٌ واهتياجٌ وحِدَّةٌ.

وفي حديث الأشتَر: «كان الّذي أزَّ أُمّ المؤمنين على الخروج ابن الزُّبير» أي هو الّذي حرّكها وأزعجها وحملها على الخروج. (١: ٤٥)

الصّغانيّ: عن أبي الجَرّل الأعرابيّ: أتيت السّوق فرأيت النّاس أزَزًا. قيل: ماالأزَزُ؟ قال: كأزَز الرّمّانة المُحتشية.

وقال الأسديّ في كلامه: أتيت الوالي والمجلس أزَزٌ، أي ضيّق كثير الزّحام. [ثمّ استشهد بشعر]

والأزّ ضربان عِرْقٍ يأتزّ أو وَجَعٌ في خُراجٍ.

ائتزّ الرّجل: استعجل. (٣: ٢٤٤)

الفيروزاباديّ: أزّتِ القِدْر تئِزّ وتؤُزّ أزًّا وأزيزًا وأزازًا بالفتح، وائتَزّتْ وتأزّتْ: اشتدّ غليانها أو هو غليان ليس بالشّديد، والنّار: أوقدها، والسّحابةُ: صوّتتْ من بعيد، والشّيء: حرّكه شديدًا.

والأزَزُ، محرّكةً: امتلاءُ المجلس، والضّيقُ، والمُمتلِئُ، وحسابٌ من مجاري القمر، وهو فضول ما يدخل بين الشّهور والسّنين، والجمع الكثير.

والأزيزُ: البَرْدُ والبارد وشدّة السّير.

والأزُّ: ضَرَبانُ العِرْق، و وَجَعٌ في خُراج ونحوه، والجِماع، وحَلْبُ النّاقة شديدًا، وصَبُّ الماء وإغلاؤه.

وائتزّ: استعجل. (٢: ١٧١)

مَجمع اللُّغة: أزّه كشَدّه، يؤُزّ أزًّا: هيّجه ودفعه بشدّة.

الأزُّ والهزُّ والاستفزاز: معناها التّهييج و شدّة الإزعاج. (١: ٣٧)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أزّتِ القِدْر أزًّا وأزيزًا: اشتدّ غليانها. وأزّه يؤزّه أزًّا: أغراه وهيّجه.

وأصل الأزّ: الهزّ الشّديد الإزعاج، ويحتمل أنّ الهمزة والهاء متبادلان. (٣٧)

المصطفويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة هو التّحرّك بقصد الاحتيال، ومن هذا المعنى: اشتداد الغليان الملازم للحركة، وكذا التّهييج والإغراء فإنّهما تحريك مخصوص معنويّ. (١: ٣٧)

محمود شيت: ١ـ أ ـ أزّ أزًّا وأزيزًا وأزازًا: تحرّك واضطرب، وصوّتَ من شدّة الحركة أو الغليان، يقال: أزّ الرّعْد والقِدْرُ والطّائرة. وأزّ النّارَ أزًّا وأزيزًا: أجّجها.

ب ـ الأزَزُ: الجمع الكثير المزدحم.

ج ـ الأزّةُ: الصّوت.

د ـ الأزيزُ: شدّة السّير.

٢ـ أ ـ الأزّةُ: الصّوت، يقال: سمعت أزّة إطلاقة ناريّة.

ب ـ أزيز: صَوتٌ من شدّة الحركة أو الغليان، يقال: أزيز الرّصاص، وأزيز القنابل، وأزيز الطّائرات. (١: ٤٣)

النّصوص التّفسيريّة

تَؤُزُّهُمْ ـ أَزًّا

أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا. مريم : ٨٣

ابن عبّاس : تُغريهم إغراءً.

مثله الضّحّاك. (الطّبريّ ١٦ : ١٢٥)

تُزعِجهم إزعاجًا من الطّاعة إلى المعصية، وتُغريهم إغراءً بالشّرّ، امضِ امضِ في هذا الأمر حتّى تُوقعهم في النّار. (القُرطُبيّ ١١ : ١٥٠)

نحوه الفرّاء. (الأزهَريّ ١٣ : ٢٨٠)

مُجاهِد : تُشليهم إشلاءً. (القُرطُبيّ ١١ : ١٥٠)

الضّحّاك : تُغويهم إغواءً. (القُرطُبيّ ١١ : ١٥٠)

مثله السّيوطيّ. (٢ : ٢٧)

قَتادَة : تُزعِجهم إلى معاصي الله إزعاجًا. (الطّبريّ ١٦ : ١٢٥)

مثله السِّجِستانيّ (١١٨)، والطّوسيّ (٧ : ١٤٩)، والطّبْرِسيّ (٣ : ٥٣١)، والفخر الرّازيّ (٢١ : ٢٥٢).

ابن زَيْد : تُشليهم إشلاءً على معاصي الله تبارك وتعالى، وتُغريهم عليها، كما يُغري الإنسان الآخر على الشّيء. يقال منه : أززتُ فلانًا بكذا، إذا أغريته به، أؤزّه أزًّا وأزيزًا. وسمعتُ أزيزَ القِدْر : وهو صوت غليانها على النّار. (الطّبريّ ١٦ : ١٢٥)

ابن قُتَيْبَة : تُزعِجهم وتُحرّكهم إلى المعاصي. (٢٧٥)

الطّبَريّ : تُحرّكهم بالإغواء والإضلال، فتُزعِجهم إلى معاصي الله وتُغريهم بها حتّى يواقعوها، أزًّا : إزعاجًا وإغواءً. (١٦ : ١٢٥)

القُمّيّ : أي تَنْخَسُهم نَخْسًا وتَحُضّهم على طاعتهم وعبادتهم. (٢ : ٥٥)

الهَرَويّ : أي تُعجّلهم وتُحرّكهم إلى المعاصي. يقال : أزّهُ وهزّه بمعنًى واحد. والأزيز والهزيز : الصّوت. (١ : ٤٣)

الرّاغِب : أي تُرجعهم إرجاع القِدْر إذا أزّتْ، أي اشتدّ غليانها. وأزّه أبلغُ من هزّه. (١٦)

المَيْبُديّ : أي تُزعِجهم إزعاجًا حتّى يركبوا المعاصي. والأزُّ والهزّ واحد، وهو التّحريك. والأزيز : الغليان. (٦ : ٨٠)

الزّمَخْشَريّ : الأزُّ والهزّ والاستفزاز أخوات، ومعناها التّهييج وشدّة الإزعاج، أي تُغريهم على المعاصي وتُهيّجهم لها بالوساوس. (٢ : ٥٢٤)

نحوه النّسَفيّ (٣ : ٤٥)، والقُرطُبيّ (١١ : ١٥٠)، والنّيسابوريّ (١٦ : ٨٢)، والبُرُوسَويّ (٥ : ٢٥٥)، والآلوسيّ (١٦ : ١٣٤)، ومحمّد إسماعيل إبراهيم (٣٧)، والمَراغيّ (١٦ : ١٢).

البَيْضاويّ : تَهُزّهم وتُغريهم على المعاصي بالتّسويلات وتحبيب الشّهوات. (٢ : ٤٢)

مثله الكاشانيّ. (٣ : ٢٩٣)

الخازِن : تَحُثّهم وتُحرّضهم على المعاصي تحريضًا شديدًا. (٤ : ٢١١)

أبو حَيّان : تُحرّكهم إلى الكفر. (٦ : ٢١٦)

تدفعهم وتُزعِجهم. (تحفة الأريب : ٣٢)

الطُّرَيحيّ : أي تُزعِجهم إزعاجًا، وقيل : أي

تُغريهم على المعاصي. من «الأزّ» وهو التّهييج والإغراء. (٤: ٦)

فَريد وَجْدي: أي تَهُزّهم هزًّا، ولكن الأزّ أبلغ من الهَزّ، والمراد بالأزّ هنا الإغراء والتّسويل. (١٦: ٣٥)

مَجمع اللُّغة: أي تُهيّجهم بالوسوسة والتّسويل على عنادهم وكفرهم. (١: ٢٧)

عِزّة دروَزَة: الأزّ: الإزعاج والهزّ بشدّة. ولعلّ الكلمة في الآية بمعنى أنّ الشّياطين يجرّون الكافرين إليهم جرًّا ليسقطوا في الشّرك والضّلال. (٣: ٦٤)

الطَّباطَبائيّ: الأزّ والهزّ بمعنى واحد، وهو التّحريك بشدّة وإزعاج، والمراد تهييج الشّياطين إيّاهم إلى الشّرّ والفساد، وتحريضهم على اتّباع الباطل، وإضلالهم بالتّزلزل عن الثّبات، والاستقامة على الحقّ. (١٤: ١٠٩)

مكارم الشّيرازيّ: الأزّ في الأصل ـ كما يقول الرّاغب في «المفردات» ـ يعني غليان القدر، وتقلّب محتواه عند شدّة غليانه، وهو هنا كناية عن مدى تسلّط الشّياطين على هؤلاء، بحيث أنّهم يوجّهونهم بالصّورة الّتي يريدونها، وفي المسير الّذي يشاؤون، ويقلبونهم كيف يشتهون.

ومن البديهيّ ـ كما قلنا ذلك مرارًا ـ أنّ تسلّط الشّياطين على بني آدم ليس تسلّطًا إجباريًّا عبثيًّا، بل إنّ هذا الإنسان الّذي يسمح للشّياطين بأن ينفذوا إلى قلبه وروحه، هو الّذي يطوّق رقبته بقيد العبوديّة لهم، ويقبل طاعتهم، كما يقول القرآن في الآية: ﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ النّحل: ١٠٠. (٩: ٤٤٤)

فضل الله: الأزّ هو الهزّ، و هو التّحريك بشدّة و إزعاج. و الآية واردة على الأُسلوب القرآنيّ الّذي ينسب الأُمور كلّها لله، انطلاقًا من علاقة الأشياء به، من خلال قانون السّببيّة الّتي أودعها في حركة الحياة و الإنسان، كما نلاحظه في علاقة الشّياطين بالكافرين، في ما يُزيّن لهم الشّياطين من أفعال الضّلال، و علاقات الباطل، و أجواء الانحراف، فيستسلمون لهم من موقع الاختيار السّيّئ، و ينصاعون لخطّطاتهم في الضّلال و الإضلال، فتحدث النّتائج بشكل طبيعيّ في ما يرتبط به السّبب و المسبّب. و هكذا لا يجد هؤلاء عونًا من أوليائهم و شركائهم على ما يتعرّضون له من شقاء وتعاسة. (١٥: ٧٨)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأزّ عند أهل اللّغة والتّفسير هو الإغراء والإغواء والتّحريك والتّهييج وما إلى ذلك. غير أنّه يتضمّن شيئًا آخر هو وسيلة لما ذكر، ذلك هو الصّوت والهمس بمعنى الأزيز، وهو صوت المِرْجَل كما جاء في الحديث: «ولجوفه أزيز كأزيز المِرْجَل من البكاء». والأزيز أيضًا: صوت الرّعْد. وفي حديث الأشتر: «كان الّذي أزّ أُمّ المؤمنين على الخروج ابن الزّبير»، أي هو الّذي همس لها بذلك، وزيّنه لديها فأغراها على الخروج.

٢ـ ولا يكون «الأزّ» و «الأزيز» إلّا فيما يُحذَر منه ويُخاف، كصوت المِرْجَل إذا علا، وصوت الرّعْد إذا اشتدّ

، وصوت الشّياطين، سواء علا أم انخفض، لأنّ أصوات الشّياطين لها دويّ في القلوب دون الآذان، فيحذر منها ويخاف وتتجنّب كيف كانت.

٣ـ وإذا أدّى الصّوت والهَمْس إلى هزّة في أعماق «المأزوزين» تلك الهزّة فستحرّكهم وتهيّجهم وتغريهم إلى ماأُريد بها، كما أنّها ستُزعجهم بشدّة وعُنف، فلقد أُخذ فيه معنى الشّدّة والغليان على ماتقدّم في النّصوص.

الاستعمال القرآنيّ

من روعة الإعجاز البلاغيّ والبيانيّ في هذه الآية ﴿تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ أمور:

١ـ أنّها جمعت بين الفعل والمصدر استنادًا إلى الشّياطين المذكورين قبلها، تأكيدًا على شدّة إغواء الشّياطين للكافرين. وهذا مايؤيّده القرآن من سلطان الشّياطين على من اتّبعهم: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ الحجر: ٤٢.

٢ـ و أنّه لا يدرك مدى التّناسق بين هذا وبين ماقبله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ فالشّياطين مرسلون «على» الكافرين لا «إلى» الكافرين، فإنّهم مسيطرون عليهم سيطرة الطّواغيت على الأُمم المستضعفة، فيفعلون بهم مايفعلون. وهذا هو الفارق بين إرسال الشّياطين وإرسال الرّسل، فإنّ الرّسل مرسلون «إلى» العباد لا «على» العباد، مُبشّرين ومُنذرين، وليس لهم سيطرة ظالمة على النّاس بخلاف شياطين الإنس والجنّ. ويتبادر إلى الذّهن إثر ذلك أنّ الشّياطين مثلهم مثل الكلاب تُبعث على السّارق والجاني، فالشّياطين كلاب الله يسلّطها على الكافرين تؤزّهم أزًّا وتُزعجهم من الطّاعة إلى المعصية، ثمّ من الجنّة إلى النّار، تُزعجهم إزعاجًا شديدًا.

٣ـ و أنّ هذا «الأزّ» يحكي عن أنّ ذلك خلاف فطرة الله الّتي فطر النّاس عليها، وأنّه حركة قسريّة وانحراف عن الصّراط المستقيم، نشأ عن كفرهم و عنادهم الّذي هو أيضًا فسق و خروج عن الفطرة.

٤ـ وأنّ الإرسال تمّ في الزّمن الماضي (أَرْسَلْنَا) والأزّ يستمرّ في الحاضر والمستقبل (تَؤُزُّهُمْ).

٥ـ وأنّ مايجده الكافرون من مشاعر إنّما هي من وحي الشّياطين وإيحائهم، وبالتّالي هو وحي عن كفرهم.

٦ـ وأنّ الكافرين يعيشون في دوّامة من أصوات الشّياطين تُسيطر عليهم وتحيط بهم و (تَؤُزُّهُمْ أَزًّا) بحيث لايبقى لهم أدنى مجال للاستماع إلى صوت الهداية والحقّ، فمن سيطر عليه الشّيطان لايسمع نداء الرّحمان.

٧ـ وأنّ الشّياطين طبيعتهم الأزّ للكافرين وإغواؤهم بشدّة عن السّبيل، ولاتنفكّ عنهم هذه الخصلة أبدًا، ولاينسون ولا يغفلون عن ذلك. فهم مراقبون الكافرين مراقبة ألدّ الخصام خصمه، أو السّبُع المفترس صيده.

٨ـ وأنّ ذلك تطمينٌ للمؤمنين بأنّ هذا الّذي يحدث من قبل الشّياطين والكافرين ليس خارجًا عن قدرة الله سبحانه ﴿وَمَاهُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ الزّمر: ٥١، إنّما ذلك ابتلاءٌ وعقوبةٌ منه سبحانه لأُولئك الكافرين، لأنّ هذا الأزّ صادر عن الشّياطين، وماهم إلّا مرسلون من قبله

تعالى. فالآية ـ كما قال فضل الله: ـ واردة على الأُسلوب القرآنيّ الّذي ينسب الأُمور كلّها لله، انطلاقًا بين قانون السببيّة الّتي أودعها الله في حركة الحياة و الإنسان.

٩ـ وأنّه يناسق ذلك قوله بعدها مباشرة: ﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا﴾ مريم: ٨٤، حيث إنّه يصرّح بأنّ هذا العمل فعل الله تنكيلًا بالكافرين إزاء إدبارهم واستكبارهم عن قبول الحقّ.

١٠ـ ويلاحظ أنّ «الأزّ» لم يذكر في القرآن إلّا مع «الشّياطين»، فكان إيحاؤهم إلى جنودهم وأتباعهم يملأ آذانهم، فيأخذ عليه الأقطار والنّواحي، ويسدّ أمامهم كلّ الطّرق حتّى يغووهم فيدخلوهم النّار. وهذا لايناسب سوى الكافرين دون عباد الله الصّالحين: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ النّحل: ٩٩.

١١ـ وليس لأحدٍ أن يقول إذا أرسل الله الشّياطين على الكافرين فيجب طاعتهم كما يجب على المؤمنين طاعة الرّسل، وقد حكاه الرّازيّ عن بعضهم، وأجاب ـ وقد أجاد ـ بأنّهم أُرسلوا إلى الكافرين ليضلّوهم، فيجب الفرار منهم، بخلاف الرّسل المرسلين إلى المؤمنين ليهدوهم؛ حيث يجب على المؤمنين طاعتهم.

١٢ـ وليس للأشاعرة أن يتشبّثوا بالآية بأنّها دليل على أنّ الإضلال من الله كما أنّ الهداية منه، فلا اختيار للعباد، لأنّ الآية ـ كما بيّنّا ـ إنّما هي بصدد بيان خذلان الله للكافرين عقوبةً وتعذيبًا لهم، وأنّ الكافرين إنّما سلّط عليهم الشّياطين بسوء اختيارهم، والأمر كلّه بيد الله تعالى.

١٣ـ ولقائل أن يقول: ماهي النُّكتة في إتيان ضمير المؤنّث للشّياطين (تَؤُزُّهُمْ) دون «يَؤُزُّونَهُمْ»؟ فهل فيه استضعاف للشّياطين وتحقير لهم أمام الله، وأنّ كيدهم في تضليل، أو أنّهم لايُعَدّون من ذوي العقول، وأنّ مثلهم كمثل الأنعام الّتي لاتعقل، أم فيه نكتة أُخرى؟

١٤ـ وظهر من ذلك كلّه أنّ «الأزّ» لايليق إلّا بمثل هذا المقام، فلعلّ في عدم ذكره في القرآن ـ إلّا هنا ـ دليلًا على أنّه لغة لم يستعملها العرب إلّا نادرًا لمقاصد خاصّة، والله أعلم.

أزف

لفظان، ثلاث مرّات مكّيّات، في سورتين مكّيّتين

أزِفت ١ : ١ الآزفة ٢ : ٢

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: أزِف الشّيءُ يأزَفُ أزَفًا وأُزُوفًا، والآزفة: القيامة.

والمتآزف: المكان الضّيق، والمتآزف: الخَطْو المتقارب، والمتآزف: القصير من الرّجال. [ثمّ استشهد بشعر] (٧ : ٣٩١)

اللّيث: كلّ شيء اقترب فقد أزِف أزَفًا. وقال الله تعالى: ﴿أَزِفَتِ الْآزِفَةُ﴾ النّجم: ٥٧، أي دنت القيامة. (الأزهريّ ١٣ : ٢٦٦)

أبو عمرو الشّيبانيّ: آزَفني فلان، أي أعجلني يُؤزِف إيزافًا. (ابن فارس ١ : ٩٥)

ابن السّكّيت: المتآزِف: الوَرِعُ، الضّعيفُ، الوَغْدُ من الرّجال. (١٤٥)

قيل: إنّه لمتآزِف، أي متقارب بعض خَلْقه من بعض. (٢٤٤)

المتآزي الخلْق: المتداني الخلْق، والمتآزف مثله. (٢٤٦)

ابن دُرَيْد: أزِفَ الرّحيل وغيره يأزَف أزَفًا، إذا حان. (٣ : ٢٥٤)

الصّاحِب: الأزف: البرد الشّديد. (الزّبيديّ ٦ : ٤٠)

الجَوهَريّ: أزِفَ التّرحّل يأزَف أزَفًا، أي دنا وأفِدَ، ومنه قوله تعالى: ﴿أَزِفَتِ الْآزِفَةُ﴾ يعني القيامة.

وأزِفَ الرّجل، أي عَجِل، فهو آزِفٌ على «فاعِل».

والمتآزف: القصير، وهو المتداني. (٤ : ١٣٣٠)

ابن فارس: الهمزة والزّاء والفاء يدلّ على الدُّنُوّ والمقاربة. يقال: أزِفَ الرّحيل، إذا اقترب و دنا، قال الله تعالى: ﴿أَزِفَتِ الْآزِفَةُ﴾ يعني القيامة. فأمّا المتآزف فمن هذا القياس، يقال: رجل متآزف، أي قصير متقارب الخَلْق. ويقال: تآزف القوم، إذا تدانى بعضهم من بعض.

والمآزف : المواضع القذِرة، واحدتها : مأزفة . [ثمّ استشهد بشعر] وذلك لايكاد يكون إلّا في مَضِيق. (١ : ٩٤)

ابن سيده: أزِفَ أزَفًا وأُزوفًا: اقترب.

والآزِفَةُ: القيامة، لقربها، وإن استبعد النّاس مداها.

والآزِف: المُستعجِل.

والمُتآزِف من الرّجال: القصير، وقيل: هو الضّعيف الجبان. [ثمّ استشهد بشعر]

ومكان مُتآزِف: ضَيِّق. (٩: ٨١)

الطُّوسيّ : الآزفة : الدّانية، من قولهم : أزِفَ الأمر، إذا دنا . وأزِف الوقت، إذا دنا يأزَف أزَفًا، ومنه : ﴿أَزِفَتِ الْآزِفَةُ﴾ أي دنت القيامة . (٩ : ٦٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ . (٤ : ٥٦٨)

الرّاغِب : ﴿أَزِفَتِ الْآزِفَةُ﴾ أي دنت القيامة . وأزِف وأفِدَ يتقاربان، لكن أزِف يقال اعتبارًا بضيق وقتها، ويقال : أزِف الشّخوص .

والأزَف : ضيق الوقت، وسمّيت به لقرب كونها، وعلى ذلك عُبِّرَ عنها بساعة، وقيل : ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾ النّحل : ١، فعُبِّر عنها بلفظ الماضي لقربها وضيق وقتها، قال تعالى : ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ﴾ المؤمن: ١٨. (١٧)

الحَريريّ : يقولون : أزِفَ وقت الصّلاة، إشارةً إلى تضايقه ومُشارفة تصرّمه، فيحرّفونه عن موضعه، ويعكسون حقيقة المعنى في وضعه، لأنّ العرب تقول : أزِفَ الشّيءُ، بمعنى دنا واقترب لابمعنى حضر ووقع . يدلّ على ذلك أنّ الله تعالى سمّى السّاعة : آزفةً، وهي منتظَرةٌ لاحاضرة . وقال عزّوجلّ فيها : ﴿أَزِفَتِ الْآزِفَةُ﴾، أي دنا ميقاتها وقرُب أوانها، كما صرّح جلّ اسمه بهذا المعنى في قوله : ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ القمر : ١، والمراد بذكر اقترابها التّنبيه على أنّ مامضى من أمَد الدّنيا أضعاف مابقي منه، ليتّعظ أُولو الألباب به . (٨)

الزّمَخْشَريّ : أزِف الرّحيل : دنا وعَجِل، ومنه : أقبل يمشي الأزَقّ، بوزن «الجَمَزَى»، وكأنّه من الوزيف، والهمزة عن واوٍ . وساءني أُزوف رحيلهم، وأزَفُ رحيلهم . وأشتى بنو فلانٍ فتآزفوا، إذا تطانبوا متدانين .

والآزفة : القيامة لأُزوفها. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن المجاز : في عَيشه أزَف، أي ضيقٌ، كما يقال : أمره قريب ومتقارِب .

ورجل متآزف : قصير، لتقارب خَلْقه .

والمَزادةُ المتآزِفة : الصّغيرة . (أساس البلاغة : ٥)

ابن بَرّيّ : المأزَفة : القَذِرة، وجمعها : مآزف. (ابن منظور ٩ : ٥)

ابن الأثير : «وقد أزِفَ الوقت وحان الأجَل» أي دنا و قرُب . (١ : ٤٥)

عبداللّطيف البغداديّ : تقول : أزِفَ الوقت : قرُب، وأزِفَ التّرحّل : دنا، والأزَف : الضّيق، ولا يقال : زَافَ إلّا في المشي . (ذيل فصيح ثعلب : ١١)

ابن منظور : أزِفَ يأزَف أزَفًا وأزوفًا : اقترب . وكلّ شيءٍ اقترب، فقد أزِفَ أزَفًا، أي دنا وأفِدَ .

والآزفة : القيامة لقربها، وإن استبعد النّاس مداها . (٩ : ٤)

نحوه الطُّرَيحيّ. (٥ : ٢٣)

الفيُّوميّ: أزِفَ الرّحيل أزَفًا من باب «تَعِبَ» وأُزوفًا: دنا وقرُب. وأزِفت الآزفة: دنت القيامة. (١ : ١٣)

الفيروزاباديّ: أزِفَ التّرحّل كفَرِح أزَفًا وأُزوفًا: دنا. والرّجل: عَجِل. والجُرح ـ ويثلّث زايه ـ: اندَمَل. والشّيء: قلّ. والآزفة: القيامة.

والأزَف محرّكةً: الضّيق وسوءُ العيش.

والمأزِفة: العَذِرة والقَذَر، الجمع: مآزف.

والأزَفَى كسَكْرَى: السُّرعة والنّشاط. وآزَفني: أعجلني.

والمتآزف: القصير المتداني، والمكان الضّيّق، والرّجل السّيّئ الخُلُق الضّيّق الصّدر.

والتّآزف: الخَطْو المتقارب، وتآزفوا: تدانى بعضهم من بعض. (٣ : ١٢٠)

الزَّبيديّ: الآزف: المستعجل، والمتآزِف: الضّعيف الجبان. (٦ : ٣٩)

مَجمع اللُّغة: أزِفَ الوقت، كفَرِح: اقترب ودنا. والآزفة: القيامة، سمّيت بذلك لأُزوفها، أي قربها. ويوم الآزفة هو يوم القيامة. (١ : ٣٧)

محمود شيت: ١ـ أ ـ أزِفَ الوقت أزَفًا وأُزوفًا: دنا، والرّجل: عَجِلَ، والجُرح: اندَمَل.

ب ـ آزَفه إيزافًا: أعجَله.

ج ـ تآزف الخَطْو: تقاربَ، والقوم: تدانى بعضهم من بعض.

د ـ الآزفة: القيامة.

٢ـ أ ـ أزِف وقت الهجوم: دنا، والجُرح: اندَمَل.

ب ـ تآزف الخَطْو: تقاربَ. والتّشكيل الآزف: الصّفوف المتقاربة من بعضها. (١ : ٤٤)

المُصطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة هو القرب والدُّنُوّ مع العَجَل، وأمّا ضيق الوقت فهو لازم هذا المعنى، فيكون معنًى مجازيًّا، ويفهم من إطلاق اللّفظ من باب الالتزام. (١ : ٦٨)

النُّصوص التّفسيريّة

أزِفَت

أَزِفَتِ الْاٰزِفَةُ. النّجم: ٥٧

ابن عَبّاس: الآزفة: من أسماء يوم القيامة، عظّمه الله وحذّره عباده. (الطَّبَريّ ٢٧: ٨١)

مُجاهِد: اقتربت السّاعة. (٢ : ٦٣٣)

مثله ابن زَيْد. (الطَّبَريّ ٢٧ : ٨١)

الفَرّاء: قربت القيامة. (٣ : ١٠٣)

مثله ابن قُتَيْبة (٤٣٠)، والقُمّيّ (٢ : ٣٤٠)، والطَّباطَبائيّ (١٩ : ٥١).

الطَّبَريّ: دنت الدّانية. وإنّما يعني دنتِ القيامة القريبة منكم أيّها النّاس. يقال منه: أزِفَ رحيلُ فلانٍ، إذا دنا وقرب. (٢٧ : ٨١)

الطُّوسيّ: معناه دنت القيامة، وهي الدّانية.

وإنّما سمّيت القيامة آزفة، وهي الدّانية، لأنّ كلّ آتٍ قريب، فالقيامة قد قربت بالإضافة إلى ما مضى من المدّة، من لدُن خلَق الله الدّنيا. (٩ : ٤٤٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥ : ١٨٣)

الزَّمَخشَريّ : قربت الموصوفة بالقرب في قوله تعالى : ﴿إِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ القمر : ١ . (٤ : ٣٥)

نحوه البَيْضاويّ (٢ : ٤٣٤)، وابن كَثير (٦ : ٤٦٥) .

الفَخْر الرّازيّ : هو كقوله تعالى : ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ ، ويقال : كانت الكائنة . وهذا الاستعمال يقع على وجوه :

منها : ما إذا كان الفاعل صار فاعلًا لمثل ذلك الفعل من قبل ، ثمّ صدر منه مرّةً أُخرى مثل الفعل ، فيقال : فَعل الفاعل ، أي الّذي كان فاعلًا صار فاعلًا مرّةً أُخرى ، يقال : حاكه الحائك ، أي من شغله ذلك من قبل فعله .

ومنها : ما يصير الفاعل فاعلًا بذلك الفعل ، ومنه يقال : «إذا مات الميّت انقطع عَمَلُه» و «إذا غَصبَ العينَ غاصبٌ ضَمِنَه» فقوله : ﴿أَزِفَتِ الْآزِفَةُ﴾ يحتمل أن يكون من القبيل الأوّل ، أي قربت السّاعة الّتي كلّ يوم يزداد قربها ، فهي كائنة قريبة وازدادت في القرب . ويحتمل أن يكون كقوله تعالى : ﴿وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ أي قرب وقوعها .

و (أَزِفَت) فاعلُها في الحقيقة القيامة أو السّاعة ، فكأنّه قال : أزفت القيامة الآزفة أو السّاعة أو مثلها .

(٢٩ : ٢٦)

القُرطُبيّ : أي قربت السّاعة ودنت القيامة . وسمّاها آزفة لقرب قيامها عنده ، كما قال : ﴿يَرَوْنَهُ بَعِيدًا * وَنَرَيهُ قَرِيبًا﴾ المعارج : ٦ ، وقيل : سمّاها آزفة لدُنوّها من النّاس وقربها منهم ، ليستعدّوا لها ، لأنّ كلّ ماهو آتٍ قريب . (١٧ : ١٢٢)

نحوه المَراغيّ . (٢٧ : ٢٩)

البُرُوسَويّ : في إيراده عقيب المذكورات إشعار بأنّ تعذيبهم مؤخّر إلى يوم القيامة تعظيمًا للنّبيّ عليه السلام ، وإن كانوا معذّبين في الدّنيا أيضًا في الجملة . واللّام للعهد ، فلذا صحّ الإخبار بدونها ، ولو كانت للجنس لما صحّ ، لأنّه لافائدة في الإخبار بقرب آزفة ما .

فإن قلت : الإخبار بقرب الآزفة المعهودة لا فائدة فيه أيضًا .

قلت : فيه فائدة وهو التّأكيد وتقرير الإنذار ، والمعنى دنت السّاعة الموصوفة بالدُّنوّ في نحو قوله تعالى : ﴿إِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ أي في الدّلالة على كمال قربها ، لما في صيغة «الافتعال» من المبالغة ، ففي الآية إشارة إلى كمال قربها ؛ حيث نسب القرب إلى الموصوف به .

(٩ : ٢٥٩)

الآلوسيّ : أي قربت السّاعة الموصوفة بالقرب في غير آية من القرآن ، فـ«أل» في (الآزِفَة) للعهد لا للجنس ، وقيل : (الآزِفَة) علمٌ بالغلبة للسّاعة هنا . وقيل: لابأس بإرادة الجنس ، ووصف القريب بالقرب للمبالغة. (٢٧ : ٧١)

مثله القاسميّ . (١٥ : ٥٥٨٨)

عِزّة دروزة : (أزفت) : اقتربت . (الآزفة) : كناية عن يوم القيامة ؛ حيث تتضمّن معنى القريبة .

(١ : ٢٣٢)

المُصطَفَويّ : اقتربت حادثة الموت وصيحة الرّحلة إلى عالم الآخرة ، وتلك حادثة لايردّها ولايكشفها أحد .

فقد عبّر عن إقبال عالم الآخرة بالآزفة ، فإنّه قريب

مستعجل.

وتوضيح ذلك: أنّ كلّ حادثة من حوادث الدّنيا وابتلاءاتها من المرض والفقر والفراق والشّدائد والآلام والمصيبات، يمكن ردّها وعلاجها وتأخيرها، ولايحكم بنزولها وإصابتها قطعًا، إلّا الموت فإنّه يدرك الإنسان أينما كان ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ آل‌عمران: ١٨٥، ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ﴾ الواقعة: ٦٠، ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ﴾ النّساء: ٧٨، فباعتبار كونه قطعيًّا لا رادّ له، ولا يقبل العلاج والتّغيير، ولاينفع الفرار، ﴿قُلْ فَادْرَؤُا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ﴾ آل‌عمران: ١٦٨، يعبّر عنه وعن العالم الّذي وراءه بالآزفة، فإنّ كلّ آتٍ باتّ فهو قريب مستعجل. ولاسيّما إذا كانت مصيبة عظيمة.

والتّعبير بصيغة الماضي (أزفت) للإشارة إلى القطعيّة وبتّيّة الموضوع، وفي كلمة (اليوم) [في آية المؤمن] إشارة إلى أنّ وقوعها يكون في النّهار علنًا لا في اللّيل المظلم سرًّا. وحرف التّاء في (الآزفة) للمبالغة، وكأنّها في وحدتها تعقب حوادث و مصيبات وحالاتٍ شديدةٍ مؤلمة، فبالنّظر إليها عبّرت بصيغة التّأنيث، ومن جهة اتّصافها بها تدلّ على المبالغة والشّدّة. ومن الحوادث المتعقّبة وصول القلوب وتوقّفها لدى الحناجر فيما قبل ظاهرًا، وفيما بعد. (١: ٦٩)

الآزِفَة

وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ. المؤمن: ١٨

مُجاهِد: يوم القيامة. (٢: ٥٦٤)

مثله قَتادة، والسُّدّيّ، وابن‌زَيْد. (الطَّبَريّ ٢٤: ٥٢)، وأبو رزق (١: ١٢).

قُطْرُب: يوم حضور المنيّة. (القُرطُبيّ ١٥: ٣٠٢)

ابن قُتَيْبَة: القيامة. سمّيت بذلك لقربها، يقال: أزِفَتْ فهي آزفة، وأزف شخوص فلانٍ، أي قرُب. (٣٨٦)

الزّجّاج: إنّما قيل لها [القيامة] آزفة، لأنّها قريبة وإن استبعد النّاس مداها، وماهو كائن فهو قريب. (الفَخْر الرّازيّ ٢٧: ٤٩)

أبو مسلم الأصفهانيّ: يوم المنيّة و حضور الأجَل. (الفَخْر الرّازيّ ٢٧: ٤٩)

القَفّال: أسماء القيامة تجري على التّأنيث كالطّامّة، والحاقّة ونحوها، كأنّها يرجع معناها إلى الدّاهية. (الفَخْر الرّازيّ ٢٧: ٤٩)

المَيْبُديّ: أي أنذر يامحمّد أهل مكّة يوم القيامة. سمّيت القيامة آزفة لقربها، ﴿أَزِفَتِ الْآزِفَةُ﴾ أي قربت القيامة. قال الله تعالى: ﴿اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ القمر: ١، ﴿اِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ الأنبياء: ١.

وقيل: ﴿يَوْمَ الْآزِفَةِ﴾: يوم الوقت، وقت خروج الرّوح. (٨: ٤٦٤)

الزَّمَخْشَريّ: القيامة: سمّيت بذلك لأُزوفها، أي لقربها. ويجوز أن يريد بـ(يَوْمَ الْآزِفَةِ) وقت الخطّة الآزفة، وهي مشارفتهم دخول النّار. (٣: ٤٢٠)

الطَّبْرِسيّ: أي الدّانية، وهو يوم القيامة، لأنّ كلّ ماهو آتٍ دانٍ قريب، وقيل: يوم دُنُوّ المجازاة. (٤: ٥١٨)

الفَخْر الرّازيّ: ذكروا في تفسير ﴿يَوْمَ الْآزِفَةِ﴾

وجوهًا:

الأوّل: أنّ ﴿يَوْمَ الْآزِفَةِ﴾ هو يوم القيامة، والآزفة «فاعلة» من أزِف الأمر، إذا دنا وحضر، لقوله في صفة يوم القيامة ﴿أَزِفَتِ الْآزِفَةُ * لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ﴾ النّجم: ٥٧، ٥٨.

والمقصود منه التّنبيه على أنّ يوم القيامة قريب، ونظيره قوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ القمر: ١.

واعلم أنّ (الآزِفَة) نعتٌ لمحذوف مؤنّث على تقدير يوم القيامة الآزفة، أو يوم المجازاة الآزفة.

والقول الثّاني: أنّ المراد بـ(يوم الآزفة) وقت الآزفة، وهي مسارعتهم إلى دخول النّار، فإنّ عند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارّها من شدّة الخوف.

والقول الثّالث: قال أبو مسلم: ﴿يَوْمَ الْآزِفَةِ﴾: يوم المنيّة، وحضور الأجل. والّذي يدلّ عليه أنّه تعالى وصف يوم القيامة بأنّه ﴿يَوْمَ التَّلَاقِ * يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ﴾ المؤمن: ١٥، ١٦، ثمّ قال بعده: ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ﴾ المؤمن: ١٨، فوجب أن يكون هذا اليوم غير ذلك اليوم، وأيضًا هذه الصّفة مخصوصة في سائر الآيات بيوم الموت. قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ * وَأَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ﴾ الواقعة: ٨٣، ٨٤، وقال: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ القيامة: ٢٦.

وأيضًا فوصف يوم الموت بالقرب أولى من وصف يوم القيامة بالقرب، وأيضًا الصّفات المذكورة بعد قوله: ﴿يَوْمَ الْآزِفَةِ﴾ لائقة بيوم حضور الموت، لأنّ الرّجل عند معاينة ملائكة العذاب يعظم خوفه، فكأنّ قلوبهم تبلغ حناجرهم من شدّة الخوف. ويبقون كاظمين ساكتين عن ذكر ما في قلوبهم من شدّة الخوف، ولا يكون لهم حميم ولا شفيع يدفع ما بهم من أنواع الخوف والقلق. (٢٧: ٤٩)

نحوه ملخّصًا النّيسابوريّ. (٢٤: ٣٣)

القُرطُبيّ: أي يوم القيامة. سمّيت بذلك لأنّها قريبة؛ إذ كلّ ما هو آتٍ قريب. وأزِف فلان، أي قرُب يأزَف أزَفًا. وأُضيف (اليوم) إلى (الآزفة) على تقدير: يوم القيامة الآزفة، أو يوم المجادلة الآزفة.

وعند الكوفيّين هو من باب إضافة الشّيء إلى نفسه، مثل مسجد الجامع وصلاة الأُولى. (١٥: ٣٠٢)

مثله البَيضاويّ. (٢: ٣٣٣)

أبو حَيّان: (الآزِفَة) صفة لمحذوف تقديره: يوم السّاعة الآزفة، أو الطّامّة الآزفة، ونحو هذا. ولمّا اعتقب كلّ إنذارٍ نوعًا من الشّدّة والخوف وغيرهما حسن التّكرار في الآزفة القريبة كما تقدّم، وهي مشارفتهم دخول النّار، فإنّه إذ ذاك تزيغ القلوب عن مقارّها من شدّة الخوف. (٧: ٤٥٦)

ابن كَثير: ﴿يَوْمَ الْآزِفَةِ﴾ اسم من أسماء يوم القيامة، وسمّيت بذلك لاقترابها، كما قال تعالى: ﴿أَزِفَتِ الْآزِفَةُ﴾، وقال: عزّوجلّ ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾. (٦: ١٣١)

أبو السُّعُود: أي القيامة، سمّيت بها لأُزوفها، وهو القرب، غير أنّ فيه إشعارًا بضيق الوقت.

وقيل: الخُطّة الآزفة، وهي مشارفة أهل النّار دخولها.

وقيل: وقت حضور الموت، كما في قوله تعالى:

﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ﴾ الواقعة : ٨٣، وقوله : ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾. (٦:٥)

البُرُوسَويّ : (الآزفة) فاعلة من أزف الأمر على حدّ عَلِم، إذا قرب، والمراد القيامة، ولذا أُنّث، ونظيره : ﴿أَزِفَتِ الْآزِفَةُ﴾ أي قربت القيامة. وسمّيت بالآزفة لأزوفها وهو القرب، لأنّ كلّ آتٍ قريب وإن استبعد اليائس أمده... ثمّ في الأزوف إشعار بضيق الوقت، ولذا عبّر عن القيامة بالسّاعة، وقيل : ﴿أَتَى أَمْرُ اللّٰهِ﴾ النّحل : ١، فعبّر عنها بلفظ الماضي تنبيهًا على قربها وضيق وقتها.

وقال بعضهم : «أنذرهم يوم الخُطّة الآزفة» أي وقتها، وهي مشارفة أهل النّار دخولها. (٨ : ١٦٩)

نحوه الآلوسيّ (٢٤ : ٥٨)، وأبو رزق (١ : ٤٢).

القاسميّ : أي الواقعة القريبة. (١٤ : ٥١٦١)

عِزّة دروَزة : (الآزفة) : القريبة، أو الّتي تسوق النّاس، وتزفّهم بالسّرعة، وهي كناية عن السّاعة أو يوم القيامة. (٥ : ١١٠)

الطّباطبائيّ : (الآزفة) من أوصاف القيامة، ومعناها القريبة الدّانية، قال تعالى : ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا * وَنَرَاهُ قَرِيبًا﴾ المعارج : ٦، ٧. (١٧ : ٣١٩)

نحوه فضل الله (٢١ : ٢٧٠)

المُصطفَويّ : ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ...﴾ إشارة إلى الانتقال إلى عالم الآخرة بالموت والاحتضار، بقرينة ﴿إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ﴾ المؤمن : ١٨. (١ : ٦٨)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الدُّنوّ والعجلة. فمن الدُّنوّ قولهم : أزِف الرّحيل أو الوقت، أي دنا. وقولهم : تآزف القوم، أي تدانى بعضهم من بعض. ويقال : إنّه لمتآزف، أي متقارب بعض خلقه من بعض. ومنه أيضًا : المتآزف، وهو المكان الضّيّق، لتقارب أركانه أو جُدرانه، ويعني الخَطْو المتقارب، والرّجل القصير المتداني، والضّعيف الجبان، لضيق عيشه ودُنوّ منزلته. ومنه : المآزف، وهي المواضع القذرة، واحدها مأزفة، وهي العذرة الّتي تكون في المواضع المنخفضة. ومن العجلة : أزِف الرّجل، إذا عَجِل. وآزفني فلان : أعجلني؛ «فَعِل» و«أفعل» بمعنى، غير أنّ الثّاني حمل الغير على العجلة.

أمّا قول الزّمخشريّ : أزِف الرّحيل : دنا وعَجِل، فهو غير مستقيم. فكان حريًّا به أن يذكر معنى الدُّنوّ دون العجلة ـ كما فعل في الكشّاف ـ، لأنّ الفعل «أزِف» إذا أُسند إلى زمان كالسّاعة، أو إلى اسم معنى كالرّحيل فهو بمعنى الدُّنوّ فقط. وإذا أُسند إلى اسم جنس أو علَم فهو بمعنى العجلة ليس إلّا. والسّبب في ذلك أنّ فعل العجلة لايسند إلّا إلى كلّ ذي شعور، ولذلك فسّر المفسّرون «الأزف» بالدُّنوّ و«الآزفة» بيوم القيامة في قوله : ﴿أَزِفَتِ الْآزِفَةُ﴾.

٢ـ وإنّ مادّتي «أزف» و«وزف» جناس في اللّفظ. ولعلّ الهمزة منقلبة عن واو، سيّما وأنّ الإقلاب شائع في

هذا الحرف، سواءٌ وقع في أوّل الكلمة، مثل: أدَّ وأكّدَ عن وَدَّ و وَكّدَ، أم في وسط الكلمة، مثل: تامَ وباعَ عن نَوَمَ وبَيَعَ، أم في آخر الكلمة، مثل: رضي و مشّى عن رَضَوَ و مَشَي. وهذا الضّرب من الإقلاب محكيّ عن تميم وهُذيل والأوس و الخزرج؛ فتميم تقول في وِقاط: إقاط، و وِشاح: إشاح، و وَجيل: أجيل. وتقول هُذيل في وِقاء: إقاء، و وِعاء: إعاء، وودّ: أدّ، ووِشاح: إشاح. وتقول الأنصار في رجل وائل: رجل آيل، و أوصَدْت: آصَدت، و وكّدت: أكّدت.

٣ـ ويحتمل أن تكون الهمزة هي الأصل والواو مقلوبة عنها، وهذه لغة دارجة عند طيّء وسائر قبائل اليمن، وعند أهل الحجاز أيضًا؛ فأهل اليمن يقلبون الهمزة في فاء الفعل واوًا دائمًا، فيقولون في آسَيتُه: واسيته، وآخذته: واخذته، وآخيت: واخيت، وآتيته: واتيته. ويقول الحجازيّون في أكَفَ: وَكَفَ، وآكَفَ: أوكَفَ، وأكّد: وكّد.

٤ـ و نرى الاحتمال الثّاني أقرب إلى الواقع من الأوّل لعدّة وجوه:

منها: أنّ همزة هذا الفعل تبق في مضارعه كما هو الحال في الأفعال الّتي تبتدئ بهمزة أصليّة، مثل: أبَق يأبَق، وأبَى يأبَى، وأتَى يأتي، وأثر يأثر، وأثم يأثم... ولو كانت واوًا في الأصل لظهرت في المضارع، كما ظهرت في الأفعال: أجّ يؤجّ، وآلَ يؤلي، وآب يؤوب، وآد يؤود، وآل يؤول. أو حذفت كما في: وضع يضع، و وَثِق يثِق، ووَدَع يدَع، و وذَر يذَر، و ورِث يرِث.

ومنها: أنّ إبدال الهمزة واوًا في الأفعال الّتي تبدأ بالهمزة هو لسهولة النّطق به، لأنّه حرف شفويّ. ثمّ إنّ حروف الفعل «أزف» قد جاءت مرتّبةً من أقصى السُّلَّم الصّوتيّ إلى أدناه. فمخرج الهمزة يقع في أقصى الحلق وهو نقطة الانطلاق، والزّاء في الجوف وهو نقطة الوسط، والفاء بين الشّفتين وهما خطّ النّهاية.

أما النّطق بالفعل «وَزَف» فنقطة الابتداء فيه هي الشّفتان، والجوف هو نقطة الذّهاب والإياب، والشّفتان خطّ النّهاية أيضًا. فالصّوت يقطع المسافة الأُولى بدرجة «٨٨» في حساب الجمل، ويقطع المسافة الثّانية بدرجة «٩٣». والفرق بينهما «٥» درجات، وهو الفرق بين الاستقامة والانعطاف بين النّطق بالهمزة والواو.

٥ـ ولو أمعنّا النّظر في ألفاظ القرآن الّتي تتنازع فيها الهمزة والواو لرأينا أنّ مهدها مكّة المكرّمة، وهي يوم ذاك مسكن قبائل مختلطة من الشّمال، أي الجزيرة العربيّة، ومن الجنوب، أي اليمن. فضلًا عن ذلك فإنّ مكّة تحيط بها قبائل شتّى أيضًا من أهل الشّمال والجنوب؛ فتحدّها من الشّمال المدينة المنوّرة، وهي مسكن الأوس والخزرج وهما من اليمن، ومن الجنوب الطّائف الّتي تسكنها ثقيف وقريش وهُذيل من أهل الشّمال وحِمْيَر من أهل الجنوب، ومن الشّرق صحراء نَجْد الّتي تسكنها قبائل البدو الشّماليّة والجنوبيّة، ومن الغرب جدّة، وهي مسكن قبائل الشّمال والجنوب مثل قُضاعة. فلُغة مكّة ـ إذًا ـ تهاميّة حجازيّة نجديّة عروضيّة يمنيّة، ففيها تتبلبَل الألسن وتختلط.

ونرى صدى هذه البلبلة في القرآن بوضوح، فمرّةً يورد لفظًا بلغة أهل الشّمال من تميم وهُذيل ومن سايرهم

من الجنوبيّين وهم الأنصار، وذلك قوله تعالى: ﴿أَزِفَتِ الْآزِفَةُ﴾ وقوله: ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤْصَدَةٌ﴾ البلد: ٢٠، و ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ﴾ الهمزة: ٨، وهما بلغة اليمنيّين «وَزِفَت» و «موصدة» بدون همز. ومرّةً أُخرى بلغة أهل الجنوب ومَن حاكاهم من الشّماليّين من أهل الحجاز، وذلك قوله: ﴿وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ النّحل: ٩١، وقوله: ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ الكهف: ١٨، وهما بلغة عامّة الشّماليّين «تأكيد» و «أصيد».

٦ـ ويلاحظ بين «أزِف» و «وزَف» تطابق في المعنى أيضًا إذ كلاهما يدلّان على الدُّنوّ والعجلة، قال ابن دُرَيد: الوَزْف: العجلة ـ لغة يمانيّة ـ وزفته أزفه وزفًا، إذا استعجلته. (ابن دُرَيد ٣: ١٣)

وقال الجَوهَريّ: وزف، أي أسرع. والوزيف: سرعة السّير، مثل الزّفيف. (الجَوهَريّ ٤: ١٤٣٨)

ونقل ابن منظور عن ثَعْلَب قوله: وزف إليه: دنا. وتوازف القوم: دنا بعضهم من بعض.

(ابن منظور ٩: ٣٥٦)

الاستعمال القرآنيّ

جاءت منها كلمتان: أزِفَتْ وَآزِفَة في آيتين:

١ ـ ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ﴾ المؤمن: ١٨

٢ ـ ﴿أَزِفَتِ الْآزِفَةُ * لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللهِ كَاشِفَةٌ﴾ النّجم: ٥٧، ٥٨

و فيها بُحُوثٌ

١ـ جاءت ـ كما ترى ـ ثلاث مرّات، في آيتين مكّيّتين، بلفظين؛ مرّةً بلفظ (أزفت) ومرّتين بلفظ (الآزفة) بلام العهد، مثل: الواقعة، والقيامة، والسّاعة، والحاقّة، واليوم الآخر وغيرها من أسماء القيامة. وقلّة استعمال مثل هذه الموادّ ـ كما قلنا مرارًا ـ يفصح عن عدم شيوعها واستعمالها في لغة العرب. ولعلّها لغة مقصورة على قريش في مكّة، فلم يستعملها القرآن إلّا هناك، وبمعنى القيامة، لما فيها من الدّلالة على القرب والسّرعة والعجلة، فيعظم أمرها في نفوس النّاس فيخافونها ويستعدّون لها. على أنّ اختلاف التّعبير وكثرة الأسماء وتنوّع العناوين ليوم القيامة له دخل في تعظيم أمرها وتهويلها، فالقرآن سمّى «القيامة» بأسماء وألفاظ لايستأنس بها النّاس، إعجابًا وتخويفًا و تهويلًا منها.

٢ـ وفي كلام الفَخْر الرّازيّ مايميط اللّثام عن سرّ هذا النّمط من التّعبير ﴿أَزِفَتِ الْآزِفَةُ﴾ و ﴿وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ الواقعة: ١، الّذي جاء الفاعل فيه بلفظ الفعل، وهو من قبيل «شعرٌ شاعرٌ» ففيه تأكيد على اقتراب السّاعة وسرعة مجيئها، كما أنّ في ﴿وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ تأكيد على وقوعها بلا ريب وشكّ، فهذه مثل: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ القمر: ١.

٣ـ وأكثر المفسّرين فسّروا (الآزِفَة) بيوم القيامة أو دخول النّار في كلتا الآيتين، وفسّرها بعضهم شذوذًا بالموت في آية المؤمن أو في كلتيهما، وهذا التّفسير بعيد عن السّياق، لأنّ الآيات المتقدّمة عليها في سورة المؤمن تتحدّث عن يوم القيامة، والّتي بعدها تتحدّث عن شدّة العذاب في ذلك اليوم، وأنّه ليس للظّالمين يومئذٍ من

حميم ولا شفيع يُطاع.

وأمّا آية النّجم، فكالصّريح في ذلك، حيث قال قبلها: ﴿هٰذَا نَذِيرٌ مِنَ النُّذُرِ الْأُولَىٰ﴾ والإنذار المطلق في القرآن يرجع إلى الآخرة، وقوله: ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ﴾، يدلّ على أن لا أحد غير الله يقدر على كشف عذاب ذلك اليوم.



إستبرق

لفظ واحد، ٤ مرّات: ٢ مكّيّتان، ٢ مدنيّتان

في ٤ سور: ٢ مكّيّتين، ٢ مدنيّتين

النّصوص اللّغويّة والتّفسيريّة

١ـ ...وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ... الكهف ٣١

٢ـ يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ. الدّخان: ٥٣

٣ـ مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ... الرّحمن: ٥٤

٤ـ عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ الدّهر: ٢١

ابن عبّاس: الدّيباج الغليظ بلغة توافق لغة الفُرس. (اللّغات في القرآن: ٣٣)

نحوه عِكْرِمَة (الطّبريّ ٢٧: ١٤٩)، والضّحّاك (السّيوطيّ ٢: ١٣٠)، وقتادة (الطّبريّ ٢٩: ٢٢٢)، وابن إسحاق، والفرّاء (الطّوسيّ ٩: ٤٨٠)، وثعلب (الآلوسيّ ٢٥: ١٣٥).

عِكْرِمَة: ما ثخن من السُّندُس. (القرطبيّ ١٠: ٣٩٧)

الضّحّاك: مُعرّب إستَبْرَه، وهي كلمة عجميّة ومعناها الغليظ. (الآلوسيّ ١٥: ٢٧١)

ابن قُتَيْبَة: السُّندُس: رقيق الدّيباج، والإستبرق: ثخينه. ويقول قوم: فارسيّ مُعرّب، أصله: إستَبْرَه، وهو الشّديد. (٢٦٧)

هو رُوميّ عُرّب، وأصله: إستَبْرَه، فأبدلوا الهاء قافًا. (الآلوسيّ ١٥: ٢٧١)

الطّبريّ: السُّندس جمع، واحدها: سندسة، و هي مارقّ من الدّيباج و الإستبرق: ما غلظ منه و ثخُن.

قيل: إنّ الإستَبْرَق هو الحرير. (١٥: ٢٤٣)

والإستبرق عند العرب: ما غَلُظ من الدّيباج وخَشُنَ.

وكان بعض أهل العلم بكلام العرب من أهل البصرة يقول: يسمّى المتاع الّذي ليس في صفاقة الدّيباج ولا

خِفّة المَرَقة: إستبرقًا. (٢٧ : ١٤٩)

قوله : ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ﴾ الدّهر : ٢١، اختلف القرّاء في قراءة ذلك، فقرأه أبو جعفر القارئ وأبو عمرو برفع (خُضْر) على أنّها نعت للثّياب، وخَفْض (إستبْرقٍ) عطفًا به على السُّندُس، بمعنى وثياب إستبرق.

وقرأ ذلك عاصم وابن كثير (خُضْرٍ) خفضًا (وإستَبْرَقٌ) رفعًا، عطفًا بالإستبرق على الثّياب، بمعنى عاليَهم إستبرق، وتصييرًا للخُضر نعتًا للسُّندُس.

وقرأ نافع ذلك (خُضْرٌ) رفعًا على أنّها نعت للثّياب (وإستَبْرَقٌ) رفعًا، عطفًا به على الثّياب.

وقرأ ذلك عامّة قرّاء الكوفة (خُضْرٍ وإستَبْرقٍ) خفضًا كلاهما.

وقرأ ذلك ابن مُحَيصِن بترك إجراء الإستبرق (وإستَبْرق) بالفتح، بمعنى وثياب إستبرق، وفتح ذلك، لأنّه وجّهه إلى أنّه اسم أعجميّ.

ولكلّ هذه القراءات الّتي ذكرناها وجهٌ ومذهبٌ؛ غير الّذي سبق ذكرنا، عن ابن مُحَيصِن، فإنّها بعيدة من معروف كلام العرب؛ وذلك أنّ «الإستبرق» نكرة، والعرب تجري الأسماء النّكرة وإن كانت أعجميّة.

(٢٩ : ٢٢٢)

الزّجّاج : هو الدّيباج الصّفيق الغليظ الحسن، وهو اسمٌ أعجميٌّ، أصله بالفارسيّة : إستَفْرَه، ونُقل من العجميّة إلى العربيّة، كما سمّي «الدّيباج»، وهو منقول من الفارسيّة. (الأزهَريّ ٩ : ٤٢٢)

إنّما قيل له: إستبرق، لشدّة بريقه. (الطَّبْرِسيّ ٥: ٦٨)

ابن دُرَيْد : وممّا أُخذ من السُّريانيّة الإستبرق «إستَرْوَه» ثياب حرير صفاق نحو الدّيباج، وأصله : إستَرْوَه. (٣ : ٥٠٢)

السِّجِسْتانيّ : هو ثخين الدّيباج، وهو فارسيّ مُعرّب. (١١٣)

الأزهَريّ : قيل : هذه «إستَبْرق، إستَفْره» حروف عربيّة وقع فيها وفاق بين ألفاظها في العجميّة والعربيّة، وهذا عندي هو الصّواب. (٩ : ٤٢٢)

الجَوهَريّ : الدّيباج الغليظ، فارسيّ مُعرّب، وتصغيره : أُبَيْرِق. (٤ : ١٤٥٠)

القَيسيّ : ماغَلُظ من الدّيباج، و (إستَبْرق) اسم أعجميّ نكرة، فلذلك انصرف، وألِفه ألف قطع في الأسماء الأعجميّة.

وقد قرأه ابن مُحَيصِن بغير صرف، وهو وَهْمٌ إن جعله اسمًا، لأنّه نكرة منصرف.

وقيل : بل جعله فعلًا ماضيًا من «برق» فهو جائز في اللّفظ، بعيد في المعنى.

وقيل : إنّه في الأصل فعل ماض على «استفعل» من «برق» فهو عربيّ من «البريق» فلمّا سمّي به قُطعت ألِفه، لأنّه ليس من أصل الأسماء أن يدخلها ألف الوصل، وإنّما دخلت في أسماء مُعتلّة، مُغيّرة عن أصلها، معدودة لايقاس عليها. (٢ : ٤٤١)

الطُّوسيّ : الغليظ من الدّيباج. قيل : هو الحرير. (٧ : ٤٠)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٣ : ٤٦٧)

قيل : المتاع الصّينيّ من الحرير، وهو بين الغليظ

والرّقيق. (٩: ٤٨٠)

قرأ نافع وحفْص عن عاصِم (خُضرٌ وإستبرقٌ) بالرّفع فيهما. وقرأ حمزة والكِسائيّ بالجرّ فيهما. وقرأ ابن كَثير وعاصِم في رواية أبي بكر (خُضْرٍ) جرًّا (وإستَبْرق) رفعًا. وقرأ ابن عامر وأبو عمرو (خُضْرٌ) رفعًا و (إستبرقٍ) جرًّا.

مَن رفعها جعل (خُضْرٌ) نعتًا للثّياب، وعطف عليه (إستَبْرق)، ومَن جرّهما جعل (خُضرٍ) من نعت (سُندُس) وعطف عليه (إسْتَبْرقٍ)، وتقديره: عاليهم ثياب إستبرق.

ومَن رفع الأوّل جعله من نعت الثّياب، وجرّ الثّاني على أنّه عطف على (سُندُس) كأنّ عليهم ثياب سُندُس، ومن جعل (خُضْر) نعتًا لـ (سُندُس) فلأنّه اسم جنس يقع على الجميع، فلذلك قال: (خُضْر). ومن جعله نعتًا للثّياب فعلى اللّفظ. [إلى أن قال:]

والإستبرق: الدّيباج الغليظ الّذي له بريق، فهم يتصرّفون في فاخر اللّباس كما يتصرّفون في لذيذ الطّعام والشّراب.

وقيل: الإستبرق: له غِلَظُ الصّفاقة لاغِلَظ السّلك كغِلَظ الدّبيقيّ، وإن كان رقيق السّلك.

(١٠: ٢١٧، ٢١٨)

نحوه المَيْبُديّ (١٠: ٣٢٥)، والقُرطُبيّ (١٩: ١٤٧)، والشّربينيّ (٤: ٤٥٧).

المَيْبُديّ: الإستبرق: الدّيباج الرّوميّ.

وقيل: السُّندُس: الرّقيق من الدّيباج، والإستبرق: الصّفيق العين.

وقيل: الإستبرق: ديباج يُعمل بالذّهَب، كأنّه عُرّب من «إستَبْر». (٥: ٦٨٢)

ماغلُظ وصفُق نسجُه، يجري مجرَى الدّثار، وهو أرفع نوع من أنواع الحرير.

والحرير نوعان: نوع كلّما كان أرقّ كان أنفس، ونوع كلّما كان أرْزَن بكثرة الإبرَيْسَم كان أنفس.

وقيل: (إستبرق) من كلام العجم، وهو الدّيباج الغليظ، عُرّبت بالقاف. (٩: ١١٤)

الدّيباج الثّخين الغليظ. (٩: ٤٢٧)

الزّمَخْشَريّ: جمع بين السُّندُس وهو ما رَقّ من الدّيباج، وبين الإستبرق وهو الغليظ منه، جمعًا بين النّوعين. (٢: ٤٨٣)

قيل: السُّندُس: ما رَقّ من الدّيباج، والإستبرق: ما غلُظ منه، وهو تعريب «إستبر».

فإن قلت: كيف ساغ أن يقع في القرآن العربيّ المُبين لفظُ أعجميّ؟

قلت: إذا عُرّب خرج من أن يكون عجميًّا، لأنّ معنى التّعريب أن يجعل عربيًّا بالتّصرّف فيه، وتغييره عن منهاجه، وإجرائه على أوجُه الإعراب. (٣: ٥٠٧)

من ديباج ثخين. (٤: ٤٩)

وقُرئ (وإستبرقَ) نصبًا في موضع الجرّ على منع الصّرف، لأنّه أعجميّ، وهو غلَطٌ، لأنّه نكرة يدخله حرف التّعريف، تقول: الإستبرق. إلّا أن يزعم ابن مُحَيصِن أنّه قد يُجعل علَمًا لهذا الضّرب بين الثّياب.

وقُرئ (واستَبْرَقَ) بوصل الهمزة والفتح، على أنّه مسمّى بـ «استفعل» من البريق، وليس بصحيح أيضًا.

لأنّه مُعرّب مشهور تعريبه، وأنّ أصله : استَبْرَه.

(٤ : ١٩٩)

الجَواليقيّ : غليظ الدّيباج، فارسيّ مُعرَّب وأصله: إسْتَفْره، ونُقل من العجميّة إلى العربيّة، فلو حُقِّر «إستَبْرق» أو كُسِّر لكان في التّحقير «أُبَيْرِق»، وفي التّكسير «أبارق» بحذف التّاء والسّين جميعًا. (٦٣)

الطَّبْرِسيّ : أي من الدّيباج الرّقيق والغليظ.

وقيل: إنّ الإستبرق فارسيّ مُعرّب أصله: استبره.

وقيل: هو الدّيباج المنسوج بالذّهب. (٣: ٤٦٧)

الدّيباج الغليظ الصّفيق. (٥ : ٦٨)

الدّيباج الغليظ الّذي له بريق. (٥ : ٤١٠)

هو ماغَلُظَ من الثّياب، ولا يراد به الغِلَظ في السِّلك، إنّما يراد به الثّخانة في النّسج. (٥ : ٤١١)

قيل: السُّندُس: مايلبسونه، والإستبرق: مايفترشونه. (٥ : ٦٩)

أبو البَرَكات : اسم أعجميّ، وهو غليظ الدّيباج، وأصله: استَبْرَه، فأبدلوا من الهاء قافًا، كما قالوا: يَرَق ومُهْرَق، وأصله بالفارسيّة: يَرَهْ ومُهْرَه، فأبدلوا من الهاء قافًا، فقالوا: يَرَق ومُهْرَق. وألفه ألف قطع، وهو مُنصرف، لأنّه يحسن فيه دخول الألف واللّام، وليس باسم علَم كإبراهيم. ومن لم يصرفه فقد وَهَمَ.

(٢ : ٤٨٤)

الفَخْر الرّازيّ : هو الدّيباج الثّخين، وكما أنّ الدّيباج مُعرّب بسبب أنّ العرب لم يكن عندهم ذلك إلّا من العجم استعمل الاسم المعجم فيه، غير أنّهم تصرّفوا فيه تصرّفًا، وهو أنّ اسمه بالفارسيّة «سِتَبْرَك» بمعنى ثخين، تصغير «ستَبْر» فزادوا فيه همزة متقدّمةً عليه، وبدّلوا الكاف بالقاف.

أمّا الهمز فلأنّ حركات أوائل الكلمة في لسان العجم غير مُبيَّنة في كثير من المواضع فصارت كالسّكون، فأثبتوا فيه همزة كما أثبتوا همزة الوصل عند سكون أوّل الكلمة.

ثمّ إنّ البعض جعلوها همزة وصل، وقالوا: (من استَبْرق)، والأكثرون جعلوها همزة قطع، لأنّ أوّل الكلمة في الأصل متحرّك لكن بحركة فاسدة، فأتوا بهمزة تسقُط عنهم الحركة الفاسدة وتمكّنهم من تسكين الأوّل، وعند تساوي الحركة فالعود إلى السّكون أقرب، وأواخر الكلمات عند الوقف تسكن ولا تبدل حركة بحركة.

وأمّا القاف فلأنّهم لو تركوا الكاف لاشتبه «سِتَبْرك» بمَسجِدك و دارك، فأسقطوا منه الكاف الّتي هي على لسان العرب في آخر الكلم للخطاب وأبدلوها قافًا.

ثمّ عليه سؤال مشهور وهو أنّ القرآن أُنزل بلسان عربيّ مبين وهذا ليس بعربيّ؟

والجواب: الحقّ أنّ اللّفظة في أصلها لم تكن بين العرب بلغة، وليس المراد أنّه أُنزل بلغة هي في أصل وضعها على لسان العرب، بل المراد أنّه منزّل بلسان لايخفى معناه على أحد من العرب، و لم يستعمل فيه لغة لم تتكلّم العرب بها، فيصعب عليهم مثله لعدم مطاوعة لسانهم التّكلّم بها، فعجزهم عن مثله ليس إلّا لمعجز. (٢٩ : ١٢٦)

السُّندسُ : مارَقَّ من الدّيباج ، والإستبرق : ماغَلُظ منه . وكلّ ذلك داخل في اسم الحرير . (٣٠ : ٢٥٣)

قيل : السُّندُس : مارَقّ من الدّيباج ، والإستَبْرَق : ماغَلُظ منه ، وهو تعريب «إستَبْرَك» .

فإن قالوا : كيف جاز ورود الأعجميّ في القرآن ؟

قلنا : لمّا عُرِّب فقد صار عربيًّا . (٢٧ : ٢٥٣)

المراد من سُندُس الآخرة وإستبرق الآخرة ، والأوّل هو الدّيباج الرّقيق وهو الخزّ ، والثّاني هو الدّيباج الصّفيق .

وقيل : أصله فارسيّ مُعرّب ، وهو «إسْتَبْره» أي غليظ . (٢١ : ١٢٢)

ابن الأثير : قد تكرّر ذكر «الإستبرق» في الحديث ، وهو ماغلُظ من الحرير والإبْرَيْسَم ، وهي لفظة أعجميّة مُعرّبة أصلها : إستَبْرَه . (١ : ٤٧)

القُرطُبيّ : فالإستبرق : الدّيباج . ابن بَحْر : المنسوج بالذّهب . القُتَبيّ : فارسيّ مُعرّب . الجَوهَريّ : وتصغيره : أُبَيْرِق . وقيل : هو «استفعل» من البريق .

والصّحيح أنّه وفاق بين اللُّغتين ؛ إذ ليس في القرآن ماليس من لغة العرب على ماتقدّم ، والله أعلم . (١٠ : ٣٩٧)

ماغلُظ من الدّيباج وخَشُن . (١٧ : ١٧٩)

نحوه القاسميّ . (١٧ : ٦٠١٤)

وقُرئ (واستبرق) بوصل الهمزة والفتح ، على أنّه سمّي بـ«استفعل» من البريق . وليس بصحيح أيضًا ، لأنّه مُعرّب مشهور تعريبه ، وأنّ أصله : إستَبْرَك . (١٩ : ١٤٦)

البَيضاويّ : السُّندُس : ما رَقّ من الحرير ، والإستبرق : ماغَلُظ منه ، مُعرّب «استَبْرَه» ، أو مشتقّ من «البَراقة» . (٢ : ٣٧٨)

من ديباج ثخين . (٢ : ٤٤٤)

النَّسَفيّ : السُّندُس : ما رَقّ من الدّيباج ، وإستبرق : ماغلُظ منه ، أي يجمعون بين النّوعين . (٣ : ١٢)

نحوه القاسميّ . (١١ : ٤٠٥٧)

أبو حَيّان : قيل : مسمًّى بالفعل وهو إستبرق من البريق ، فقطعت بهمزة وصله .

وقيل : اسم الحرير . (٦ : ٩٣)

وقرأ ابن مُحَيصِن (واستَبْرَقَ) بوصل الألف وفتح القاف حيث وقع ، جعله فعلًا ماضيًا على وزن «استفعل» من البريق ، ويكون «استفعل» فيه موافقًا للمجرّد الّذي هو «برق» ، كما تقول : قرّ واستقرّ ، بفتح القاف ، ذكره الأهوازيّ في «الإقناع» عن ابن مُحَيصِن .

قال ابن مُحَيصِن وحده : (واستَبْرَق) بالوصل وفتح القاف ، حيث كان لايصرفه ، انتهى .

فظاهره أنّه ليس فعلًا ماضيًا بل هو اسم ممنوع الصّرف .

وقال ابن خالَوَيه : جعله «استفعل» من البريق ابن مُحَيصِن ، فظاهره أنّه فعل ماضٍ . وخالفهما صاحب «اللّوامح» .

قال ابن مُحَيصِن : (واستبرق) بوصل الهمزة في جميع القرآن .

فيجوز أنّه حذف الهمزة تخفيفًا على غير قياس ، ويجوز أنّه جعله عربيّة من بَرَقَ يَبْرُق بريقًا ؛ وذلك إذا

تلألأ الثّوب لجدّته ونضارته، فيكون وزنه «استفعل» من ذلك. فلمّا تسمّى به عاملَه معاملة الفعل في وصل الهمزة ومعاملة المتمكّنة من الأسماء في الصّرف والتّنوين. وأكثر التّفاسير على أنّه عربيّة وليس بمُستعرَب دخل في كلامهم فأعربوه، انتهى.

ويمكن أن يكون القولان روايتين عنه: فتح القاف وصرفه التّنوين.

وذكر أبو الفتح ابن جنّيّ قراءة فتح القاف، وقال: هذا سهو أو كالسّهو، انتهى.

وإنّما قال ذلك لأنّه جعله اسمًا، ومَنْعُه من الصّرف لايجوز، لأنّه غير علَم وقد أمكن جعله فعلًا ماضيًا، فلاتكون هذه القراءة سهوًا. (٦: ١٢٢)

الفيروزاباديّ: الدّيباج الغليظ، مُعرَّب «إستَرْوَه»، أو ديباج يُعمل بالذّهب، أو ثياب حرير صِفاق نحو الدّيباج، أو قِدّةٌ حمراء كأنّها قِطَعُ الأوتار، وتصغيره: أُبَيرِق. (٣: ٢٢٠)

الطُّرَيحيّ: هو ثخين الدّيباج، يقال: هو أغلظ من الحرير والإبرَيْسَم، والسُّندُس رقيقه. (٥: ١٣٧)

البُرُوسَويّ: السُّندُس والإستبرق: مارَقَّ من الدّيباج وما غَلُظَ منه، والدّيباج: الثّوب الّذي سَداه ولُحمته إبرَيْسَم.

واستَبْرَق ليس بـ«استفعل» من البَرق كما زعمه بعض النّاس بل مُعرّب «إستَبْرَه»، جمع بين النّوعين للدّلالة على أنّ لبسها ممّا تشتهي الأنفُس وتَلَذّ الأعينُ. (٥: ٢٤٣)

قرأ وَرْش عن نافع، ورُوَيْس عن يعقوب: (مِنِ اسْتَبْرَقٍ) بحذف الألف وكسر النّون لإلقاء حركة الهمزة عليها، والباقون بإسكان النّون وكسر الألف وقطعها.

والإستبرق: ما غلُظ من الدّيباج.

قيل: هو «استفعل» من «البريق» وهو الإضاءة.

وقيل: من «البَرَقة» وهو اجتماع ألوان، وجُعل اسمًا فأُعرب إعرابه. وقد سبق شرحه في الدّخان.

والمعنى من ديباج ثخين، وحيث كانت بطائنها كذلك، فما ظنّك بظهائرها؟ يعني أنّ الظّهارة كانت أشرف وأعلى، كما قال ﷺ: «لَمناديل سَعد بن معاذ في الجنّة أحسن من هذه الحُلّة» فذكر المنديل دون غيره تنبيهًا بالأدنى على الأعلى.

وقيل: ظهائرها من سُندُس أو من نُور، أو هو ممّا قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ السّجدة: ١٧. (٩: ٣٠٧)

يحتمل عندي أن يكون السُّندُس لباس المُقرّبين، والإستبرق لباس الأبرار، يدلّ عليه أنّ شراب المُقرّبين هو التّسنيم الخالص، وشراب الأبرار هو الرّحيق المزوج به؛ وذلك أنّ المقرّبين أهل الذّات، والأبرار أهل الصّفات، فكما أنّ الذّات أرقّ من الصّفات، فكذا لباس أهل الذّات وشرابهم أرقّ وأصفى من لباس أهل الصّفات وشرابهم، ثمّ إنّ الإستبرق من كلام العجم عُرّب بالقاف. [و نَقَل قول الفيروزاباديّ والجواليقيّ ثمّ قال:]

والتّعريب جعل العجميّ بحيث يوافق اللّفظ العربيّ بتغييره عن منهاجه وإجرائه على أوجه الإعراب، وجاز وقوع اللّفظ العجميّ في القرآن العربيّ، لأنّه إذا

عُرّب خرج من أن يكون عجميًّا إذا كان متصرّفًا تصرّف اللّفظ العربيّ من غير فرق.

فن قال: القرآن أعجميّ يكفر، لأنّه معارضة لقوله تعالى: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ يوسف: ٢، وإذا قال: فيه كلمة أعجميّة، فني أمره نظر، لأنّه إن أراد وقوع الأعجميّ فيه بتعريب فصحيح، وإن [أراد] بلا تعريب فغلط.

(٨: ٤٢٩)

(إستبرق) بالرّفع عطفًا على (ثياب) بحذف المضاف، أي ثياب إستبرق، وهو مُعرّب «إستبره» بمعنى الغليظ؛ لكونه اسمًا للدّيباج الغليظ الّذي له بريق.

(١٠: ٢٧٥)

الآلوسيّ: قال ابن بحر: هو ديباج منسوج بذهب. [ثمّ نقل قراءة ابن مُحَيصن الّذي مرّ ذكره عن أبي حيّان، وقال:]

ولا يخفى أنّه مخالف للنّقلين السّابقين، ويمكن أن يقال: إنّ لابن مُحَيصن قراءتين فيه الصّرف والمنع منه، فنقل بعضٌ قراءةً وبعض آخر أُخرى، لكن ذكر ابن جنّيّ أنّ قراءة «فتح القاف» سهوٌ أو كالسّهو.

وفي الجمع بين السُّندُس والإستبرق إشعار ما بأنّ لأُولئك القوم في الجنّة مايشتهون، ونُكّرا لتعظيم شأنهما، وكيف لا؛ وهما وراء ما يشاهد من سُندُس الدّنيا وإستبرقها، بل وما يُتخيّل من ذلك؟ (١٥: ٢٧٢)

قال الخفاجيّ: معنى «إستبرْ» في لغة الفُرس الغليظ مطلقًا، ثمّ خُصّ بغليظ الدّيباج وعُرّب.

وقيل: إنّه عربيّ من البَراقة، وأُيّد بقراءته بوصل الهمزة، وهو كما ترى.

وقرأ ابن مُحَيصن (واسْتَبْرَق) فعلًا ماضيًا كما في «البحر»، والجملة حينئذٍ قيل: معترضة، وقيل: حال من (سُندُس)، والمعنى يلبسون من سُندُس وقد برق لِصِقالته ومَزيد حُسنه. (٢٥: ١٣٥)

قيل: ماغَلُظَ من ثياب الحرير. [وفيه أبحاث أُخر فراجع] (٢٩: ١٦٢)

القاسميّ: ما رَقّ من الحرير و كَثُفَ.

(١٤: ٥٣١٥)

فَريد وَجْدي: هو ماغَلُظ من الحرير. (٧٨٣)

سَيّد قُطْب: الخَمل الحرير السّميك. فكيف بظَهائر هذه الفُرُش إذا كانت تلك بطائنها؟ (٦: ٣٤٥٧)

الحرير السّميك المُبْطن. (٦: ٣٧٨٣)

مَجمع اللّغة: الإستبرق والسُّندُس نوعان من الحرير. (١: ٣٧)

المَراغيّ: ماغلُظ منه الدّيباج، وهو روميّ مُعرّب.

(١٥: ١٤١)

أي حرير فيه بريق ولَمَعان. (١٥: ١٣٦)

الطَّباطَبائيّ: الحرير الغليظ. (١٩: ١٠٩)

ماغلُظ نسجُه من ثياب الحرير، وهو مُعرّب كالسُّندس. (٢٠: ١٣٠)

العَدْنانيّ: يقولون: كان الإستبرق القِرمِزيّ رائعًا. الإستبرق: الدّيباج الغليظ، وقيل: حريرٌ غليظٌ يدخل في نسجه خُيُوط مُذَهّبة. والصّواب كان الإستبرق القِرمِزيّ رائعًا؛ لأنّ الإستبرق اسم سُداسيّ فارسيٌّ مُعرّب، أصله: إسْتَبْرَك، في الفارسيّة، وليس فعلًا سُداسيًّا من الفعل «برق» كما وَهَمَ الجَوهَريّ، لكي

تكون همزته همزة وصل مثل: قد استبرق المكان: لَمَعَ بالبَرْق.

هنالك أسماءٌ كثيرةٌ تبدأُ بـ«أُسْ أو إسْ أو إسْتَ» كالإسفنج والإسفين «يونانيّتان»، والأُستاذ «فارسيٌّ معرّب»، والإسْتَرْلينيّ والإستِرِكْنين ـ مادّةٌ سامّةٌ جدًّا ـ وإسْتَنْبول، وأُستراليا، وجميعها تُكتب بهمزة القطع لا همزة الوصل، الّتي تُكتب بها الأفعال السُّداسيّة على وزن «استفعَلَ»، كاستَبْسلَ، واستقامَ، واستَعَدَّ.

ويرى «التّهذيب» أنّ الإستَبْرق كلمةٌ عربيّةٌ، وقع وفاقٌ بين حروفها في العجميّة والعربيّة.

وقد ذُكر «الإستبرق» أربع مرّات في القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ﴾ الكهف: ٣١، وهمزاتها جميعًا همزة قطع.

و وردت كلمة «إسْتَبْرَق» في جميع المعاجم، بهمزة قطع وفي حرف الهمزة في مُعظم المعاجم الحديثة، وفي فصل الهمزة أيضًا في مُعظم المعاجم القديمة، وذُكرت في حرفي الهمزة والباء أو في فصلي الهمزة والباء في البعض الآخر.

و وردت في «التّهذيب» في مادّة «ستبرق». وخُيِّل إلى الشّهاب وحده في «العِناية» أنّ الهمزة همزة وصل، وهو وَهْمٌ.

ونقل ابن جِنّيّ في كتاب «الشّواذّ» عن ابن مُحَيصِن في قوله تعالى: ﴿بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ الرّحمن: ٥٤، قال: وكأنّه توهّمه فعلًا.

وقال القاسيّ، شيخ الزّبيديّ «صاحب التّاج»: الصّواب في «إستبرق» أن يُذكر في فصل الهمزة، لأنّه عجميٌّ إجماعًا، وهمزته همزة قطع في صحيح الكلام، وليس مأخوذًا من «البَرْق» حتّى يُتوهّم أنّه «استفعل».

لذا لاتُكتب كلمة «إسْتَبْرَق» إلّا بهمزة قطع. (١٥)

المُصطَفَويّ: قد ظهر أنّ لغات «برق، إبريق، إستبرق» أصلها فارسيّة وقد عُرّبت، وليست مأخوذةً من هذه المادّة.

بَرَق مُعرّبة من كلمة «برّه».

إبريق مُعرّبة من كلمة «آب ريز».

إستبرق معرّبة من كلمة «إستَبْرَه».

﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ * بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ﴾ الواقعة: ١٧ و ١٨، أي بآنية مَصُوغة لصَبّ الماء والغَسل منها عند الغذاء والطّعام.

﴿يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ الدّخان: ٥٣، ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ الرّحمن: ٥٤.

يقال: السُّندُس: اللّطيف من الدّيباج، والإستبرق: الضّخيم منه.

ولم أجد مأخذًا له في كتب اللّغة، ولايبعد أن نقول: إنّ «البَرَق» يُطلق على الحَمَل، وهو الصّغير من الضّأن، لظرافته وحُسن خلقه ولُطف صورته، كما يُطلق الإبريق على المرأة الحسناء.

وأمّا الإبريق فيُطلق على إناءٍ يُصبّ منه الماء؛ لكونه مصنوعًا من فلزّ أبيض برّاق.

وأمّا الإستبرق فيطلق على لباس مأخوذ من ديباج يَبرُق ويَلْمَع، وهو منقول من فعل و أصله: استبرق، أي طلب بتلبُّسه هذا اللّباس البَرْق واللّمعان، ثمّ جعل

اسمًا بهذا المنسوج . فعلى هذا تكون هذه اللُّغات أيضًا من تلك المادّة . (١ : ٢٤١، ٢٤٢)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ إستبرق في الأصل اللُّغويّ استفعل من «برق»، فالبَرْق : اللّمعان، واستبرق : طلب اللّمعان، فمادّته «ب ر ق» كما عليه الكثير من المعاجم . غير أنّ «إستَبْرَق» هذا اسم وليس فعلًا على وزن «استفعل»، فلا علاقة له بمادّة «ب ر ق»، ولهذا يجب فصله عن هذه المادّة في البحث . فهو مُعرّب إمّا عن لفظ «إستَفْرَه» الفارسيّ، أو «إستَبْرَه» الرّوميّ .

وهناك من يقول ـ كالطَّبَريّ ـ : بأنّ أمثال هذه الألفاظ عربيّة على الرّغم من وجود نظير لها في لُغة أُخرى، فهذا من باب توارد اللُّغات، وللبحث مَحلّ آخر .

٢ـ وهو نوع من الحرير يُخاط منه الثّوب ويُلبس، أو تُحشىٰ به الفُرُش . ونظرًا لغلائه ونُدرته وبُعد مَنْشئه فقد أصبح مقصورًا على الأثرياء والأشراف والمُترفين والمُلوك كغيره من أسباب العيش والحَضارة، فهو إمّا أثر للحَضارة الفارسيّة أو الرّوميّة الّتي سرت إلى العرب، فلم يكن في متناول أيدي عامّة النّاس ؛ ولذلك كان يُمثّل عندهم طموحًا يستصعبون الحصول عليه، فهم يحلمون بنيله والظّفر به . وهذا ماتبنّاه القرآن واستثار به المشاعر واستثمرها، فجعله جزاءً للمؤمنين في الدّار الآخرة .

٣ـ وقد تفاوت النّقل في جنسه بين ماهو الدّيباج، أو نوع منه غليظ، أو صنف من الحرير . ولعلّه كان أنواعًا مختلفة، منه فارسيّ، ومنه رُوميّ، أو كان يختلف بحسب الأزمنة والأمكنة مجاراة لتطوُّر الحياة الاجتماعيّة كغيره من شؤون الحياة وآثار الحَضارة .

الاستعمال القرآنيّ

جاءت كلمة (إسْتَبْرَق) أربع مرّات في القرآن ؛ مرّتين في السّور المكّيّة، ومرّتين في المدنيّة :

﴿أُولٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهِمُ الْاَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ اَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَاِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْاَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾ الكهف : ٣١

﴿اِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى مَقَامٍ اَمِينٍ * فِى جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَاِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ * كَذٰلِكَ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ﴾ الدّخان : ٥١ ـ ٥٤

﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ الرّحمٰن : ٤٦، إلى قوله : ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ اِسْتَبْرَقٍ وَجَنَا الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ الرّحمٰن : ٥٤

﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَاِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا اَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقٰيهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾

الدّهر : ٢١

وفيها بُحوثٌ:

١ ـ يلاحظ أنّ (إسْتَبْرَق) جاءت دائمًا في سياق الخبر دون الشّرط وغيره، وإن كان الغرض من هذا الخبر الوعد أيضًا . والسّرّ في ذلك أنّ الخبر أوقع في النُّفوس، وأثبت في التّعيين والتّصديق والاطمئنان من الوعد، فكأنّه شيءٌ وقع وتحقّق، لا أنّه وعدٌ سيقع .

٢ ـ والّذين أخبر الله عنهم بأنّهم سينالون هذه النّعمة هم:

(الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات) في (١).

و (المتّقين) في (٢).

و (لمَن خاف مقام ربّه) في (٣).

و (الأبرار) في (٤).

وهذه الأوصاف وإن كانت تنطبق كلّها على أهل الجنّة إلّا أنّ مفاهيمها تختلف، وربّما نكتشف من هنا طريقًا يوقفنا على سرّ اختلاف السّياق في تلك الآيات، كما أنّ نزول الآيتين المتقدّمتين في مكّة، والمتأخّرتين في المدينة، ربّما يكون هو الآخر بصيص نور إلى ذلك.

٣ ـ وقد دلّت (إسْتَبْرَق) على اللّباس في المكّيّتين، وسُبِقت بلفظة (سُندُس) ودلّت إحدى المدنيّتين على «الفُرش» دون ذكر (سُندُس) معها، ودلّت الأخرى ـ وقد ذكر معها (سُندُس) ـ على ما يوضع على الجسد وضعًا لا لبسًا. ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ﴾.

٤ ـ وفي المواضع الثّلاثة الّتي جاءت فيها (إسْتَبْرَق) مع (سُندُس) عُطفت الأولى على الثّانية واكتسبت حكمها في الإعراب والدّلالة، كما ورد في موضعين بلفظ ﴿مِنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾، تعبيرًا عن الملابس. وفي الموضع الثّالث كان يمكن أن تُعطف على (سُندُس) أيضًا ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ﴾ فيقال: وإستبرق، أي وثياب إستبرق، لولا أنّ ورود (إسْتَبْرَق) مرفوعة، فصله عن كونه ثيابًا مخيطة، إذ عُطف على الثّياب، ولا يجوز عطف الشّيء على نفسه بل على مثله ونظيره. فدلّ على أنّ «الإسْتَبْرَق» في هذا الموضع ممّا يلحق بالثّياب، فيوضع عليهم كما توضع الثّياب.

وفي هذا التّغاير الإعرابيّ إيحاءٌ بتغاير في الدّلالة. ولقد قرأ ابن كثير وأبو بكر: (ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٍ وَإِسْتَبْرَقٌ) اعترافًا بهذا التّغاير الإعرابيّ والدّلاليّ، وقرأ أهل البصرة، وأبو جعفر، وابن عامر: (خُضْرٌ وإستبرقٍ)، وقرأ حمزة، والكِسائيّ، وخلَف (خُضْرٍ و إسْتَبْرَقٍ). وعلى هاتين القراءتين يحتمل أن يكون «الإستبرق» من جنس الثّياب المخيطة على تلوّن خاصّ؛ ففي قراءة (خُضْرٌ وإسْتَبْرَقٍ) برفع الأولى وجرّ الثّانية، عطفت (إسْتَبْرَقٍ) على (سُندُسٍ) فكانت مثلها، أي ثيابًا. وفي قراءة: (خُضْرٍ وإسْتَبْرَقٍ) بجرّهما معًا، يحتمل أن تكون (إسْتَبْرَقٍ) مثل (سُندُسٍ) بتقدير الثّياب، ويحتمل غير ذلك أيضًا.

٥ ـ ولذلك نرى أنّ (إسْتَبْرَق) ذكرت في المكّيّتين باعتبارها جزء من الثّياب، أمّا في المدنيّتين فقد ذكرت باعتبارها بطانة للفُرش ووسيلة للتّزيّن والتّجمّل تستعمل مع الثّياب. ويبدو أنّ أثرياء مكّة ومترفيها كانوا يستعملونه لباسًا، وفي المدينة ـ حيث كان مستوى المعيشة أرقى وأوسع ـ كانوا يتّخذونه فرشًا وزينةً وجمالًا. فكذلك أهل الجنّة فهو لبعضهم ثياب ولآخرين ـ حيث مقامهم أعلى وأجلّ من الأوّلين ـ جمال وزينة، والله أعلم.

٦ ـ وبين (سُندُسٍ) و (إسْتَبْرَقٍ) فرق، وفيما يلي جملة ممّا قيل فيهما:

إنّ السُّندُس رقيق الدّيباج، والإسْتَبْرَق الغليظ منه،

وعليه الأكثر .

إنّهما نوعان من الحرير، واللّفظان معرّبان .

إنّ السُّندُس مايلبسونه، والإستبرق مايفترشونه .

إنّ السُّندُس الحرير، والإستبرق الدّيباج الرّوميّ .

إنّ السُّندس الرّقيق من الدّيباج، والإستَبْرق الصّفيق العين .

إنّ الإستبرق ديباج يُعمل بالذّهب، كأنّه عرّب من «إستبره» .

إنّ السُّندُس أصله «سِنديّ» نسبة إلى «سِنْد» لأنّه يُجلب منه، الأمر الّذي حمل بعضهم على احتمال كون لفظه هنديّ أيضًا، ونقل الجواليقيّ في «المعرّب» قصّة ذلك .

إنّ السُّندُس يجري مجرى الشّعار لهم، وهو اللّين من الدّثار .

إنّ السُّندُس جمع «سُنْدُسَة» . وغير ذلك من الأقوال .

٧ ـ ومهما كان الفرق بينهما فيبدو أنّهما كانا مبهمين حتّى على العرب أنفسهم حين نزول القرآن، لأنّ أكثرهم لايعرفونهما وإنّما سمعوا بهما عن المُترفين . وكان المفسّرون يحكون ماسمعوا عنهم، فهم غالبًا ليسوا من الأثرياء والأشراف .

ونعتقد أنّ بلاغة القرآن تقتضي إبهام أمثال هذه الألفاظ، ليطمح الخيال بذهن السّامع بعيدًا، ونرى مصداق ذلك في الاختلاف الحاصل في نظائر هذه الأشياء مثل : (الأرائك) و (أكْواب) و (أبارِيق) و (كأس) وغيرها . فهي نيل المُنَى للمؤمنين وبُغيتهم، فلَطالَما حُرِمُوا منها في الدُّنيا، فلا يعهدون بها سوى أسمائها وأوصافها، فذكرها أبلغ في ترغيبهم في الحياة الآخرة والأعمال الصّالحة، والإعراض عن هذه الحياة الدّنيّة العاجلة . فلا غضاضة في إبهامها، بل الحسن كلّ الحسن في ذلك . ولعلّه كان أيضًا مدعاة إلى الاختلاف في الإعراب والقراءة، فإنّ البلاغة تقتضي ذلك .

٨ ـ ونظرًا إلى ماذكر فقد جاء (سُندُس) و (إسْتَبْرَق) في القرآن منكّرين كغيرهما من الألفاظ الّتي تصف نعيم الجنّة .

٩ ـ ولوحظ تقديم (سُندُس) على (إسْتَبْرَق) في كلّ المواضع الثّلاثة، فهل في ذلك قصد أم محض صدفة؟ والشّقّ الأخير من السّؤال بعيد عن بلاغة القرآن، ولعلّ فيه نكتة، و هي كون (سُندُس) دِثارًا، أي مايُلبس فوق الثّياب، و (إسْتَبْرَق) شِعارًا، أي مايُلبس تحت الثّياب . فحين يصف الله لباس أهل الجنّة يبدأ بما يُرى أوّلًا، وهو (سُندُس) ثمّ ماتحته من الشّعار، وهو (إسْتَبْرَق) .

١٠ ـ ووصف (سُندُس) و (إسْتَبْرَق) في آيتين، إحداهما مكّيّة «الكهف» والأُخرى مدنيّة «الدّهر» ـ على خلافٍ فيها ـ بكونهما (خُضرًا)، في حين أنّهما لم يوصفا بذلك في الآيتين الأُخريين، فهل في ذلك سرٌّ؟ الجواب : أنّهما لو وصفا في آية مكّيّة أو مدنيّة فقط كان رمزًا إلى أنّ هذا النّوع كان موجودًا في إحدى المدينتين دون الأُخرى، أو كانت الخُضرة في اللّباس دون الفراش أمكن الفرق ولكنّهما منفيّان هنا لو كانت سورة الدّهر مدنيّة، أمّا لو كانت مكّيّة فهي مثل آية الكهف فتدلّان على أنّ هذا النّوع من «سندس و استبرق» أي الخضر

منها كان مرغوبًا فيه في مكّة.

و مع صرف النّظر عن هذا فلعلّ، ذلك يرجع إلى مراتب العباد ومراتب البلاغ، فذكر الخُضرة أبلغ في الرّغبة طبعًا. وهذا يختصّ بالأبرار والّذين آمنوا وعملوا الصّالحات، أمّا المتّقون ومن خاف مقام ربّه فهم أرفع قدرًا من ذلك. أو بالعكس بأن تكون درجتهم دون الفريق المتقدّم.

وقد ذكرنا آنفًا أنّ اختلاف الموضوع في الآيات من أسباب اختلاف التّعابير فيها، فقد قال في شأن الأبرار: (٤) ﴿وَحُلُّوا اَساوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَ سَقٰيهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾.

وفي وصف الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات: (١)﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ اَساوِرَ مِنْ ذَهَبٍ... مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْاَرَائِكِ﴾.

وفي شأن من خاف مقام ربّه (٣): ﴿مُتَّكِئِينَ عَلٰى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ اِسْتَبْرَقٍ﴾.

أمّا في شأن المتّقين فلم يذكر الأساور ولا الاتّكاء، وإنّما قال(٢): ﴿كَذٰلِكَ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ﴾.

إلى غير ذلك من الفروق فلاحظ.



إسحاق

لفظ واحد، ١٧ مرّة: ١٢ مكّيّة، ٥ مدنيّة

في ١٢ سورة: ٩ مكّيّة، ٣ مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

ابن دُرَيد: إسحاق اسم أعجميّ وإن كان لفظه لفظ العربيّة، تقول للرّجل: أبعده الله وأسحقه، وبُعدًا له وسُحقًا. (٢: ١٥٣)

الجَوهَريّ: إسحاق اسم رجل، فإن أردتَ به الاسم الأعجميّ لم تُصرِفه في المعرفة، لأنّه غُيّر عن جهته فوقع في كلام العرب غيرَ معروف المذهب. وإن أردتَ المصدر من قولك: أسحقه السَّفَر إسحاقًا، أي أبعدَه، صرفتَه، لأنّه لم يتغيّر. (٤: ١٤٩٥)

الرّاغِب: يصحّ أن يُجعل إسحاق من السُّحق؛ فيكون حينئذٍ منصرفًا. (٢٢٦)

نحوه الفيروزاباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٣: ٢٠١)

ابن سيده: إسحاق اسم أعجميّ، قال سيبَوَيه: ألحقوه ببناء إعصار. (٢: ٥٦٢)

الجَواليقيّ: إسحاق أعجميّ، وإن وافق لفظ العربيّ، يقال: أسحقه الله يُسحقه إسحاقًا. (٦٢)

القُرطُبيّ: جمع إسحاق: أساحيق، وحكى الكوفيّون أساحِقة وأساحق. والباب فيه أن يُجمع مسلَّمًا فيقال: إسحاقون، والمسلَّمُ لا عمل فيه. (٢: ١٤١)

أبو حَيّان: إسحاق اسم أعجميّ لاينصرف للعلميّة والعُجمة الشّخصيّة، وإسحاق مصدر أسحَقَ، لو سمّيت به لكان مصروفًا. وقالوا في الجمع: أساحقة وأساحيق، وفي جمع يعقوب: يَعاقِبة ويَعاقيب، وفي إسرائيل: أسارِلة.

وجوّز الكوفيّون في إبراهيم وإسماعيل بَراهِمة وسَماعِلة. والهاء بدل من الياء، كما في زنادقة وزَناديق. وقال أبو العبّاس: هذا الجمع خطأ، لأنّ الهمزة ليست زائدةً، والجمع: أبارِه وأسامِع، ويجوز أباريه وأساميع. والوجه أن يُجمع هذه جمع السّلامة، فيقال: إبراهيمون

وإسماعيلون وإسحاقون ويعقوبون.

وحكى الكوفيّون أيضًا بَراهِم وسَماعِل وأساحِق ويَعاقِب، بغير ياءٍ ولاهاءٍ. (١: ٣٩٧)

الفيروزاباديّ: إسحاق علم أعجميّ، ويُصرف إن نُظر إلى أنّه مصدرٌ في الأصل. (٣: ٢٥٢)

السّيوطيّ: ... ذكر أبو عليّ بن مَسكَوَيْه في كتاب «نديم الفريد» أنّ معنى إسحاق بالعِبرانيّة الضّحّاك.

(٤: ٧)

النُّصوص التّفسيريّة والتّاريخيّة

إسْحٰق

قَالُوا نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَائِكَ اِبْرٰهِيمَ وَاِسْمٰعِيلَ وَاِسْحٰقَ اِلٰهًا وَاحِدًا. البقرة: ١٣٣

الأخْفَش: (إسحاق) على البدل، وهو في موضع جرٍّ إلّا أنّها أعجميّة، فلا تنصرف. (١: ٣٣٩)

نحوه أبو البَرَكات. (١: ١٢٤)

الطَّبَريّ: نكح إسحاقُ بن إبراهيم رفقا بنتَ بتويل ابن إلياس، فولدت له عيصَ بن إسحاق و يعقوب بن إسحاق، يَزعُمون أنّهما كانا توأمَين، وأنّ عيصًا كان أكبرهما، ثمّ نكح عيصُ بن إسحاق ابنة عمّه بسمة بنتَ إسماعيل بن إبراهيم، فولدتْ له الرّومَ بن عيصٍ، فكلُّ بني الأصفر من وُلده.

وبعض النّاس يزعُم أنّ الأشبان من وُلده، ولا أدري أمِن ابنة إسماعيل أم لا؟

(تاريخ الأُمَم والمُلوك ١: ٢٢٢)

المَسعوديّ: وُلد لإبراهيم من سارة إسحاق عليه السلام، وذلك بعد مضيّ عشرين ومائة سنةٍ من عمره.

وقد تنازع النّاس في الذّبيح، فمنهم مَن ذهب إلى أنّه إسحاق، ومنهم مَن رأى أنّه إسماعيل. فإن كان الأمر وقع بالذّبح بالحجاز فالذّبيح إسماعيل، لأنّ إسحاق لم يَدخُل الحجاز، وإن كان الأمر بالذّبح وقع بالشّام فالذّبيح إسحاق، لأنّ إسماعيل لم يَدخُل الشّام بعد أن حُمل منه.

وتزوّج إسحاق بعد إبراهيم برفقا ابنة بتوايل، فولدتْ له العيصَ و يعقوبَ في بطنٍ واحدٍ، وكان البادئُ منهما إلى الفصل العيص ثمّ يعقوب، وكان لإسحاق في وقت مولدهما ستّون سنةً، وذهب بصرُ إسحاق فدعا ليعقوب بالرّئاسة على إخوته والنّبوّة في وُلده، ودعا للعيص بالمُلك في وُلده. وكان عُمر إسحاق إلى أن قبضه الله مائة وخمسًا وثمانين سنةً، ودُفن مع أبيه الخليل. ومواضع قبورهم مشهورة، وذلك على ثمانية عشر ميلًا من بيت المَقدِس، في مسجدٍ هناك يُعرَف بمسجد إبراهيم. (١: ٥٨)

المَيْبُديّ: إسحاق: أبو العِبرانيّين، وكان معروفًا بالزّهد والعبادة، ولذلك كثر الزّهّاد والرُّهبان في أهل الكتاب. (١: ٣٨٠)

القُرطُبيّ: (إبراهيم وإسماعيل وإسحاق) في موضع خفض على البدل، ولم تنصرف لأنّها أعجميّةٌ.

قال الكِسائيّ: إن شئت صرفت (إسحاق) وجعلته من السُّحق، وصرفت (يعقوب) وجعلته من الطّير.

(٢: ١٣٨)

ابن خَلدون: [ذكر حياة إبراهيم وأسامي أولاده:

ثمّ قال:]

فوُلد لإبراهيم على هذا ثلاثة عشر، فإسماعيل من هاجَر، وإسحاق من سارة، وستّةٌ من «قطورا» كما ذُكر في التّوراة، والخمسة بنو حَجين عند السُّهيليّ أو رعوة عند الطَّبَريّ.

وكان إبراهيم عليه السلام قد عهد لابنه إسحاق أن لايتزوّج في الكنعانيّين، وأكّد العهد والوصيّة بذلك لمولاه القائم على أُموره، ثمّ بعثه إلى حرّانّ مهاجرهم الأوّل، فخطّب من ابن أخيه بتويل بن ناحور بن آزَر بنتَه «رفقا»، فزوّجها أبوها واحتملها ومَن معها من الجواري، وجاء بها إلى إسحاق في حياة أبيه، عمرُه يومئذٍ أربعون سنةً فتزوّجها، وولدت له يعقوب وعيصو توأمين. [إلى أن قال:]

وأمّا إسحاق فأقام بمكانه من فِلَسْطين وعُمّر وعَمِي بعد الكثير من عمره، وبارك على وَلَده يعقوب، فغَضِب بذلك أخوه عيصو. [ثمّ ذكر أحوال أولاد إسحاق]

(٢ : ٣٩)

الفيروزاباديّ: هو اسم أعجميّ غيرُ منصرف للعُجمة والعلميّة، وهي سُريانيّة، وقيل: مشتقّ من السَّحق، والإسحاق: الإبعاد، والسُّحْق: البُعد، ومكانٌ سحيق: بعيد، والسَّحق بالفتح، السَّهل، أو هو الدّقّ، ومِسكٌ سحيق: مسحوقٌ. [ثمّ ذكر الآيات الّتي جاء فيها ذكر إسحاق]

وعلى قول مَن قال: هو الذّبيح، يكون مبشَّرٌ وغلامٌ وعليمٌ وحليمٌ وصابرٌ وآمرٌ ومسلمٌ من أسمائه عليه السلام.

عاش مائةً و ثمانين سنةً، وقبره عند قبر أبيه، ووُلد قبل[1] إسماعيل بأربع عشرة سنةً.

(بصائر ذوي التّمييز ٦ : ٤٢)

الطُّريحيّ: إسحاق وَلَدُ إبراهيم عليه السلام، وإسماعيل أكبر منه بخمس سنين.

وفي الجمع: إسحاق أصغر من إسماعيل بأربع عشرة سنةً.

قيل: عاش مائةً وثمانين سنة. و وُلِد ولأبيه مائةُ سنةٍ.

وفي معاني الأخبار: ومَن زعم أنّ إسحاق أكبر وأنّ الذّبيح إسحاق، فقد كذّب بما أنزل الله في القرآن من نبئهما.

(٥ : ١٨٤)

العامِليّ: هو النّبيّ المشهور أخو إسماعيل جدّ النّبيّ صلى الله عليه وآله، وهو جدُّ بني إسرائيل، فإنّ النّبوّة بعد إبراهيم انتقلتْ بسبب موت إسماعيل في زمان أبيه إلى إسحاق ثمّ إلى وَلَده يعقوب ثمّ إلى الأسباط، فهم أولاد يعقوب، وهكذا كان إلى زمان نبيّنا صلى الله عليه وآله فإنّها حينئذٍ انتقلتْ إلى نسل إسماعيل الذّبيح. ثمّ إنّه يظهر من بعض الأخبار المتواترة الموافقة لكتاب الله صريحةً في كونه إسماعيل، لكنّ إسحاق تمنّى تلك المنزلة فأعطاه الله أجرها.

(١٨٣)

عفيف طبّاره: إسحاق عليه السلام هو ابن إبراهيم عليه السلام من زوجته سارة، ومن نسله جاء أنبياءُ بني إسرائيل، وفي طليعتهم ابنُه يعقوب عليه السلام فالنّبوّة كانت في ذُرّيّة إبراهيم من وَلَدَيه إسماعيل وإسحاق، كما قال تعالى:

(١) كذا، وجاء في الهامش: «الرّوايات تجمع أنّ إسماعيل وُلد قبل إسحاق» فلعلّ العبارة: ووُلدَ قبله إسماعيل.

﴿وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ العنكبوت: ٢٧.

والقرآن نصّ على نبوّة إسحاق وأنّه من الصّالحين، وأنّ الله خصّه ببركته كما خصّ أباه، وأنّ الملائكة بشّرتْ أباه إبراهيم بذلك: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحٰقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ * وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلٰى إِسْحٰقَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ﴾ الصّافّات: ١١٢، ١١٣.

[إلى أن قال:]

وأثنى الله على إبراهيم وإسحاق ويعقوب بقوله: ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرٰهِيمَ وَإِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ * إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ * وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾ صٓ: ٤٥ ـ ٤٧ [إلى أن قال:]

لم يذكر القرآن شيئًا عن حياة إسحاق الخاصّة ولا عن حياة ابنه يعقوب سوى ماذكره عن فقدان ابنه يوسف، وماجرى في ذلك من أحداثٍ، سنذكرها كلّها في قصّة يوسف عليه السلام. أمّا هنا فنذكر ملخّصًا لما ذكره أهلُ الكتاب عن إسحاق ويعقوب:

لمّا شعر إبراهيم عليه السلام بدنوّ أجله لم يكن إسحاق بعدُ قد تزوّج، ولم يكن أبوه يريدُ أن يُزوّجه من امرأةٍ كنعانيّةٍ تجهل الله وتكون غريبةً في العشيرة، لهذا كلّف إبراهيم خادمًا له كان قيّم بيته وموضع ثقته، بأن يذهب إلى «حاران» في العراق، ويأتيه بفتاةٍ من عشيرته.

سار الخادم والعناية الإلهيّة تصحبه حتّى وصل إلى «حاران»، ووقع اختياره على «رفقة» بنتِ بتوئيل بن ناحور أخي إبراهيم عليه السلام، فتكون رفقة بنتَ ابن شقيق إبراهيم، فعاد بها حيث اقترن بها إسحاق.

وبعد عشرين سنةً من زواجه رُزق إسحاق وَلدَين توأمَين أوّلهما سمّوه عيسو، وهو الّذي تسمّيه العرب العيص، والثّاني خرج، وهو آخذٌ بعَقِب أخيه فسمّوه يعقوب، ويُطلق عليه أيضًا اسم إسرائيل.

وكان إسحاق يحبّ العيص أكثر من يعقوب، لأنّه بِكْرُه، بينما أُمّهما رفقة كانت تحبّ يعقوب أكثر، لأنّه الأصغر. [إلى أن قال:]

وقد عاش إسحاق «١٨٠» سنةً، ودُفن في المغارة الّتي دُفن فيها أبوه إبراهيم عليه السلام، في بلدة الخليل.

(مع الأنبياء في القرآن: ١٥٣)

هاكُس: إسحاق، أي الضّحّاك، وهو إسحاق بن إبراهيم و أُمّه سارة، وهو أحد أجداد «پطريارخي»، ومن أسلاف سيّدنا المسيح، وهو عُرف بهذا الاسم نتيجة الوقائع الّتي ارتبطت أثناء ولادته، فهو ولد النُّبوّة والبشارة، فقد وهبه الله لوالديه على كِبَرِ سنّهما. وكانت ولادته سببًا للنّفرة بينه وبين أخيه إسماعيل ابن هاجر المصريّة. وقد أصبح نموذجًا لجميع الأبناء، وعرف خوف الله وخشيته قبل بلوغه. وحينما صَهَرَ الله تعالى الذّهب الخالص لإيمان إبراهيم في بوتقة الاختبار كان إسحاق يُظهر عنايةً فائقةً في إطاعة أوامر والده. وأصبح إبراهيم يلقّب بلقب أبي المؤمنين.

وكان إسحاق معروفًا بحلمه وطاعته لله، وكان صِنْوُ عيسى المسيح في ذلك. وأُرسل إلى الجزيرة وهو في الأربعين من عمره، وتزوّج من بنت خاله «ربقة» وقضى أكثر سني عمره في القسم الجنوبيّ من بلاد كنعان.

ولمّا مات إبراهيم تولّى هو وأخوه إسماعيل دفنه،

وكان له ولدان مذكوران في الكتب المقدّسة، أحدهما عيصو والآخر يعقوب، وكانت ربقة تحبّ يعقوب أكثر من عيصو، ولكنّ إسحاق كان يحبّ عيصو أكثر من يعقوب، الأمر الّذي تسبّب في غرس شجرة الخلاف والحسد بين الأخوين، وممّا حدا بهما أن يفترقا عن بعضهما البعض، والحال أنّ هذا الأمر كان تلبيةً للمشيئة الإلهيّة.

وحينما مضى من عمر إسحاق مائةٌ وسبعٌ وثلاثون سنةً أرسل ولدَه يعقوب إلى الجزيرة بعد أن بارك له. ولمّا ناهز إسحاق المائة والثّمانين من عمره وافته المنيّة، فدفنه ولداه يعقوب و عيصو في مقبرة إبراهيم الّتي كانت تُعرف باسم «مكفيلة».

ومن الجدير بالذّكر أنّ إسحاق كان في سجيّته الطّبيعيّة حليمًا متواضعًا خليقًا متفكرًا متّقيًا ومتديّنًا، وكان مطيعًا لإرادة الله تعالى على الخصوص. (٥١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: إسحاق هو الابن الثّاني لنبيّ الله وخليله إبراهيم بعد ميلاد أخيه إسماعيل، وقد وُلد لأبيه وهو شيخ في المائة من عمره، وأُمّه السّيّدة سارة، وكانت في التّسعين من عمرها، وكانت تعجب من أمر الله أن تلد وهي عجوز عاقر، ولمّا بلغ إسحاق الأربعين تزوّج من «رفقا» بنت عمّه، وكانت هي الأُخرى عاقرًا، فدعا إسحاق ربّه أن يرزقه الذّرّيّة، فحملتْ زوجته وولدت غلامين توأمين، جاء أوّلهما عيصو، وهو الّذي تسمّيه العرب العيص، ونزل الثّاني آخذًا بعقب أخيه فسُمّي يعقوب، وهو إسرائيل الّذي ينتسب إليه بنو إسرائيل، وهو والد رسول الله يوسف، وكان عيصو أثيرًا عند أُمّه بينما كان يعقوب أحبّ إلى أبيه[1].

وقد مات إسحاق عن مائةٍ وثمانين من عمره، وقد عَمي في أواخر أيّامه، ودُفن مع والده إبراهيم الخليل في المغارة الّتي كانت له. (٢٦٠)

المُصطفَويّ: التّحقيق أنّ كلمة إسحاق عُرّبت من «إيصحاق» عبريًّا، وهو بمعنى الضّاحك لكثرة ضحكه، أو لِما ضَحِكَ النّاس في ولادته، من جهة أنّه تولّد في حين كِبَرٍ من أبويه، أو بمناسبة: ﴿وَامْرَاَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ﴾ هود: ٧١.

وهو من الأنبياء العظام كما ورد في القرآن الكريم: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِاِسْحٰقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ الصّافّات: ١١٢.

وأنّه من عباده الخاصّة به: ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا اِبْرٰهِيمَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ ص: ٤٥.

وأنّه من الصّالحين: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ اِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ﴾ الأنبياء: ٧٢.

ومن الّذين أُوحي إليهم: ﴿وَاَوْحَيْنَا اِلٰى اِبْرٰهِيمَ وَاِسْمٰعِيلَ وَاِسْحٰقَ﴾ النّساء: ١٦٣.

ومن الّذين أُنزل إليهم: ﴿وَمَا اُنْزِلَ اِلٰى اِبْرٰهِيمَ وَاِسْمٰعِيلَ وَاِسْحٰقَ﴾ البقرة: ١٣٦.

ومن الّذين هداهم الله: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ اِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا﴾ الأنعام: ٨٤.

ومن المتّبَعين: ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ اٰبَاءِي اِبْرٰهِيمَ وَاِسْحٰقَ

(١) هذا خلاف ما أجمع عليه المؤرّخون المسلمون وغيرهم، فقد ذكروا ـ كما تقدّم ـ أنّ إسحاق كان يحنو على العيص أكثر ممّا يحنو على يعقوب، بينما كان هذا الآخير أثيرًا عند أُمّه.

﴿وَيَعْقُوبَ﴾ يوسف : ٣٨.

ومن المباركين عليه : ﴿وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَى إِسْحَٰقَ﴾ الصّافّات : ١١٣.

ويُذكر في كتب التّاريخ كما في ابن الوَرْدِيّ (١ : ١٣) : لمّا صار لإبراهيم مائةُ سنةٍ وُلد له إسحاق، ولمّا صار لإسحاق ستّون سنةً وُلد له يعقوب، ولمّا صار ليعقوب ستٌّ و ثمانون وُلد له «لاوي»، ولمّا وُلد «قاهاتُ» له صارَ لـ«لاوي» ستٌّ وأربعون، ولمّا صار لـ«قاهات» ثلاثٌ وستّون، وُلد له عمران، ولمّا صار لعمران سبعون وُلد له موسى، فولادة موسى لمضيّ أربعمائةٍ وخمسٍ وعشرين من مولد إبراهيم.

والظّاهر أنّ إسماعيل أكبر سنًّا وأعظم منزلةً من إسحاق، كما أشرنا إليه في مادّتي «إسحاق» و«إسماعيل» فراجعهما. ويدلّ عليه تقدّمُ ذكر إسماعيل في الآيات الكريمة على إسحاق : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ إبراهيم : ٣٩، ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾.

وإسحاق هو جدّ الأسباط من بني إسرائيل، وإسرائيل هو يعقوب وَلَدُه، كما أنّ إسماعيل هو جدّ العرب وقريشٍ.

وقلنا : إنّ إسحاق نزل وسكن ودُفن في أرض كنعان وفِلَسْطين، كما أنّ إسماعيل مع أُمّه سكن ودُفن في الحجاز في جنب البيت.

وكنعان يُطلق على الجهة الغربيّة من الشّام قريبةً من فِلَسْطين، وهي مسكن بني كنعان من أولاد كنعان بن حامّ بن نوح، ومقبرة إبراهيم الخليل واقعة في تلك الأراضيّ، مشهورة ببلدة إبراهيم الخليل.

ثمّ إنّه قد يُذكر في الآيات الكريمة إسماعيل فقط، كما في ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾ البقرة : ١٢٧، فإنّ إسحاق لم يكن حاضرًا في الحجاز.

وقد يُذكر إسحاق من دون إسماعيل، كما في ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَٰقَ﴾، ﴿وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَٰقَ﴾، حيث إنّ الدّعوة من سارة أُمّ إسحاق.

وكما في ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾، أي في نتيجة دعوتهم، ولأنّ المقام في بيان ما يرتبط بقوم إبراهيم بن سَكَنَة كنعان وبني إسرائيل.

(٥ : ٧٦)

٢ـ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا...

الأنعام : ٨٤

الطَّبْرِسيّ : هو ابن إبراهيم من سارة. (٢ : ٣٢٩)

الرّازيّ : إن قيل : كيف قال تعالى في معرض الامتنان ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ ولم يذكر إسماعيل مع أنّه كان هو الابن الأكبر؟

قلنا : لأنّ إسحاق وُهب له من حرّةٍ وإسماعيل من أمَةٍ، وإسحاق وُهب له من عجوز عقيم فكانت المنّة فيه أظهر. (مسائل الرّازيّ : ٨٦)

أبو حَيّان : إسحاق ابنه [إبراهيم] لصُلبه من سارة، ويعقوب بن إسحاق، كما قال تعالى : ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾ هود : ٧١.

وعدّد تعالى نعمه على إبراهيم فذكر إيتاء الحجّة على قومه وأشار إلى رفع درجاته وذكر ما منّ به عليه

من هبته له. هذا النّبيّ الّذي تفرّعت منه أنبياء بني إسرائيل.

ومن أعظم المنن أن يكون من نسل الرّجل، الأنبياء والرّسل، ولم يذكر إسماعيل مع إسحاق؛ قيل: لأنّ المقصود بالذّكر هنا أنبياء بني إسرائيل، وهم بأسرهم أولاد إسحاق ويعقوب، ولم يخرج من صُلب إسماعيل نبيّ إلّا محمّد ﷺ ولم يذكره في هذا المقام لأنّه أمره ﷺ أن يحتجّ على العرب في نفي الشّرك بالله بأنّ جدّهم إبراهيم لمّا كان موحّدًا لله متبرّءً من الشّرك رزقه الله أولادًا ملوكًا وأنبياء. (٤: ١٧٢)

البُرُوسَويّ: ابن إبراهيم الصّلبيّ، وهو أبو أنبياء بني إسرائيل. (٣: ٦٠)

الآلوسيّ: هو وَلده [إبراهيم] من سارة، عاش مائة وثمانين سنةً. (٧: ٢١٦)

٣ـ **﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمٰعِيلَ وَإِسْحٰقَ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾**. إبراهيم: ٣٩

ابن عبّاس: وُلد له [إبراهيم] إسماعيل وهو ابن تسع وتسعين سنةً، و وُلد له إسحاق وهو ابن مائة واثنتي عشرة سنةً. (الطّبْرِسيّ ٣: ٣١٩)

المُصطَفَويّ: تدلّ على أنّ ولادة إسحاق كانت على كِبَر أبيه إبراهيم، وعلى تأخّره عن إسماعيل.

(١: ٧٣)

٤ـ **﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾...** العنكبوت: ٢٧

الزّمَخْشَريّ: إن قلت: ما بالُ إسماعيل لم يُذكر وذُكر إسحاق وعقِبُه؟

قلت: قد دلّ عليه في قوله: **﴿وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾**، وكفى الدّليل، لشهرة أمره وعُلوّ قدره. (٣: ٢٠٤)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ اتّفق مَن تكلّم فيه من اللُّغويّين على أعجميّته، فهو اسم عبريّ معرّبُ لفظ «يِصحاق» أي يَضحَك، أو «صاحَق» أي ضَحِك، أو «صِحوق» أي الضّحك[1]؛ بإبدال الضّاد صادًا والكاف قافًا في جميعها. فهم يقولون في قَبْض «قَبص»[2]، وفي مَرْبِض «مَرْبِيص»[3]؛ لعدم وجود الضّاد في العبريّة. والقاف والكاف متقاربا المخرج، فالإبدال بينهما شائع في العربيّة.

٢ـ وهو اسم عَلَم منقول، ونَقلُه إمّا من الفعل الماضي «صاحَق»، لأنّ إبراهيم ضَحِك حينما أخبره الله بأنّه سيُعطيه ابنًا من سارة، كما ورد في الإصحاح السّابع عشر من سِفر التّكوين: «فسقط إبراهيم على وجهه وضَحِك». أو أنّ سارة ضَحِكتْ عند إخبار إبراهيم بذلك: «فضَحِكتْ سارة في باطنها» التّكوين: ١٨.

وإمّا أنّه نُقل من الفعل المضارع «يِصحاق» كما ورد على لسان سارة بعد ولادته، في سِفر التّكوين في الإصحاح الحادي والعشرين: «كلُّ مَن يَسمع يَضحَك لي».

---

(١) فرهنگ عبري، فارسي، لسليمان حييم.

(٢) العهد القديم ـ الأمثال (١٣: ١١).

(٣) العهد القديم ـ صفنيا (٢: ١٤).

وإمّا أنّه منقول من المصدر «صِحُوق» استنادًا إلى قول سارة: «قد صَنَعَ إليّ اللهُ ضِحكًا»[1].

٣ـ و «يِصحاق» هو أقرب هذه الألفاظ الثّلاثة من اللّفظ المعرّب «إسحاق» ومن اللّفظ اليونانيّ «إيساك»[2]. فيكاد اللّفظ المعرّب يجانس اللّفظ الأصليّ سوى عدم وجود الهمزة الّتي اجتُلِبتْ للنّطق بالياء السّاكنة، و وجود الياء، وهي زائدةٌ كزيادتها في بعض الألفاظ العِبريّة، مِثل «إيش» أي امش[3]، و«قِيمَح» أي قَمحٌ، فحُذفتْ عند التّعريب. وأُبدلت الصّاد سينًا، لأنّها أقرب مخرجًا، ثمّ سُكّنتْ على القياس؛ لأنّ العرب تسكّن ثاني كلّ لفظٍ أعجميّ معرّب زادت حروفُه على الثّلاثة، إن لم يكن ثالثه حرف علّةٍ ساكن.

الاستعمال القرآنيّ

١ـ جاء إسحاق وإسماعيل معًا في ٦ آياتٍ:

١ـ ﴿قَالُوا نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَائِكَ اِبْرٰهِيمَ وَاِسْمٰعِيلَ وَاِسْحٰقَ﴾ البقرة: ١٣٣

٢ـ ﴿قُولُوا اٰمَنَّا بِاللهِ وَمَا اُنْزِلَ اِلَيْنَا وَمَا اُنْزِلَ اِلٰى اِبْرٰهِيمَ وَاِسْمٰعِيلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالْاَسْبَاطِ﴾ البقرة: ١٣٦

٣ـ ﴿اَمْ تَقُولُونَ اِنَّ اِبْرٰهِيمَ وَاِسْمٰعِيلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالْاَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا اَوْ نَصَارٰى﴾ البقرة: ١٤٠

٤ـ ﴿قُلْ اٰمَنَّا بِاللهِ وَمَا اُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا اُنْزِلَ عَلٰى اِبْرٰهِيمَ وَاِسْمٰعِيلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالْاَسْبَاطِ وَمَا اُوتِيَ مُوسٰى وَعِيسٰى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ آل عمران: ٨٤

٥ـ ﴿اِنَّا اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ كَمَا اَوْحَيْنَا اِلٰى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَاَوْحَيْنَا اِلٰى اِبْرٰهِيمَ وَاِسْمٰعِيلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالْاَسْبَاطِ وَعِيسٰى وَاَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهٰرُونَ وَسُلَيْمٰنَ وَاٰتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ النساء: ١٦٣

٦ـ ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ اِسْمٰعِيلَ وَاِسْحٰقَ﴾ إبراهيم: ٣٩

٢ـ وجاء إسحاق مع يعقوب في ٧ آيات:

١ـ ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ اِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا﴾ الأنعام: ٨٤

٢ـ ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِاِسْحٰقَ وَمِنْ وَرَاءِ اِسْحٰقَ يَعْقُوبَ﴾ هود: ٧١

٣ـ ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ اٰبَائِي اِبْرٰهِيمَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ يوسف: ٣٨

٤ـ ﴿فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ وَهَبْنَا لَهُ اِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ مريم: ٤٩

٥ـ ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ اِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ﴾ الأنبياء: ٧٢

٦ـ ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ اِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ العنكبوت: ٢٧

٧ـ ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا اِبْرٰهِيمَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ اُولِي الْاَيْدِي وَالْاَبْصَارِ﴾ صٓ: ٤٥

٣ـ وجاء إسحاق مع إبراهيم وحده في «٣» آياتٍ:

(١) التّوراة ـ التّكوين (٢١: ٦).

(٢) فرهنگ تطبيقي للدّكتور محمّد جواد مشكور.

(٣) التّوراة ـ التّكوين (٣١: ٢٩).

١ـ ﴿وَبَشَّرْنَاهُ (أي إبراهيم) بِإِسْحٰقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ الصّافّات : ١١٢

٢ـ ﴿وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ (أي إبراهيم) وَعَلَىٰ إِسْحٰقَ﴾ الصّافّات : ١١٣

٣ـ ﴿كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرٰهِيمَ وَإِسْحٰقَ﴾ يوسف : ٦

يلاحظ أوّلًا : أنّ الآيات الخمس الأُولى الّتي ذُكر فيها «إسماعيل» كلّها مدنيّة، منها ثلاث في البقرة خطابٌ إلى بني إسرائيل. فكأنّ الله تعالى أراد تلقينهم نبوّة إسماعيل الّذي كان النّبيّ ﷺ من ذرّيّته، وأن لايفرّقوا بينه وبين الأنبياء الّذين هم من بني إسرائيل. ويؤيّده تذييل الآية «١٣٦» من البقرة، والآية «٨٤» من آل‌عمران بقوله : ﴿لَانُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾.

وعلى الجملة فالسّياق في الآيات الخمس حثٌّ لأهل الكتاب على الإيمان بجميع الأنبياء وعدم التّفريق بينهم، ولهذا يأتي بأسماء آخرين منهم. ويُذيّل آية النّساء «١٦٤» بقوله : ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾، أي يجب الإيمانُ بكلّ مَن قصصناهم ومَن لم نقصُصهم عليك.

أمّا الآية «٣٩» من سورة إبراهيم فهي مكّيّةٌ، لكنّها شُكر من إبراهيم على أن وَهَبَ له على الكبر إسماعيل وإسحاق. ومعلوم أنّه لم يكن يَحمَد الله على إسحاق أو إسماعيل فقط، فأتى بهما جميعًا.

وثانيًا: أنّ إسماعيل جاء فيها قبل إسحاق إيماءً إلى سبق ولادته، كما هو ثابت عند المسلمين، وأنّه أكبر سنًّا من أخيه إسحاق، أو تكريمًا له باعتبار أنّه الذّبيح وأنّه جدّ النّبيّ محمّد ﷺ.

وثالثًا : أنّ سائر الآيات كلّها مكّيّة، يحكي الله لمشركي مكّة ماوَهَبَ إبراهيم في كبره من الولد إسحاق وبعده يعقوب. على أنّ فيها نكتةً أُخرى تُوازي ماقلناه في المدنيّات، ففيها ألزم الله أهل الكتاب بالإيمان بنبوّة إسماعيل أبي النّبيّ والعرب، وفي المكّيّات يُعرّف العرب بأنبياء من ذرّيّة إسحاق لكي يؤمنوا بهم.

فمجموع الآيات تقريبٌ بين أهل الكتاب والأُمّيّين بأن يعرف بعضهم البعض، ويؤمن كلّ فريق بالأنبياء الّذين هم من الفريق الآخر تأليفًا بينهم، وهذا هو دأب القرآن في وحدة الأُمم والأديان، خاصّةً أهل الكتاب منهم.

ورابعًا: أنّه اكتفى في الآيات الثّلاث الأخيرة ـ وهي مكّيّةٌ أيضًا ـ بذكر إسحاق مع إبراهيم دون يعقوب، لأنّ البركة والإعجاز مخصوص بهما.

وخامسًا: أنّ إبراهيم مذكور ـ باسمه أو بضميره ـ في جميع هذه الآيات، لأنّها تدور حول ما وهبه الله له من الذّرّيّة، فهو محور الكلام في تلك الآيات. وتمام البحث في «إسماعيل».

أس ر

٥ ألفاظ، ٦ مرّات مدنيّة، في ٤ سور مدنيّة

تأسِرون ١ : ـ١	أسيرًا ١ : ـ١	أسارى ١ : ـ١
أسْرَهم ١ : ـ١	أسْرَى ٢ : ـ٢	ـــــ

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل : أسَرَ فلان فلانًا : شدّه وَثاقًا، وهو مأسور. وأُسِر بالإسار، أي بالرِّباط. والإسار مصدرٌ كالأسْر.

ودابّةٌ مأسور المفاصل، أي شديدٌ لأْمُها. والأسْر: قوّة المفاصل والأوصال. وشدّ الله أسْرَ فلان، أي قوّة خَلْقه، قال الله عزّوجلّ: ﴿وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ﴾ الدّهر: ٢٨، وكلّ شيئين ممّا يَبِينُ طرفاها فشَدَدتَ أحدهما بالآخر بِرِباطٍ واحدٍ فقد أسَرْتَهما كما يُؤْسَر طرفا عُرقُوبَيِ القَتَب ونحوه. [ثمّ استشهد بشعر]

وأسَرتُ السَّرجَ والرَّحْلَ: ضَمَمْتَ بعضَه إلى بعض بسُيور، والسّيور تسمّى تآسير. (٧: ٢٩٣)

الأحْمَر : إذا احتبس على الرّجل بَولُه قيل: أخَذَه الأُسْر. (الأزهَريّ ١٣: ٦١)

الفَرّاء : أسَرَه الله أحسَن الأسْر، وأطَرَه الله أحسَن الأطْر. ورجُل مأسور ومأطور: شديد. (الأزهَريّ ١٣: ٦١)

أُسر فلانٌ أحسَن الأسْر، أي أحسَن الخَلْق. (الأزهَريّ ١٣: ٦٢)

قيل: عُود الأُسْر هو الّذي يُوضَع على بطن المأسور الّذي احتبس بَوله، ولاتقل: عُود اليُسْر. تقول منه: أُسِر الرّجل، فهو مأسور. (ابن منظور ٤: ٢٠)

نحوه ابن السِّكّيت. (إصلاح المنطق: ٣٠٦)

أبو زَيْد : تأسّر فلان عليّ تأسُّرًا، إذا اعتلّ وأبطأ. (الأزهَريّ ١٣: ٦٢)

الأصمَعيّ : يقال: ماأحسَن ماأسَرَ قَتَبَه! أي ماأحسَن ماشدّه بالقِدّ! والقِدّ الّذي يُؤْسَر به القَتَب يسمّى الإسار، وجمعه: أُسُرٌ. وقَتَبٌ مأسورٌ، وأقتابٌ مآسيرُ. (الأزهَريّ ١٣: ٦١)

الإسار: القيد، ويكون كَبْلَ الكِتاف.

(الأزهريّ ١٣: ٦٢)

أبو عُبَيْد: أُسْرَة الرّجل: عشيرته الأدْنَون.

(الأزهريّ ١٣: ٦٢)

ابن الأعرابيّ: هذا عُود أُسْر ويُسْر، وهو الّذي يُعالَج به الإنسان إذا احتَبس بَولُه.

والأُسْر: تقطير البَول، وحَزّ في المثانة، وإضاض مثل إضاض الماخِض، يقال: أنا له الله أُسْرًا.

(الأزهريّ ١٣: ٦١)

ابن السِّكّيت: تقول: أصابه أُسْر، إذا احتَبس بَولُه، وهو عُود أُسْر، ولا تقل: يُسْر. وهو رجُل مأسور. (إصلاح المنطق: ١٤٧)

شَمِر: الأُسْرَة: الدِّرع الحصينة. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٣: ٦٠)

المُبَرِّد: الأَسْر: الشّدّ بالقِدّ حتّى يُحكم، وإنّما قيل: الأسير من ذا، لأنّه كان يُشدّ بالقِدّ، ثمّ قالت العرب لكلّ مُحكم شديد: الأَسْر، قال الله تبارك وتعالى: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ﴾ الدّهر: ٢٨. (٢: ٦٢)

ثَعْلَب: ليس الأسْر بعاهة فيُجعل أَسْرَى من باب «جَرْحى» في المعنى، ولكنّه لمّا أُصيب بالأَسْر صار كالجريح واللّديغ، فكُسِّر على «فَعْلى»، كما كُسِّر الجريح ونحوه. (ابن منظور ٤: ١٩)

ابن دُرَيْد: الإسارُ والأَسْر: القِدّ الّذي يُشدّ به المَحمِل، وبه سمّي الأسير. وتقول: أَسَرْتُ الرّجل آسِرُه أَسْرًا، فأنا آسِر وهو مأسور وأسير. ويقال: رجلٌ ذو أَسْر، أي ذو قوّة، وكذلك الآسِرات الّتي يُشدّ بها القَتَب. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢٤٩)

ابن الأنباريّ: جاء القوم بأسْرهم، معناه جاؤوا بجميعهم وخَلْقهم، والأَسْر في كلام العرب: الخَلْق.

(الأزهريّ ١٣: ٦٢)

القاليّ: أُسْرَة الرّجل: رهطُه الأدنَون، وكذلك فصيلته. (١: ٢٢)

الآسرةُ والإسارُ: القِدّ الّذي يُشدّ به خشَب الرّحل.

(٢: ٢٩٥)

جاؤوا بالفِلْق وأُسْرتها، أي بالدّاهية وأخواتها.

(ذَيل الأماليّ: ٦٧)

الأسير: المأسور، نُقل من مفعول إلى فعيل، كما تقول: مقتول وقتيل، ومذبوح وذبيح. والمأسور: المشدود، أُخذ من الأَسْر، والأَسْر: القِدّ؛ فأُسور «مفعول» من الأَسْر. (ذَيل الأماليّ: ١٣٥)

الجَوْهَريّ: أَسَرَ قَتَبَهُ يأسِرُه أَسْرًا: شدّه بالإسار، وهو القِدّ. ومنه سمّي الأسير، وكانوا يَشدّونه بالقِدّ، فسمّي كلّ أخيذٍ أسيرًا وإن لم يُشدّ به.

يقال: أَسَرْتُ الرّجل أَسْرًا وإسارًا، فهو أسير ومأسور، والجمع: أَسْرَى وأُسارَى. وتقول: استأسِرْ، أي كنْ أسيرًا لي.

وهذا الشّيء لك بأسْره، أي بِقِدّه، تعني بجميعه، كما يقال: برُمّته.

وأسَرَه الله، أي خلَقه، وقوله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ﴾ الدّهر: ٢٨، أي خَلْقَهم.

والأُسْرُ بالضّمّ: احتباسُ البَول، مثل الحُصْر في الغائط. تقول منه: أُسِر الرّجل يُؤْسَر أَسْرًا، فهو

مأسور. وتقول: هذا عُود أُسْر، للّذي يُوضَع على بطن المأسور الّذي احتبس بَولُه، ولاتقل: هذا عُود يُسْر.

وأُسْرة الرّجل: رهطُه، لأنّه يتقوّى بهم. (٢: ٥٧٨)

ابن فارِس: الهمزة والسّين والرّاءُ أصل واحد وقياس مطّرد، وهو الحبس، وهو الإمساك. من ذلك الأسير، وكانوا يَشدّونه بالقِدّ، وهو الإسار، فسمّي كلّ أخيذ وإن لم يُؤْسَر أسيرًا. [ثمّ استشهد بشعر]

والعرب تقول: أَسَرَ قَتَبَه، أي شدّه، وقال الله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ﴾ الدّهر: ٢٨، يقال: أراد الخَلْق، ويقال: بل أراد مجرَى مايخرج من السّبيلَين.

وأُسْرة الرّجل: رهطُه، لأنّه يتقوّى بهم. وتقول: أسيرٌ وأَسْرَى في الجمع، وأسارَى بالفتح [بفتح الهمزة].

والأُسْر: احتباس البول. (١: ١٠٧)

الهَرَويّ: الأَسْر: الشّدّ والحبس، يقال: هو شديد الأَسْر، أي الخَلْق. والأُسْرة: القِدّ، ويقال: ماأحسَن ماأَسَرَ قَتَبَه! أي شدّه. وفي الحديث: «كان داوُد عليه السلام إذا ذَكَر عقاب الله تخلّعَتْ أوصالُه، لا يَشدّها إلّا الأَسْر» أي العَصْبُ والشّدّ. (١: ٤٦)

أبو سَهل الهَرَويّ: عُود أُسْر، بضمّ الهمزة وسكون السّين، وهو الّذي يُوضَع على بطن المأسور، وهو الّذي احتبس بَولُه ـ من النّاس والدّوابّ ـ فلم يخرج.

والأُسْر بضمّ الهمزة وسكون السّين أيضًا: احتباس البَول، والحُصْر بضمّ الحاء وسكون الصّاد: احتباس البطن، أي الغائط. (٦٠)

ابن سيده: أَسَرَه يَأْسِره أَسْرًا، وإسارةً: شدّه.

والإسار: ما شُدّ به، والجمع: أُسُرٌ. والأسير: الأخيذ، وأصله من ذلك، وكلّ محبُوس في قِدٍّ أو سِجْن أسير.

وقوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ الدّهر: ٨ قال مُجاهِد: الأسير: المسجون؛ والجمع: أُسَراء، وأُسارى، وأَسارى، وأَسْرى.

وقال ثَعْلَب: ليس الأَسْرُ بعاهة فيُجعَل أَسْرى من باب جَرْحَى في المعنى، ولكنّه لمّا أُصيب بالأَسْر صار كالجريح واللّديغ، فكُسّر على «فَعْلَى» كما كُسّر الجريح ونحوه، هذا معنى قوله.

والأَسْرُ: شدّة الخلق. ورجل مأسُور: شديد عَقْد المفاصل والأوصال، وفي التّنزيل: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ﴾ الدّهر: ٢٨، وكذلك الدّابّة.

وأُسْرةُ الرّجل: رَهطُه الأَدْنَوْن.

وأُسِر بَولُه أَسْرًا: احتَبس، والاسم: الأَسْرُ، والأُسْرُ. وعُود أُسْرٍ منه. (٨: ٥٤٣)

الأُسْر: احتباس البَول، أُسِر فلانٌ أَسْرًا، وأخذَه الأُسْر: احتبسَ بَولُه. (الإفصاح ١: ٣٠٦)

الإسارُ والأَسْر: القِدّ الّذي يُشدّ به الخشَب. (الإفصاح ١: ٥١٠)

الأُسْرة، هي من الرّجل: رهطُه الأدْنَون، والجماعة يربطها أمرٌ مشتركٌ، الجميع: أُسَر. (الإفصاح ١: ٥٧٩)

أَسَرَه يأْسِره أَسْرًا وإسارًا: قيّده. والأسير: الأخيذ في الحرب، والمقيّد، والمسجون. الجمع: أَسْرَى وأَسارَى وأُسارَى وأُسَراء. وكانوا يَشدّون الأسير بالقِدّ فسمّي

كلُّ أخيذٍ أسيرًا وإن لم يُشدّ به. (الإفصاح ١: ٦٢٠)

الأُسْر: قوائم السّرير. (الإفصاح ٢: ٧٦٩)

الطُّوسيّ: قولهم: خُذْ بأسْره، أي بشدّه قبل أن يُحَلّ، ثمّ كثُر حتّى جاء بمعنى خُذْ جميعه. [ثمّ استشهد بشعر]

وأصل الأسْر الشّدّ. ومنه قَتَبٌ مأسور، أي مشدود، ومنه الأسير، لأنّهم كانوا يَشدّونه بالقيد.

(١٠: ٢٢٠)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٥: ٤١٢)

الرّاغِب: الأسْر: الشّدّ بالقيد، من قولهم: أسرتُ القَتَبَ، وسمّي الأسير بذلك، ثمّ قيل لكلّ مأخوذ ومقيّد وإن لم يكن مشدودًا بذلك. وقيل في جمعه: أسارَى وأُسارَى وأسْرى. وقال تعالى: ﴿وَ يَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ الدّهر: ٨، ويُتجوّز به، فيقال: أنا أسير نعمتك، وأُسْرة الرّجل: من يتقوّى به.

والأُسْر: احتباس البَول، ورجل مأسور: أصابه أُسْرٌ، كأنّه سُدّ منفذ بَوله. والأُسْر في البَول كالحُصْر في الغائط. (١٧)

الزَّمَخْشَريّ: حلّ إساره فأطلقه، وهو القِدّ الّذي يؤسَر به. وليس بعد الإسار إلّا القتل، أي بعد الأسْر. واستأسر للعدوّ. وتقول: من تزوّج فهو طليقٌ قد استأسر، ومن طلّق فهو بُغاثٌ قد استنسر.

وبه أُسْرٌ من البَول، وقد أخذه الأُسْر. وفي أدعيتهم: أبى لك الله أُسْرًا. وعُولج فلانٌ بعُود أُسْرٍ، وهو الّذي يُوضَع على بطن المأسور فيبرأ، وتقول العامّة: عُود يُسْرٍ، وهو خطأٌ، إلّا أن يقصدوا به التّفاؤل.

وقد أُسِر فلانٌ. وهم رهطي وأُسرتي. وتقول: مالك أُسْرةٌ، إذا نزلت بك عَسْرة.

ومن المجاز: شدّ الله تعالى أسْرَه، أي قوّى إحكام خَلْقه، من قولهم: ماأحسَن ماأسَرَ قَتَبَه! وهو أن يَربط طرفي عُرقُوبَي القَتَب بِرباطٍ، وكذلك ربَطَ أحناء السّرج بالسّيور. (أساس البلاغة: ٦)

عمر: إنّ رجلًا أتاه فذكر أنّ شهادة الزّور قد كثُرت في أرضهم، فقال: «لايُؤسَر أحدٌ في الإسلام بشهداء السّوء، فإنّا لانقبل إلّا العُدول» أي لايُسجَن. وفُسّر قوله تعالى: ﴿وَيَتِيمًا وَ أَسِيرًا﴾ الدّهر: ٨، بالمسجون. (الفائق ١: ٤٣)

الطَّبْرِسيّ: الأسْر: الأخذ بالقهر، وأصله: الشّدّ والحبس. وأسَرَه، إذا شدّه. (١: ١٥٣)

ابن الأثير: في حديث عمر: «لايُؤسَر أحدٌ في الإسلام بشهادة الزّور، إنّا لانقبل إلّا العُدول» أي لايُحبَس، وأصله من الأسْر: القِدّ، وهي قدر ما يُشدّ به الأسير.

وفي حديث البنانيّ: «كان داوُد عليه السلام إذا ذَكَر عقابَ الله تخلّعت أوصاله لايَشدّها إلّا الأسْر» أي الشّدّ والعَصْب. والأسْر: القوّة والحبس، ومنه سمّي الأسير.

ومنه حديث الدّعاء: «فأصبح طليقَ عفوك مِن إسار غضبك» الإسارُ بالكسر: مصدر أسَرْتُه أسْرًا وإسارًا، وهو أيضًا الحَبْل والقِدّ الّذي يُشدّ به الأسير.

وفي حديث أبي الدّرداء: «أنّ رجلًا قال له: إنّ أبي أخذه الأُسْر». يعني احتباس البَول، والرّجل منه مأسورٌ. والحُصْر: احتباس الغائط.

وفي الحديث: «زنَى رجُل في أُسْرَة من النّاس» الأُسْرة: عشيرة الرّجل وأهل بيته، لأنّه يتقوّى بهم. وفيه: «تجفو القبيلة بأسْرها» أي جميعها. (١: ٤٨)

القُرطُبيّ: الأسير: مشتقّ من الإسار، وهو القِدّ الّذي يُشدّ به المحمِل، فسمّي أسيرًا لأنّه يُشدّ وَثاقه. والعرب تقول: قد أَسَرَ قَتَبَه، أي شدّه، ثمّ سمّي كلّ أخيذٍ أسيرًا وإن لم يُؤْسَر. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢١)

الفَيُّوميّ: أسَرْتُه أسْرًا من باب «ضرب» فهو أسيرٌ وامرأة أسير أيضًا، لأنّ «فعيلًا» بمعنى «مفعول» ـ مادام جاريًا على الاسم ـ يستوي فيه المذكّر والمؤنّث، فإن لم يُذكر الموصوف أُلحقت العلامة، وقيل: قُتلت الأسيرة، كما يقال: رأيتُ القتيلة. وجمع الأسير: أَسْرَى وأُسارَى بالضّمّ، مثل سَكْرَى وسُكارَى.

وأسَرَه الله أسْرًا: خلقه خَلْقًا حسنًا، قال تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا اَسْرَهُمْ﴾ الدّهر: ٢٨، أي قوّينا خلقهم.

وآسَرْت الرّجل من باب أكْرَمَ: لغةٌ في الثّلاثيّ.

وأُسْرَة الرّجل وزان «غُرفةٍ»: رهطُه.

والإسار مثل كتاب: القِدّ، ويُطلق على الأسير.

وحَلَلْتُ إساره، أي فككتُه.

وخُذه بأسْره، أي جميعه. (١: ١٤)

الفيروزاباديّ: الأسْر: الشّدّ والعَصْب، وشدّة الخَلْق والخُلُق، وبالضّمّ: احتباس البول.

وعُود أُسْر ويُسْر، أو هي لحنٌ: عودٌ يُوضع على بطن من احتبس بولُه.

والأُسُرُ بضمّتين: قوائم السّرير، وبالتّحريك: الزُّجاج.

والإسار ككتاب: مايُشدّ به، جمعه: أُسُرٌ، ولغةٌ في اليسار الّذي هو ضدّ اليمين.

والأسير: الأخيذُ والمقيَّد والمسجون، جمعه: أُسَراء وأُسارَى وأَسارَى وأَسْرَى، والمُلْتَفُّ من النّبات.

والأُسْرَة بالضّمّ: الدّرع الحصينة، ومن الرّجل: الرّهط الأدنَون.

وتأسّر عليه: اعتلّ وأبطأ. وأسارون: من العقاقير.

﴿وَشَدَدْنَا اَسْرَهُمْ﴾، أي مفاصلهم، أو مَصَرَّتَي البَول والغائط، إذا خرج الأذَى تقبّضتا، أو معناه أنّهما لايسترخيان قبل الإرادة.

وسمّوا أسيرًا كأمير، وكزُبَيْر وجُهَيْنَة.

وتآسير السّرج: السّيور بها يُؤْسَر. (١: ٣٧٧)

الطُّرَيحيّ: الأسير: الأخيذ، أخذًا من الإسار بالكسر، هو القِدّ، كانوا يَشدّون الأسير بالقِدّ فسمّي كلّ أخيذ أسيرًا وإن لم يُؤْسَر به. يقال: أَسَرْتُ الرّجل أسْرًا وإسارًا من باب «ضرب»، فهو أسير ومأسور، وامرأةٌ أسير أيضًا، والجمع: أَسْرَى و أُسارَى، كسَكْرَى وسُكارَى.

وفي الحديث: «الأسيرُ عيال الرّجل ينبغي إذا زِيد في النّعمة يزيدُ أُسَراءه في النّعمة عليهم».

وفي حديث الحسن عليه السلام: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يُؤتى بالأسير فيدفعه إلى بعض المسلمين فيقول: أحسِنْ إليه، فيكون عنده اليومين والثّلاثة، وكان أسيرُهُم يومئذٍ مشركًا». (٣: ٢٠٧)

العامليّ: أصل الأسْر: الشّدّ والحبس، ولهذا يقال: الأسير على المقيَّد المحبوس، وجمعه: الأسْرَى

والأُسارَى، بفتح الهمزة في الأوّل وبضمّها في الثّاني.
(٧٢)

مَجمع اللُّغة: أصل الأَسْر: الشّدّ بالقِدّ، ومنه: أُسِر الرّجل، إذا أُوثِق بالقِدّ، وهو الإسار.

والأسير: المشدود بالإسار، ثمّ قيل لكلّ مأخوذ: أسيرٌ، وإن لم يكن مشدودًا به. يقال: أَسَرْتُ الرّجل أَسْرًا، فهو أسيرٌ، والجمع: أَسْرَى وأُسارَى وأُسَراء.
(١: ٣٧)

الطَّباطَبائيّ: الأَسْر: الشّدّ على المحارب بما يصير به في قبضة الآخذ له كما قيل. والأسير هو المشدود عليه، وجمعه: الأَسْرَى والأُسَراءُ والأُسارَى والأَسارَى. وقيل: الأُسارَى جمعُ جمعٍ، وعلى هذا فالشّيءُ أعمّ موردًا من الأَسْر، لصدقه على أخذ من لايحتاج إلى شدّ كالذّراريّ.
(٩: ١٣٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أَسَرَه أَسْرًا: شدّه بالإسار، أي بالقيد. والأَسْر: بناءُ الأجسام بوصل عظامها بعضها ببعض، وتوثيقُ مفاصلها بالأعصاب. والأُسارَى والأَسْرَى جمع أسير.
(٣٧)

محمود شَيْت: ١ـ أ ـ أَسَرَه أَسْرًا وإسارًا: قيّده، وأَسَرَه: أخَذَه أسيرًا.

ب ـ استأسَرَه: أخَذَه أسيرًا، واستأسر له: استسلم لأَسْره.

ج ـ الإسار: مايُقيَّد به الأسير، جمعه: أُسُر.

د ـ الأَسْر: شدّة الخَلْق، يقال: شدّ الله أَسْرَه: أحكم خَلْقه. والأَسْرُ: القيد. ويقال: هذا الشّيءُ لك بأَسْره: كلّه، وجاؤوا بأَسْرهم: جميعهم.

هـ ـ الأُسْرَة: الدّرع الحصينة، والأُسْرَة: أهل الرّجل وعشيرته، والأُسْرَة: الجماعة يربطُها أمرٌ مشترك، جمعه: أُسَر.

و ـ الأسير: المأخوذ في الحرب، جمعه: أُسَراء وأُسارَى وأَسارَى.

٢ـ أ ـ أسيرُ حربٍ: جميع الأشخاص الّذين يأسرهم العدوّ، والمشار إليهم في الموادّ «١ و ٢ و ٣» من الأنظمة المذيّل بها اتّفاق «لاهاي» المعقودُ في «١٨» تشرين الأوّل سنة «١٩٠٨» والمتعلّق بقوانين الحرب البرّيّة وعاداتها.

ب ـ الأَسْرَى: جمع أسير. قفصُ الأَسْرَى: مكان الأَسْرَى في ساحة القتال، ويُحاط ـ اعتياديًّا ـ بالأسلاك الشّائكة. استنطاق الأَسْرَى: استجوابُهم للحصول على المعلومات منهم.
(١: ٤٥)

المُصطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة هو الحبس والضّبط بأن يكون تحت نظره وحُكمه وسلطانه، وهذا المعنى منظورٌ في جميع موارد استعمالها.

﴿مِسْكينًا وَيَتيمًا وَاَسيرًا﴾ الدّهر: ٨، أي من هو محبوسٌ وواقع تحت سيطرة، ومشدودٌ بقيود ظاهريّة أو بتعهّدات عرفيّة والتزامات قانونيّة، فهذه الكلمة تَشمُل العبد والمسجون والمحبوس نظرًا.

﴿يَا اَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فى اَيْديكُمْ مِنَ الْاَسْرٰى﴾ الأنفال: ٧٠، جمع أسير، وهم الّذين أُسروا وأُخذوا وكانوا تحت سلطان المسلمين.

﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَكُونَ لَهُ اَسْرٰى حَتّٰى...﴾ الأنفال: ٦٧، أي ليس من شأن نبيّ أن يأسِر أفرادًا ويجعلهم

ذخيرةً دنيويّةً .

﴿نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ﴾ الدّهر : ٢٨، أي شددنا ضبطهم وقدّرنا أُمور معاشهم في الحياة الدّنيويّة، فهم تحت سلطاننا وجبروتنا لايملكون لأنفسهم نفعًا ولاضرًّا إلّا ماشاء الله عزّوجلّ .

فالأسْر ليس بمعنى الخَلْق، بل بمعنى التّقدير والضّبط والجعل تحت الأمر والحكم، فهو يتحقّق بعد الخَلْق أو ملازمٌ له . (١ : ٧١)

النّصوص التّفسيريّة

تَأْسِرُونَ

وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا. الأحزاب : ٢٦

الفَخْر الرّازيّ : فإن قيل : هل في تقديم المفعول، حيث قال : ﴿فَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾، وتأخيره حيث قال : ﴿وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا﴾ فائدةٌ ؟

قلت : قد أجبنا أنّ مامن شيءٍ من القرآن إلّا وله فوائد، منها مايظهر ومنها مالا يظهر، والّذي يظهر من هذا ـ والله أعلم ـ أنّ القائل يبدأ بالأهمّ فالأهمّ والأعرف فالأعرف والأقرب فالأقرب، والرّجال كانوا مشهورين، فكان القتل واردًا عليهم، والأسرَى كانوا هم النّساء والصّغار ولم يكونوا مشهورين، والسّبيُ والأسْر أظهر من القتل، لأنّه يبقى فيظهر لكلّ أحد أنّه أسير. فقدّم من المحلّين ماهو أشهر على الفعل القائم به، وماهو أشهر من الفعلين قدّمه على المحلّ الأخفى . وإن شئنا نقول بعبارة توافقُ المسائل النّحويّة، فنقول: قوله : ﴿فَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ فعل ومفعولٌ، والأصل في الجمل الفعليّة تقديم الفعل على المفعول والفاعل . أمّا أنّها جملة فعليّة فلأنّها لوكانت اسميّةً لكان الواجب في «فريق» الرّفع، وكان يقول : فريقٌ منهم تقتلونهم، فلمّا نُصب كان ذلك بفعل مضمر يفسّره الظّاهر، تقديره : تقتلون فريقًا تقتلون . والحامل على مثل هذا الكلام شدّة الاهتمام ببيان المفعول، وهاهنا كذلك، لأنّه تعالى لمّا ذكر حال الّذين ظاهروهم، وأنّه قذف في قلوبهم الرُّعب، فلو قال: (تَقْتُلُونَ) إلى أن يسمع السّامع مفعول (تَقْتُلُونَ) يكون زمانٌ، وقد يمنعه مانع فيفوته فلا يعلم أنّهم هم المقتولون. فأمّا إذا قال : (فَرِيقًا) مع سبق ﴿فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ﴾ إلى سمعه يستمع إلى تمام الكلام . وإذا كان الأوّل فعلًا ومفعولًا قُدّم المفعول، لفائدة عطف الجملة الثّانية عليها على الأصل، فعدم تقديم الفعل لزوال موجب التّقديم إذا عرف حالهم، ومايجيءُ بعده يكون مصروفًا إليهم . ولو قال بعد ذلك: «وفريقًا تأسرُون» فمن سمع «فريقًا» ربّما يظنّ أن يقال فيهم : يُطلقون، أو لا يقدرون عليهم ؛ فكان تقديم الفعل هاهنا أولى . وكذلك الكلام في قوله : ﴿وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ﴾، وقوله : (وَقَذَفَ) فإنّ قذف الرُّعب قبل الإنزال، لأنّ الرُّعب صار سبب الإنزال، ولكن لمّا كان الفرح في إنزالهم أكثر قُدّم الإنزال على قذف الرُّعب .

(٢٥ : ٢٠٤)

مثله النّيسابوريّ . (٢٢ : ٨)

الآلوسيّ : قُدّم مفعول (تَقْتُلُونَ) لأنّ القتل وقع

على الرّجال وكانوا مشهورين، وكان الاعتناءُ بحالهم أهمّ، ولم يكن في المأسورين هذا الاعتناءُ، بل الاعتناءُ هناك بالأسْر أشدّ، ولو قيل: «وفريقًا تأسِرون» لربّما ظُنّ قبل سماع «تأسِرُون» أنّه يقال بعدُ: تهزِمون، أو نحو ذلك.

وقيل: قُدّم المفعول في الجملة الأُولى لأنّ مساق الكلام لتفصيله، وأُخّر في الثّانية لمراعاة الفواصل. وقيل: التّقديم لذلك، وأمّا التّأخير فلئلّا يفصل بين القتل وأخيه ـ وهو الأسْر ـ فاصلٌ. وقيل: غُوير بين الجملتين في النّظم لتغاير حال الفريقين في الواقع، فقد قُدّم أحدهما فقُتل، وأُخّر الآخر فأُسر.

وقرأ أبو حَيْوَة (تَأسُرُونَ) بضمّ السّين، وقرأ اليمانيّ (يَأسِرُونَ) بياء الغيبة، وقرأ ابن أنَس عن ابن ذكْوان بها، فيه وفي (يَقتُلُونَ). ولا يظهر لي وجهٌ وجيهٌ لتخصيص الاسم بصيغة الغيبة. (٢١: ١٧٥)

أَسْرَهُمْ

نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ... الدّهر: ٢٨

أبو هُرَيْرَة: شددنا مفاصلهم وأوصالهم بعضها إلى بعض بالعُروق والعَصَب.

مثله الحَسَن، والرّبيع. (القُرطُبيّ ١٩: ١٥١)

ابن عَبّاس: خَلقهم. (الطّبَريّ ٢٩: ٢٢٦)

مثله مُجاهِد، وقَتادَة، ومُقاتِل (القُرطُبيّ ١٩: ١٥١)، والفَرّاء (النّسَفيّ ٤: ٣٢١).

مُجاهِد: هو الشّرْج. (القُرطُبيّ ١٩: ١٥١)

الفَرْج. (البَغَويّ ٧: ١٧٢)

ابن زَيْد: الأسْر: القوّة. (الطّبَريّ ٢٩: ٢٢٦)

الفَرّاء: الأسْر: الخَلْق، تقول: لقد أُسر هذا الرّجل أحسن الأسْر، كقولك: خُلِق أحسن الخَلْق. (٣: ٢٢٠)

أبو عُبَيْدَة: شدّة الخَلْق، يقال للفرس: شديد الأسْر، شديد الخَلْق. وكلّ شيءٍ شددته من قَتَبٍ أو من غبيطٍ فهو مأسور. (٢: ٢٨٠)

ابن الأعرابيّ: يعني مَصْرَّي البول والغائط إذا خرج الأذى تقبّضتا. (الأزهَريّ ١٣: ٦١)

ابن قُتَيْبَة: أي خَلْقهم، يقال: امرأةٌ حسَنة الأسْر، أي حَسَنة الخَلْق، كأنّها أُسرت، أي شُدّت.

وأصل هذا من الإسار، وهو القِدّ الّذي يُشدّ به الأقتاب يقال: ماأحسن ماأَسَرَ قَتَبَه! أي ماأحسن ماشَدّه بالقِدّ! وكذلك امرأةٌ حسَنة العَصَب، إذا كانت مُدمَجة الخَلْق كأنّها عُصّبت، أي شُدّت. (٥٠٤)

الجُبّائيّ: جعلناهم أقوياء. (الطّبْرِسيّ ٥: ٤١٣)

الطّبَريّ: شددنا خَلْقهم، من قولهم: قد أُسِر هذا الرّجل فأُحسِن أسْره، بمعنى قد خُلِق فأُحسِن خَلْقه.

وقال آخرون: الأسْر: المفاصل. وقال آخرون: بل هو القوّة.

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب القول الّذي اخترناه، وذلك أنّ الأسْر هو ماذكرت عند العرب. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنه قول العامّة: خُذْ بأسْره، أي هو لك كلّه. (٢٩: ٢٢٦)

الهَرَويّ: أي خَلْقهم، وسمّي الخَلْق أسْرًا، لأنّ بعضه مشدود إلى بعض. (١: ٤٦)

الطُّوسيّ: قال ابن عبّاس: الأسْر: الخَلْق، وهو

من قولهم : أُسِر هذا الرّجل فأُحسِن أَسْره، أي خُـلِق فأُحسِن خَلْقه، أي شُدّ بعضه إلى بعض أحسن الشدّ. (١٠ : ٢٢٠)

الرّاغِب : إشارة إلى حكمته تعالى في تراكيب الإنسان المأمور بتأمّلها وتدبّرها، في قوله تعالى : ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ الذّاريات : ٢١. (١٨)

البَغَويّ : رُوي عن مُجاهِد في تفسير الأَسْر : الفَرْج، يعني موضع مَمَرّ في البَول والغائط إذا خرج الأذى انقبضا. (٧ : ١٦٢)

المَيْبُديّ : أي خَلْقهم، يقال : أُسِر الرّجل أحسن الأَسْر، أي خُلِق أحسن الخَلْق. وقيل : أحكمنا خَلْقهم ومفاصلهم وأوصالهم بعضًا إلى بعض بالعُروق والعَصَب.

وقيل : معناه حفِظ عليهم مخارج حاجاتهم يمسكها متى شاء ويرسلها متى شاء. (١٠ : ٣٢٦)

الزَّمَخْشَريّ : الأَسْر : الرّبط والتّوثيق، ومنه : أسر الرّجل، إذا أُوثِق بالقِدّ وهو الإسار. وفرسٌ مأسور الخَلْق، وتُرسٌ مأسور بالعَقَب. والمعنى شددنا توصيل عظامهم بعضها ببعض، وتوثيق مفاصلهم بالأعصاب. ومثله جاريةٌ معصوبة الخَلْق ومجدولته. (٤ : ٢٠١)

مثله الفَخْر الرّازيّ. (٣٠ : ٢٦١)

الطَّبْرِسيّ : قيل : معناه كلّفناهم وشددناهم بالأمر والنّهي، كيلا يجاوزوا حدود الله، كما يُشدّ الأسير بالقِدّ لئلّا يَهرُب. (٥ : ٤١٣)

القُرْطُبيّ : الأَسْر : الخَلْق، يقال : أَسَرَه الله جلّ ثناؤه، إذا شدّد خَلْقه. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال مُجاهِد في تفسير الأَسْر : هو الشَّرج، أي إذا خرج الغائط والبَول تقبّض الموضع.

واشتقاقه من «الإسار»، وهو القِدّ الّذي يُشدّ به الأقتاب، يقال : أَسَرْتُ القَتَبَ أسْرًا، أي شددتُه وربطتُه. ويقال : ما أحسن أَسْر قَتَبه! أي شدّه وربطه. ومنه قولهم : خُذْه بأَسْره، إذا أرادوا أن يقولوا : هو لك كلُّه، كأنّهم أرادوا تحكيمه وشدّه لم يُفتح ولم يُنقص منه شيءٌ. ومنه الأسير، لأنّه كان يُكتف بالإسار. والكلام خرج مخرج الامتنان عليهم بالنّعم حين قابلوها بالمعصية، أي سوّيتُ خَلْقك وأحكمتُه بالقوى، ثمّ أنت تكفر بي. (١٩ : ١٥١)

البَيْضاويّ : أحكمنا ربط مفاصلهم بالأعصاب. (٢ : ٥٢٨)

مثله المَراغيّ. (٢٩ : ١٧٣)

النَّيسابوريّ : أي ربطهم وتوثيقهم. ومنه : أُسر الرّجل، إذا أُوثق بالقِدّ، وبه سمّي القِدّ أَسْرًا.

والمعنى ركّبناهم تركيبًا محكمًا، وثّقنا مفاصلهم بالأعصاب والرّبط والأوتار، حسب مايحتاجون إليه في التّصرّف لوجوه الحوائج. (٢٩ : ١٢٩)

الخازِن : أي خلقهم. وقيل : أوصالهم شددنا بعضها إلى بعض بالعروق والأعصاب. وقيل : الأَسْر : مجرى البَول والغائط، وذلك أنّه إذا خرج الأذى انقبضا. (٧ : ١٦٢)

الطُّرَيحيّ : أي قوّينا خَلْقهم، فبعض الخَلْق مشدود إلى بعض، لئلّا يسترخيان. (٣ : ٢٠٦)

البُرُوسَويّ : أي أحكمنا ربط مفاصلهم بالأعصاب، ليتمكّنوا بذلك من القيام والقعود والأخذ

والدّفع والحركة . وحقّ الخالق المنعم أن يُشكر ولايُكفر، ففيه ترغيب .

والأسْر : الرّبط، ومنه : أُسِر الرّجل، إذا أُوثق بالقِدّ. وقُدّر المضاف، وهو المفاصل .

وقيل : شددنا مخرج البَول والغائط، إذا خرج الأذى انقبض، أو معناه أنّه لايسترخي قبل الإرادة .

(١٠ : ٢٧٩)

الآلوسيّ : أي أحكمنا ربط مفاصلهم بالأعصاب والعُروق .

والأسْر في الأصل : الشّدّ والرّبط، وأُطلق على مايُشدّ به ويُربَط كما هنا، وإرادة الأعصاب والعُروق لشبهها بالحبال المربوط بها، ووجه الشّبه ظاهر. ومن هنا قد يقول العارف: «من كان أسْره من ذاته وسجنه دنياه في حياته فليُسْكُ مدّة عمره، وليتأسّف على وجوده بأسْره» والمراد شدّة الخَلْق وكونه موثقًا حسنًا .

ومنه : فرسٌ مأسور الخَلْق، إذا كان موثقه حسنًا .

وعن مجاهد : الأسْر : الشّرج، وفُسّر بمجرى الفَضْلة، وشدّ ذلك جَعْله بحيث إذا خرج الأذى انقبض، ولايخفى أنّ هذا داخل في شدّة الخَلْق، وكونه موثقًا حسنًا .

(٢٩ : ١٦٦)

القاسميّ : أي خلقهم وأعضاء بناهم .

قال الشّهاب : الأسْر معناه لغةً: الشّدّ والرّبط، ويُطلق أيضًا على مايُشدّ ويُربط به، ولذا سمّي الأسير أسيرًا بمعنى مربوط، فشبّهت الأعصاب بالحبال المربوط بها، ليقوى البدن بها، أو لإمساكها للأعضاء، ولذا سمّوها رِباطات أيضًا . (١٧ : ٦٠١٧)

عِزّ دروزة : قوّتهم أو خَلْقهم . (٧ : ١٤٧)

الطّباطبائيّ : الأسْر في الأصل : الشّدّ والرّبط، ويُطلق على مايُشدّ ويُربَط به . فمعنى ﴿شَدَدْنَا أَسْرَهُمْ﴾ أحكمنا ربط مفاصلهم بالرّباطات والأعصاب والعضلات . أو الأسْر بمعنى المأسور، والمعنى أحكمنا ربط أعضائهم المختلفة المشدودة بعضها ببعض حتّى صار الواحد منهم بذلك إنسانًا واحدًا . (٢٠ : ١٤٢)

فضل الله : أي قوّتهم، كناية عن كيانهم القويّ الشّديد الّذي يتماسك في كلّ مواقع الزّلزال . (٢٣ : ٢٨)

أسيرًا

﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ . الدّهر : ٨

ابن عبّاس : إنّه الأسير من المشركين .

مثله الحسَن، وقَتادة . (الفخر الرّازيّ ٣٠ : ٢٤٥)

أبو سعيد الخُدْريّ : هو المملوك والمسجون .

وسمّى رسول الله ﷺ الغريم أسيرًا، فقال : غريمك أسيرك فأحسِنْ إلى أسيرك» . (الزّمخشريّ ٤ : ١٩٦)

سَعيد بن جُبَيْر : من أهل القبلة وغيرهم .

(الطّبَريّ ٢٩ : ٢١٠)

مثله عطاء . (القُرطُبيّ ١٩ : ١٢٩)

هو المحبوس من أهل القبلة .

مثله مُجاهد . (الطّبْرِسيّ ٥ : ٤٠٨)

هو المسلم يُحبس بحقّ .

مثله عطاء . (القُرطُبيّ ١٩ : ١٢٩)

هو الأسير من أهل القبلة .

مثله عطاء . (الآلوسيّ ٢٩ : ١٥٥)

مُجاهِد : المحبوس، وفي أُخرى : المسجون.
(٢ : ٧١١)

عِكْرِمَة : كان الأسرى في ذلك الزّمان المشرك.
(الطَّبَريّ ٢٩ : ٢١٠)

الأسير : العبد. (القُرطُبيّ ١٩ : ١٢٩)

الحَسَن : ماكان أسْراهم إلّا المشركين.
(الطَّبَريّ ٢٩ : ٢١٠)

قَتادَة : لقد أمر الله بالأُسراء أن يُحسَن إليهم، وإنّ أسْراهم يومئذٍ لأهل الشّرك. (الطَّبَريّ ٢٩ : ٢٠٩)

هو المأخوذ من أهل دار الحرب.
(الطَّبْرِسيّ ٥ : ٤٠٨)

الأسير معروف، وهو من الكفّار.
(أبو حَيّان ٨ : ٣٩٥)

السُّدّيّ : الأسير هو المملوك.
(الفَخْر الرّازيّ ٣٠ : ٢٤٥)

الطَّبَريّ : هو الحربيّ، من أهل دار الحرب يُؤخذ قهرًا بالغلبة، أو من أهل القبلة يُؤخذ فيُحبس بحقّ، فأثنى الله على هؤلاء الأبرار بإطعامهم هؤلاء، تقرّبًا بذلك إلى الله، وطلب رضاه، ورحمةً منهم لهم.

واختلف أهل العلم في الأسير الّذي ذكره الله في هذا الموضع، فقال بعضهم : [يقصد قول قَتادَة، وعِكْرِمَة وقد تقدّم]

وقال آخرون : عُني بذلك المسجون من أهل القبلة.

والصّواب من القول في ذلك أن يقال : إنّ الله وصف هؤلاء الأبرار بأنّهم كانوا في الدّنيا يُطعمون الأسير ـ والأسير الّذي قد وصفت صفته، واسم الأسير قد يشتمل على الفريقين ـ وقد عمّ الخبر عنهم أنّهم يُطعمونهم، فالخبر على عمومه حتّى يخصّه مايجب التّسليم له. وأمّا قول من قال : لم يكن لهم أسير يومئذٍ إلّا أهل الشّرك، فإنّ ذلك وإن كان كذلك، فلم يُخصّص بالخبر الموفون بالنّذر يومئذٍ، وإنّما هو خبر من الله عن كلّ من كانت هذه صفته يومئذٍ، وبعده إلى يوم القيامة، وكذلك الأسير معنيٌّ به أسير المشركين والمسلمين يومئذٍ، وبعد ذلك إلى قيام السّاعة. (٢٩ : ٢٠٩)

القَفّال : [قال بعد نقل قول ابن عبّاس، ومُجاهِد، والسُّدّيّ]

واللّفظ يحتمل كلّ ذلك، لأنّ أصل الأسْر هو الشّدّ بالقِدّ، وكان الأسير يُفعل به ذلك حبسًا له، ثمّ سمّي بالأسير مَن شُدّ ومَن لم يُشدّ، فعاد المعنى إلى الحبس. (الفَخْر الرّازيّ ٣٠ : ٢٤٥)

الماوَرْديّ : يحتمل أن يريد بالأسير النّاقص العقل، لأنّه في أسْر خَبَله وجُنونه، وأسْر المشرك انتقام يقف على رأي الإمام، وهذا برّ وإحسان.
(القُرطُبيّ ١٩ : ١٢٩)

المَيْبُديّ : الأسير : المملوك. وقيل : المرأة، لقول النّبيّ ﷺ : «اتّقوا الله في النّساء فإنّهنّ عندكم عَوانٌ».
(١٠ : ٣٠١٩)

الفَخْر الرّازيّ : الأسير، وهو المأخوذ من قومه، المملوكة رقبتُه، الّذي لايملك لنفسه نصرًا ولا حيلةً.
(٣٠ : ٢٤٥)

القُرطُبيّ : أي الّذي يُؤسر فيُحبس.

وقال أبو حمزة الثُّماليّ : الأسير : المرأة، يدلّ عليه

قوله ﷺ : «استوصوا بالنّساء خيرًا فإنّهن عوانٌ عندكم»، أي أسيرات. (١٩ : ١٢٩)

البَيْضاويّ : يعني أُسارى الكفّار، فإنّه ﷺ كان يُؤتى بالأسير فيدفعه إلى بعض المسلمين، فيقول : «أحسِنْ إليه».

أو الأسير : المؤمن، ويدخل فيه المملوك والمسجون. وفي الحديث : «غريمُك أسيرك فأحسِنْ إلى أسيرك». (٢ : ٥٢٥)

أبو حَيّان : قيل : من المسلمين، تُركوا في بلاد الكفّار رَهائن وخرجوا لطلب الفداء. وقيل : (وَأَسيرًا) استعارة وتشبيه. (٨ : ٣٩٥)

البُرُوسَويّ : الأَسْر : الشّدّ بالقِدّ، سمّي الأسير بذلك، ثمّ قيل : لكلّ مأخوذ مقيّد وإن لم يكن مشدودًا بذلك. والمعنى وأسيرًا مأخوذًا لايملك لنفسه نصرًا ولاحيلةً، أيّ أسير كان. فإنّه ﷺ كان يُؤتى بالأسير فيدفعه إلى بعض المسلمين فيقول : «أحسِنْ إليه» لأنّه يجب إطعام الأسير الكافر، والإحسان إليه في دار الإسلام، بما دون الواجبات عند عامّة العلماء.

(١٠ : ٢٦٥)

الآلوسيّ : قيل : هو الأسير المسلم تُرك في بلاد الكفّار رهينةً وخرج لطلب الفداء. [إلى أن قال:]

وعن أبي سَعيد الخُدْريّ : هو المملوك والمسجون. وتسمية المسجون أسيرًا مجاز لمنعه عن الخروج، وأمّا تسمية المملوك فمجاز أيضًا، لكن قيل : باعتبار ما كان، وقيل : باعتبار شبهه به في تقييده بإسار الأمر، وعدم تمكّنه من فعل مايهوى. وعُدّ الغريم أسيرًا لقوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم: «غريمُك أسيرُك فأحسِنْ إلى أسيرك» وهو التّشبيه البليغ، إلّا أنّه قيل في هذا الخبر ماقيل في الخبر الأوّل. وقال أبو حمزة الثُّماليّ : هي الزّوجة، وضعفه هاهنا ظاهر. (٢٩ : ١٥٥)

القاسميّ : أي مأسورًا من حرب أو مصلحة. وإنّما اقتصر على الثّلاثة، لأنّه من أهمّ مَن تجدُر الصّدقة عليهم، فإنّ المسكين عاجز عن الاكتساب لما يكفيه، واليتيم مات مَن يعوله ويكتسب له، مع نهاية عجزه بصغره، والأسير لايملك لنفسه نصرًا ولاحيلةً.

(١٧ : ٦٠١٢)

عِزّة دروَزة : هي في أصلها : الّذي يُؤسَر في الحرب من الأعداء، وتعني كذلك المملوك، لأنّ الأسْر يؤدّي إلى الرّقّ. (٧ : ١٤٣)

الطَّباطَبائيّ : المراد بالأسير ماهو الظّاهر منه، وهو المأخوذ من أهل دار الحرب.

وقول بعضهم : إنّ المراد به أُسارى بدر، أو الأسير من أهل القبلة في دار الحرب بأيدي الكفّار، أو المحبوس أو المملوك من العبيد، أو الزّوجة، كلّ ذلك تكلّف من غير دليل يدلّ عليه.

والّذي يجب أن يتنبّه له أنّ سياق هذه الآيات سياق الاقتصاص، تذكر قومًا من المؤمنين تسمّيهم الأبرار، وتكشف عن بعض أعمالهم، وهو الإيفاء بالنّذر وإطعام مسكين ويتيم وأسير، وتمدحهم وتَعِدهم الوعد الجميل.

فما تشير إليه من القصّة سبب النّزول، وليس سياقها سياق فرض موضوع وذِكر آثارها الجميلة. ثمّ الوَعْد الجميل عليها، ثمّ إنّ عدّ الأسير فيمن أطعمه

هؤلاء الأبرار نِعم الشّاهد على كون الآيات مدنيّة، فإنّ الأسْر إنّما كان بعد هجرة النّبيّ ﷺ وظهور الإسلام على الكفر والشّرك لاقبلها. (۲۰ : ۱۲٦)

أَسْرَى

١ـ مَاكَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ... الأنفال : ٦٧

أبو عمرو ابن العَلاء : الأسْرَى هم غير الموثقين عندما يُؤخذون، والأُسارَى هم الموثقون ربطًا. وحكى أبو حاتِم أنّه سمع هذا من العرب. (القُرطُبيّ ٨ : ٤٥)

الفَرّاء : معناه ماكان ينبغي له يوم بدر أن يقبل فداء الأسْرَى. وقد قُرِئتْ (أُسارَى) وكلٌّ صوابٌ. (١ : ٤١٨)

الأَخْفَش : الأسْرَى مالم يكن موثقًا، والأُسارَى موثوقون، والعرب لاتعرف ذلك بل هما عندهم سواء. (الطُّوسيّ ٥ : ١٨٢)

الطَّبَريّ : ماكان لنبيّ أن يحتبس كافرًا قدر عليه وصار في يده، من عبَدة الأوثان للفداء أو للمَنّ.

والأسْر في كلام العرب: الحبس، يقال منه: مأسور، يراد به محبوسٌ. ومسموع منهم: أنا لَهُ الله أسْرًا. وإنّما قال الله جلّ ثناؤه لنبيّه محمّد ﷺ يعرّفه أنّ قتل المشركين الّذين أسَرهم ﷺ يوم بدر، ثمّ فادَى بهم، كان أولى بالصّواب من أخذ الفدية منهم وإطلاقهم. (١٠ : ٤٢)

الزَّجّاج : يُجمع الأسير: أسْرَى، و«فَعْلى» جمعٌ لكلّ ما أُصيبوا به في أبدانهم أو عقولهم، مثل مريض ومَرْضى، وأحمق وحَمْق، وسَكْران وسَكْرَى. ومن قرأ (أَسارَى) و(أُسارَى) فهو جمعُ الجمع. (ابن منظور ٤ : ١٩)

الطُّوسيّ : قرأ أبو جعفر (أَسارَى) و(من الأَسارَى) [الأنفال : ٧٠] بفتح الهمزة منهما، وبألف بعد السّين، ووافقه أبو عمرو في الثّاني. الباقون بفتح الهمزة وسكون السّين من غير ألف فيهما. وقال أبو عليّ الفارسيّ: الأسْرَى أقيس من الأسارَى، لأنّ أسيرًا «فعيل» بمعنى «مفعول»، وماكان كذلك لايُجمع بالواو والنّون، ولا بالألف والتّاء. وإنّما يُجمع على «فَعْلى» مثل جريح وجَرْحى، وقتيل وقَتْلى، وعفير وعَفْرَى، ولديغ ولَدْغى، وكذلك كلّ مَن أُصيب في بدنه، مثل مريض ومَرْضى، وأحمق وحَمْق، وسَكْران وسَكْرَى.

ومن قرأ (أَسارَى) شبّهه بكُسالى، وقالوا: كَسْلى، شبّهوه بأسْرَى؛ وأسارَى في جمع أسير، ليس على بابه. (٥ : ١٨١)

المَيْبُديّ : أسْرَى جمع أسير، مثل قتيل وقَتْلى، أي لم يكن لنبيّ أن يشتغل بالأسْر والفداء، لأنّ ذلك يُذهب بالمهابة. (٤ : ٨٠)

القُرطُبيّ : أسْرَى جمع أسير، مثل قتيل وقَتْلى، وجريح وجَرْحى. ويقال في جمع أسير أيضًا: أُسارَى بضمّ الهمزة، وأَسارَى بفتحها، وليست بالعالية. وكانوا يشدّون الأسير بالقِدّ، وهو الإسار، فسمّي كلّ أخيذ وإن لم يؤسَر أسيرًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٨ : ٤٥)

النَّيسابوريّ : أي نفس مأسورة، وقوّى موجّهة إلى تدبير أُمور المعاش والدّعوة إلى الله، وإن كان تصرّفًا

بالحقّ للحقّ، حتّى يشيع في أرض البشريّة قتل القوى والنّفوس المنطبعة بسيف الرّياضة والمجاهدة، ولهذا كان رسول الله ﷺ قبل الوحي يتحنّث في غار حراء.

(١٠ : ٣٣)

أبو حَيّان : قرأ الجمهور والسّبعة (أَسْرَى) على وزن «فَعْلَى» وهو قياس فعيل بمعنى مفعول إذا كان آفةً كجريح وجَرْحَى. وقرأ يزيد بن القعقاع والمفضّل عن عاصِم (أَسَارَى) وشُبّه فعيل بفَعْلان، نحو كَسْلان وكَسالى، كما شبّهوا كَسْلان بأسير فقالوا فيه جمعًا: كَسْلَى، قاله سِيبَوَيْه، وهما شاذّان. وزعم الزّجّاج أنّ أسارَى جمع أَسْرَى، فهو جمعُ جمع. وقد تقدّم لنا ذِكر الخلاف في «فَعالى»، أهو جمع أو اسم جمع، وأنّ مذهب سِيبَوَيْه أنّه من أبنية الجموع، ومدلول أَسْرَى وأسارَى واحد. وقرأ أبو عمرو ابن العَلاء (الأَسْرَى) غير الموثوقين عند مايُؤخذون، و «الأُسارَى» هم الموثقون ربطًا. وحكى أبو حاتِم أنّه سمع ذلك من العرب. وقد ذكره أيضًا أبو الحسن الأخفش، وقال: العرب لاتعرف هذا، كلاهما عندهم سواء.

(٤ : ٥١٨)

المَراغيّ : الأَسْرَى واحدهم : أسيرٌ، وهو من الأَسْر، وهو الشّدّ بالإسار، أي القِدّ من الجلد، وكان مَن يُؤخذ من العسكر في الحرب يُشدّ لئلّا يهرُب، ثمّ صار يُطلق على أخيذ الحرب وإن لم يُشدّ.

(١٠ : ٣٣)

٢ـ يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى إِنْ يَعْلَمِ اللهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا... الأنفال : ٧٠

أبو زُرْعَة : قرأ أبو عمرو (يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأُسَارَى) بالألف. قال أبو عمرو: إذا كان عند القتال فأسَر القوم عدوّهم فهم الأَسْرَى، فإذا ذهبت زحمة القتال فصاروا في أيديهم فهم الأُسارى.

وقال أيضًا: ماكان في الأيدي وفي السّجن فإنّها أُسارَى، ومالم يكن في الأيدي ولا في السّجن فقل ماشئت: أَسْرَى وأُسارَى.

وقرأ الباقون (مِنَ الْأَسْرَى) بغير ألف، وحجّتهم أنّ العرب جمعت على «فَعْلَى» من كانت به دَمامةٌ أو مرض يمنعه من النّهوض، فقالوا في صريع: صَرْعَى، وجريح: جَرْحَى، ولمّا كان الأَسْر آفةً تدخل على الإنسان فتمنعه من النُّهوض أُجري مجرَى ذوي العاهات، فقالوا: أسير وأَسْرَى.

(٣١٤)

الطُّوسيّ : قرأ أبو عمرو وحده من السّبعة وأبو جعفر (الأُسارَى)، الباقون (الأَسْرَى)، وأبو عمرو جمع المذهبين في الأوّل والثّاني. وحمله الباقون على النّظير في المعنى. وقد فسّرنا فيما مضى «الأسير» مَن أُخذ من دار الحرب من أهلها، ولو أُخذ مسلمٌ لكان قد فُكّ أَسْرُه.

خاطب الله بهذه الآية نبيّه ﷺ وأمره أن يقول لمن حصل في يده من الأَسْرَى، يعني من حصل في وَثاقه. وسمّاه في يده، لأنّه بمنزلة ماقُبض على يده بالاستيلاء عليه، ولذلك يقال في المُلك المتنازع فيه: لمَن اليَدُ؟

(٥ : ١٨٦)

النَّيسابوريّ : من النّفوس المأسورة الّتي أُسِرت في الجهاد الأكبر عند استيلاء سلطان الذّلّ عليها.

(١٠ : ٣٤)

الطَّباطَبائيّ : كون الأَسْرَى بأيديهم استعارة

لتسلّطهم عليهم تمام التسلّط، كالشيء يكون في يد الإنسان يقلّبه كيف يشاء. (٩: ١٣٧)

فضل الله: القرآن يُثير مسألة الأسرى في بدر

لقد جاءت هذه الآيات لتُثير قضيّة الأسرى في معركة بدر، من حيث المبدإ في شرعيّة ما قام به المسلمون من أسر المشركين، من أجل الحصول على الفدية، في الوقت الّذي كان الهدف من المعركة هو تحطيم قوّة الشرك، ثمّ لتتحدّث عن بعض التفاصيل الفرعيّة في الحديث عن الأسرى.

﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ هذا تنديد من الله بالمسلمين الّذين قاتلوا في بدر، ما قاموا به من أسر الكثيرين من المشركين، و عدم اللّجوء إلى قتلهم في المعركة؛ و ذلك من أجل الحصول على الفداء، ليستفيدوا به في تقوية أنفسهم ماليًّا. و تلك نقطة ضعف يُسجّلها الله عليهم في هذا الاتّجاه، فإنّ المقاتل الّذي يشعر بخطورة القوّة الكبرى المهيمنة على شؤون النّاس بالظّلم و السّيطرة، لا يعيش في المعركة هاجس النّفع المادّيّ، بقدر ما يعيش هاجس القضاء عليها، بالقضاء على كلّ رموزها، لئلّا تكون فتنة و يكون الدّين لله، لا سيّما في المرحلة الصّعبة الّتي خاض فيها المسلمون المعركة غير المتكافئة ضدّ قريش و انتصروا فيها، بما يفرض التّفكير في إضعاف أيّة مبادرة مستقبليّة لمعركة جديدة، في ما يمكن أن تفكّر به قريش من هجوم جديد ثأرًا لنفسها.

و لكنّها التّجربة الأولى للمسلمين الّذين كانوا يخوضون فيها معركة الوجود و عدم الوجود للإسلام، فخاضوها على الطّريقة الّتي كانوا يخوضون فيها معاركهم الخاصّة سابقًا، في قتل البعض و الإبقاء على البعض الآخر من أجل الفداء فكانت هذه الآية تناقش المسألة من زاوية المصلحة الإسلاميّة العُليا في حركة الأنبياء فليس للنّبيّ الدّاخل في معركة من معارك الإيمان و الكفر، أن يكون له أسرى، حتّى يتمكّن في الأرض، و يستقرّ و يُثبّت أقدامه، لينطلق ـ بعد ذلك ـ من موقع قوّة، بعيدًا عن إمكانات التّحرّك المضادّ من قِبَل الأعداء.

(١٠: ٤٢٢)

أُسَارَى

... وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ. البقرة: ٨٥

أبو عمرو ابن العَلاء: الأُسارى: هم الّذين في الوِثاق، والأَسْرى الّذين في اليد، وإن لم يكونوا في الوِثاق. (الطّوسيّ ١: ٣٣٥)

الطَّبَريّ: اختلف القرّاء في قراءة قوله: ﴿وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى﴾ فقرأ بعضهم (أَسْرَى تَفْدُوهُمْ) وبعضهم (أُسَارَى تُفَادُوهُمْ) وبعضهم (أُسَارَى تَفْدُوهُمْ) وبعضهم (أَسْرَى تُفَادُوهُمْ).

فمن قرأ ذلك ﴿وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أَسْرَى﴾ فإنّه أراد جمع الأسير، إذ كان على «فعيل» على مثال جمع أسماء ذوي العاهات الّتي يأتي واحدها على تقدير «فعيل»؛ إذ كان الأسْر شبيه المعنى في الأذى والمكروه الدّاخل على الأسير ببعض معاني العاهات، وأُلحق جمع المستلحق به

بجمع ماوصفنا، فقيل: أسير وأسْرَى، كما قيل: مريض ومَرْضى، وكسيرٌ وكَسْرى، وجريح وجَرْحى.

وأمّا الّذين قرأوا ذلك (أُسارى) فإنّهم أخرجوه على مخرج جمع «فَعْلان»؛ إذ كان جمع «فَعْلان» الّذي له «فَعْلى» قد يشارك جمع «فعيل»، كما قالوا: سُكارَى وسَكْرى، وكُسالى وكَسْلى، فشبّهوا أسيرًا، وجمعوه مرّةً أُسارى وأُخرى أسْرى بذلك. وكان بعضهم يزعم أنّ معنى الأَسْرى مخالف معنى الأُسارى، ويزعم أنّ معنى الأَسْرى استئسار القوم بغير أسْر من المستأْسِر لهم، وأنّ معنى الأُسارى معنى مصير القوم المأْسورين في أيدي الآسرين بأسْرهم وأخذهم قهرًا وغلبةً.

وذلك مالا وجه له يُفهم في لغة أحدٍ من العرب، ولكن ذلك على ماوَصَفتُ من جمع الأسير مرّةً على «فَعْلى» لما بيّنتُ من العلّة، ومرّةً على «فُعالى» لما ذكرتُ من تشبيههم جمعه بجمع سَكْران وكَسْلان، وما أشبه ذلك.

وأولى بالصّواب في ذلك قراءة من قرأ (وَإنْ يَأْتُوكُمْ أسْرَى). لأنّ «فُعالى» في جمع «فعيل» غير مستفيض في كلام العرب، فإذا كان ذلك غير مستفيض في كلامهم ـ وكان مستفيضًا فاشيًا فيهم جمع ماكان من الصّفات الّتي بمعنى الآلام والزّمانة، واحده على تقدير «فعيل» على «فَعْلى» كالّذي وصفنا قبل، وكان أحدُ ذلك الأسير ـ كان الواجب أن يُلحق بنظائره وأشكاله، فيُجمع جمعها دون غيرها ممّن خالفها. (١: ٤٠٠)

الزّمّانيّ: الاختيار (أُسارى) بالألف، لأنّ عليه أكثر الأئمّة، ولأنّه أدلّ على معنى الجمع؛ إذ كان يقال بكثرةٍ فيه، وهو قليل في الواحد نحو شُكاعى، ولأنّها لغةُ أهل الحجاز. (الفَخْر الرّازيّ ٣: ١٧٣)

أبو زُرْعَة: قرأ حمزة (وَإنْ يَأْتُوكُمْ أسْرَى) بغير ألف، جمع أسير. وحجّته أنّ كلّ «فعيل» من نعوت ذوي العاهات إذا جُمع فإنّما يُجمع على «فَعْلى»، وذلك كجمعهم المريض مَرْضى، والجريح جَرْحى، والقتيل قَتْلى، والصّريع صَرْعى، وكذلك أسير وأسْرى، لأنّه قد نالهُ المكروه والأذى.

وقرأ الباقون (أُسارى) قال بعض علمائنا: هما لغتان، كما يقال: سَكْران وسُكارى. (١٠٤)

المَيْبُديّ: قُرئتْ (أُسارى) و (أسْرى)، و(أسْرى) بحذف الألف هي قراءة حمزة، و (أُسارى) قراءة الجمهور.

و (أسْرى) جمع أسير، و (أُسارى) جمع الجمع.

والأسْر: آفةٌ تدخل على الإنسان فتمنعه عن أكثر مايشتهيه كالمرض ونحوه، ومعناه وإن يأتوكم مأسورين يطلبون الفداء فديتموهم، وتفكّونهم من أسْر أعدائكم. (١: ٢٦٠)

ابن عَطيّة: قرأ حمزة (أسْرى تَفْدُوهُمْ)، وقرأ نافع، وعاصم، والكِسائيّ (أُسارى تُفَادُوهُمْ)، وقرأ أبو عمرو، و ابن عامر، وابن كثير (أُسارى تَفْدُوهُمْ)، وقرأ قوم (أسْرى تُفَادُوهُمْ)، وأُسارى: جمع أسير، والأسير مأخوذٌ من الأسْر، وهو الشّدّ، سمّي بذلك لأنّه يُؤْسَر، أي يُشدّ وَثاقًا، ثمّ كثُر استعماله حتّى لَزِم، وإن لم يكن ثَمّ ربطٌ ولا شدٌّ. وأسيرٌ «فعيلٌ» بمعنى «مفعول»، ولايُجمع بواو ونون وإنّما يُكسّر على أسْرى وأُسارى، والأقيس

فيه أسْرَى، لأنّ «فعيلًا» بمعنى «مفعول». الأصل فيه أن يُجمع على «فَعْلى» كقَتْلى و جرحى، والأصل في «فَعْلان» أن يُجمع على «فَعالى» بفتح الفاء، و«فُعالى» بضمّها، كسَكْران وسُكارى، وكَسْلان وكُسالى.

قال سِيبَوَيْه: فقالوا في جمع كَسْلان: كَسْلى، شبّهوه بأسْرَى، كما قالوا: أُسارَى، شبّهوه بكُسالى. ووجه الشّبه أنّ الأسْر يدخل على المرء مكرَهًا كما يدخل الكَسَل، و«فُعالى» إنّما يجيءُ فيما كان آفةً تدخل على المرء. (١: ٣٤٣)

الطَّبْرِسيّ: قرأ أبو جعفر ونافع وعاصِم والكِسائيّ ويعقوب (أُسارَى تُفادُوهُمْ) بالألف فيهما، وقرأ حمزة وحده (أَسْرَى تَفْدُوهُمْ) بغير ألف فيهما، وقرأ ابن كَثير وابن عامر وأبو عمرو (أُسارَى) بألف (تَفْدُوهُمْ) بغير ألف. وكان أبو عمرو وحمزة والكِسائيّ يُميلون الرّاء من (أُسارى)، ونافع يقرأ بين بين، والباقون يفتحون.

ووجه قول من قرأ (أَسْرى) أنّه جمع أسير، «فعيلٌ» بمعنى «مفعول»، نحو قتيل بمعنى مقتول وقَتْلى، وجريح وجَرْحى. وهو أقيس من (أُسارى).

ووجه قول من قال: (أُسارى) أنّه شبّهه بكُسالى؛ وذلك أنّ الأسير لمّا كان محبوسًا عن كثير من تصرّفه للأسْر، كما أنّ الكَسْلان محتبَسٌ عن ذلك لعادته السّيّئة شُبّه به، فأُجري عليه هذا الجمع، كما قيل: مَرْضى ومَوْتى وهَلْكى؛ لمّا كانوا مبتلين بهذه الأشياء المصابين بها، فأشبه في المعنى «فعيلًا» بمعنى «مفعول» فأُجري عليه في الجمع اللّفظ الّذي لفعيل بمعنى مفعول، وكما شُبّه أُسارى بكُسالى شُبّه كَسْلى بأسْرَى. (١: ١٥٢)

مثله أبو البَرَكات. (١: ١٠٤)

الفَخْر الرّازيّ: قرأ نافع وعاصِم والكِسائيّ (أُسارى تُفادُوهُمْ) بالألف فيهما، وقرأ حمزة وحده بغير ألف فيهما، والباقون (أُسارى) بالألف و(تَفْدُوهُمْ) بغير ألف. والأسْرى جمع أسير، كجريح وجَرْحى.

وفي (أُسارى) قولان:

أحدهما: أنّه جمع أسْرَى كسَكْرى وسُكارى.

والثّاني: جمع أسير.

وفرّق أبو عمرو بين (الأسْرَى) و(الأُسارَى)، وقال: الأُسارى الّذين في وثاق، والأسْرى الّذين في اليد. كأنّه يذهب إلى أنّ (أُسارى) أشدُّ مبالغةً. وأنكر ثَعْلَب ذلك. (٣: ١٧٢)

القُرْطُبيّ: (أُسارى) نُصب على الحال. قال أبو عُبَيْد: وكان أبو عمرو يقول: ما صار في أيديهم فهم الأُسارى، وما جاء مُستأسِرًا فهم الأسْرَى. ولا يعرف أهل اللّغة ما قال أبو عمرو، إنّما هو كما تقول: سَكارى وسَكْرى. وقراءة الجماعة (أُسارى)، ماعدا حمزة فإنّه قرأ (أَسْرى) على «فَعْلى»، جمع أسير بمعنى مأسور، والباب في تكسيره إذا كان كذلك «فَعْلى»، كما تقول: قتيل وقَتْلى، وجريح و جَرْحى.

قال أبو حاتم: ولايجوز (أَسارى). وقال الزّجّاج: يقال: (أَسارى) كما يقال: سَكارى، و«فَعالى» هو الأصل، و«فُعالى» داخلةٌ عليها. وحُكي عن محمّد بن يزيد قال: يقال: أسير وأُسراء، كظريف وظُرفاء. قال ابن فارِس: يقال في جمع أسير: أسْرَى وأُسارَى، وقُرىء بهما. وقيل: أسارَى، بفتح الهمزة وليست

بالعالية. (٢: ٢٠)

أبو حَيّان: الأسْرَى جمع أسير، و «فَعْلى» مقيس في «فعيل» بمعنى مماتٍ أو موجَع، كقتيل وجريح، وأمّا الأُسارَى فقيل: جمع أسير، وسُمع «الأسارَى» بفتح الهمزة، وليست بالعالية. وقيل: أُسارَى جمع أسْرَى، فيكون جمع الجمع، قاله المفَضَّل. (١: ٢٨١)

أبو السُّعُود: جمع أسير، وهو مَن يُؤخذ قهرًا، «فعيلٌ» بمعنى «مفعول» من الأسْر، أي الشّدّ، أو جمع أسْرَى، وهو جمع أسير كجَرْحى وجريح. وقد قُرئ (أَسْرَى) ومحلّه النّصب على الحاليّة. (١: ٩٨)

البُرُوسَويّ: الأُسارَى والأسْرَى جمع أسير، وهو مَن يُؤخذ قهرًا «فعيلٌ» بمعنى «المفعول» من الأسْر، بمعنى الشّدّ والإيثاق، والفرق أنّهم إذا قُيّدوا فهم أُسارَى، وإذا حصلوا في اليد من غير قيد فهم أسْرَى. (١: ١٧٤)

القاسميّ: (أُسارَى) بضمّ الهمزة وفتح السّين والألف بعدها. وقرأ حمزة (أَسْرَى) بفتح الهمزة وسكون السّين كقَتْلى، جمع أسير. وأصله: المشدود بالأسر، وهو القِدّ، وهو مايُقدّ، أي يُقطع من السّير. (٢: ١٨٢)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الإسار: الحَبْل أو القيد أو القِدّ، وهو الأصل في هذه المادّة. والأسْر: الشّدّ والحصر والحبس، على أن يتمّ ذلك بالإسار الّذي هو القِدّ، وكان يُستعمل قديمًا ثمّ التصق معنى الإسار بعمليّة الأسْر، حتّى إذا تُرك استعمال الإسار في ربط الأسير وشدّ يديه ورِجلَيه، بقي ذلك المعنى مستمرًّا في العمليّة، فاحتفظ بلفظ الأسْر والأسير، للدّلالة على المأخوذ والمحجوز والمحبوس وإن لم يُشدّ بالإسار، أو يدخل الحَبْل أو القِدّ أو القيد في العمليّة كلّها.

٢ـ ثمّ إنّ الأسْر الدّالّ على الشّدّ دالّ على الوَثاقة أيضًا، فلابدّ أن يكون الحَبْل المستعمل في الشّدّ أو القِدّ المستعمل في الرّبط قويًّا لاينقطع؛ بحيث يمكن بواسطته أن يُسيطر الآخذ على الأخيذ، فيتصرّف به كما يشاء.

٣ـ وهذه الدّلالة على الوَثاقة ستنتقل إلى دلالة جديدة تتّصل بجسم الإنسان وتماسك بنائه، فيقال: فلان شديد الأسْر، بمعنى أنّه قويّ البنيان شديده. وقد اختلفوا في تحديد «أسْر الإنسان» غير أنّ ملاحظة مكان شدّ الحَبْل حول الأسير تُبيّن لنا أنّ المقصود بأسْر الإنسان هو الظّهر، وهو مكان القوّة في قامة الإنسان وبناء جسمه.

وليس ببعيد أن يكون بين «الأَزْر» الّذي هو الظّهر وبين «الأسْر» علاقةٌ لفظيّة واضحة بتساوي الحروف في حجومها ومراتبها، وإنّما تبدّل الزّاي إلى السّين لبيان فرقٍ دقيق بين الدّلالتين، فمع اتّحادهما في الدّلالة على الظّهر ـ باعتباره رمزًا للقوّة، وتماسك القامة والبنيان ـ فإنّ «الأَزْر» هو منطقةٌ من الظّهر لا جميع الظّهر، وهو تلك المنطقة الّتي تكاد تكون وسيطةً في الظّهر؛ حيث يُشدّ الإزار ويُحكم الحِزام. فأمّا «الأسْر» فهو الظّهر كلّه إضافةً إلى ماحوله من لوحي الكتف والأضلاع واليدَين، أي من حيث يُؤسر الأسير، بمعنى مواضع شدّ الإسار عليه.

٤ـ وبهذا التّفرّد للأسْر ـ باعتباره يضمّ جميع الظّهر

والصّدر وما إليها ـ نقلت اللّغة لفظة «الأسْر» للدّلالة على الجميع والمجموع، حتّى يكاد يختفي معنى الشّدّ والحبس مع استمراره في الدّلالة بشكل خفيّ. فكأنّك حين قلت: جاء القوم بأسرهم، قد تناسيتَ معنى الشّدّ والقِدّ والحبْل في القضيّة كلّها. مع أنّ الملاحظ يُدرك أنّ «بأسْرهم» دالّة ـ من بعيدٍ ـ على تصوّر القادمين وكأنّهم قد شُدّوا إلى بعضهم البعض، فجاؤُوا كالحزمة الواحدة.

الاستعمال القرآنيّ

١ـ وردت هذه المعاني جميعًا في القرآن في ستّ آياتٍ هي:

﴿وَ قَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا﴾ الأحزاب: ٢٦

﴿نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَ شَدَدْنَا أَسْرَهُمْ﴾ الدّهر: ٢٨

﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ الدّهر: ٨

﴿مَاكَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ الأنفال: ٦٧

﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرى﴾ الأنفال: ٧٠

﴿وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسارى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾ البقرة: ٨٥

يلاحظ أنّ هذه المعاني المتشكّلة من الألفاظ الخمسة المتقدّمة تتضمّن دلالتين اثنتين:

الأُولى: قوله: ﴿وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا﴾ بمعنى أنّكم تأخذونهم وتشدّون أيديهم إلى جنوبهم، وتجعلون القِدّ يدور حول ظهورهم وصدورهم وبطونهم، فكأنّكم قد امتلكتمُ أَسْرهم فكانوا أسْرى لكم.

وبالطّبع فإنّ معنى «الأسْر» هاهنا يتجاوز معنى الشّدّ بالحبال إلى الأخذ العامّ المانع للمأخوذين، من التصرّف.

الثّانية: قوله: ﴿شَدَدْنَا أَسْرَهُمْ﴾ أي جعلنا ظهورهم وصدورهم وأكتافهم على هذه الصّورة المحكمة المتماسكة المعتدلة، كما يشمل (أَسْرَهُمْ) معنى جميعهم، أي جميع أعضاء جسمهم وجميع أجزاء خلقتهم. وعبّر عن الجميع بلفظ (أَسْرَهُمْ) لما في هذه اللّفظة من الدّلالة على الظّهر، ومايتعلّق به عن عُلوّ وعن سفل، من يمين ومن شمال، ثمّ لما فيها من معنى الجمع والجميع والمجموع.

وهكذا نرى أنّ ﴿شَدَدْنَا أَسْرَهُمْ﴾ قد لجأتْ إلى إطلاق الجزء على الكلّ، وهي في الوقت نفسه دالّة على معنى ذلك الكلّ، بناءً على دلالتها على الجمع والمجموع.

فأمكن لهذا التّركيب أن يؤدّي المعنى العامّ للأسْر، مع تركيزه على أهمّ جزءٍ من أجزاء ذلك الأسْر، وهو الظّهر وما اتّصل به ممّا يُشكّل استقامة قامة الإنسان وتماسك جسمه.

٢ـ ولقد التفت صاحب الإعجاز العدديّ (ج ٢: ١٤٩) إلى أنّ مادّة «أسر» و مادّة «حرب» جاءتا ومايُشتقّ منهما بنفس عدد المرّات، ستّ مرّاتٍ لكلّ مادّة، رغم عدم اجتماعهما في آية واحدة، بل في سورة واحدة. وتعقيبًا على كلامه نقول:

أوّلًا: إنّه لم يدخل الحراب «٤ مرّاتٍ» والمحاريب «مرّةً واحدةً» في القرآن، في مشتقّات «حرب»، وإلّا

فالعدد يصير «١١» مرّةً لا «٦»، وكأنّه نظر إلى المادّة من زاوية معنى الحرب والقتال الّذي هو منفيٌّ في لفظي «المحراب» و«المحاريب» في زعمه، مع أنّه قيل: إنّما سمّي محرابًا لأنّ المصلّي فيه يحارب الشّيطان. لاحظ «ح ر ب».

وثانيًا: أنّ كلاًّ من «أسر» و«حرب» وما اشتقّ منهما ـ سوى المحراب والمحاريب ـ لم يردا في آية من سورة مكّيّة، بل التقى الجذران في كونهما قد أُنزلا في المدينة لا في مكّة. وهذا أمرٌ طبيعيٌّ؛ من حيث إنّ المسلمين في مكّة لم يكونوا في حال تؤهّلهم للحرب وأسر الأعداء، لكنّهم لمّا استقرّت دولتهم في المدينة أصبحوا في أمسّ الحاجة إلى الحرب دفاعًا عن أنفسهم في سبيل الإسلام؛ والقضاء على أعدائه. فظهرت الحاجة إلى مصطلحات الحرب، وماينتج عنها من أسرٍ ومَنٍّ أو فداءٍ، وما إلى ذلك.

٣ـ وللمفسّرين والفقهاء أبحاث في وجه الجمع بين قوله: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ الأنفال: ٦٧، وبين قوله: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ محمّد: ٤، ونكتفي من هذه الأبحاث بما لخّصه صاحب المنار (١٠ : ٨٥):

«وجملة القول في تفسير الآيتين أنّ اتّخاذ الأسرى إنّما يحسن ويكون خيرًا ورحمةً ومصلحةً للبشر إذا كان الظّهور والغلب لأهل الحقّ والعدل. أمّا في المعركة الواحدة فبإثخانهم لأعدائهم من المشركين والمعتدين، وأمّا في الحالة العامّة الّتي تعمّ كلّ معركة وكلّ قتال فبإثخانهم في الأرض بالقوّة العامّة والسّلطان الّذي يرهب الأعداء ... هذه هي القاعدة العامّة الّتي تقرّها ولا تنكرها علوم الحرب و فنونها ...».

إسرائيل

لفظ واحد، ٤٣ مرّة : ٢٣ مكّيّة، ٢٠ مدنيّة

في ١٧ سورة : ١٣ مكّيّة، ٤ مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

كَعْب الأحبار : أسر [إسرائيل] جنيًّا كان يُطلقُ سُرُج بيت المَقدِس، وكان اسم الجِنّيّ إيل، فَسُمّي إسرائيل، وكان يخدم بيت المَقدِس، وكان أوّل من يدخل وآخر من يخرج. (أبو حيّان ١: ١٧١)

ابن عَبّاس : إنّ إسرائيل كقولك : عبدالله. (الطَّبَريّ ١: ٢٤٨)

معنى «إسرا» صِفوة و«إيل» الله تعالى، فمعناه صَفوة الله. (أبو حيّان ١: ١٧١)

«إسرا» بالعِبرانيّة هو عبد، و«إيل» هو الله. (القُرطُبيّ ١: ٣٣١)

الإمام الصّادق عليه السلام : يعقوب هو إسرائيل، ومعنى إسرائيل عبدالله، لأنّ «إسرا» هو العبد و«إيل» هو الله.

[وفي رواية] «إسرا»، هو القوّة و«إيل» هو الله. (الكاشانيّ ١: ١٠٨)

الأخفَش : هو يُهمَز ولا يُهمَز، يقال في لغة: إسرائين، بالنّون، كما قالوا: جَبْرِين وإسماعِين. (الجوهَريّ ٦: ٢٣٧٦)

ابن السِّكّيت : يقال : إسرائيل وإسرائين. (الإبدال : ٦٨)

مثله القاليّ. (٢: ٤٦)

إيل : اسم من أسماء الله بالعِبرانيّة. (الأزهَريّ ١٥: ٤٣٦)

القَفّال : قيل : إنّ «إسرا» بالعِبرانيّة في معنى إنسان، فكأنّه قيل : رجل الله. (الفَخر الرّازيّ ٣: ٢٩)

الأزهَريّ : [نقل قول ابن السِّكّيت ثمّ قال:] وجائزٌ أن يكون أُعرب، فقيل : إسرائيل وإسماعيل، كقولك : عبدالله وعبيدالله. (١٥: ٤٣٦)

الجَوهَريّ : إسرائيل : اسم، يقال : هو مضافٌ إلى

«إيل». (٦: ٢٣٧٦)

القَيسيّ: إسرائيل: جمعه أساريل. وقال الكوفيّون: أسارلة وأساريل. (١: ٧٣)

المَهدَويّ: إنّ «إسرا» مأخوذ من الشدّة في الأسْر، كأنّه الّذي شدّ الله أسْرَه وقوّى خِلقته. (ابن عَطيّة ١: ١٣٣)

الجَواليقيّ: فيه لغاتٌ، قالوا: إسرال، كما قالوا: ميكال. وقالوا: إسرائيل، وقالوا أيضًا: إسرائين بالنّون. كذلك تجد العرب إذا وقع إليهم مالم يكن من كلامهم تكلّموا فيه بألفاظٍ مختلفة، كما قالوا: بغداذ، وبغداد، وبغدان. (٦١)

ابن عَطيّة: هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليه السلام، وهو اسم أعجميّ، يقال فيه: إسرال وإسرائيل وإسرائل. وتميم تقول: إسرائين، و«إسرا» هو بالعبرانيّة عبد، و«إيل» الله تعالى، فمعناه عبدالله. (١: ١٣٣)

الطَّبْرِسيّ: هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم. قيل: أصله مضافٌ، لأنّ «إسْر» معناه عبد، و«إيل» هو الله بالعبرانيّة، فصار مثل عبدالله، وكذلك جبرائيل وميكائيل. (١: ٩٢)

السُّهَيليّ: سُمّي إسرائيل، لأنّه أسْرى ذات ليلةٍ حين هاجر إلى الله تعالى، فسمّي إسرائيل، أي أسرى إلى الله ونحو هذا، فيكون بعض الاسم عِبرانيًّا وبعضه موافقًا للعرب. (القُرطُبيّ ١: ٣٣١)

معناه سَريّ الله (الزَّبيديّ ٣: ١٣)

ابن الجَوزيّ: ليس في الأنبياء مَن له اسمان غيره، إلّا نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله، وإنّ له أسماءً كثيرة. (القُرطُبيّ ١: ٣٣٠)

أبو حَيّان: إسرائيل: اسم أعجميٌّ ممنوع الصّرف للعلميّة والعُجمة. قال بعضهم: «إسرا» مشتقّ من الأسْر وهو الشّدّ، فكأنّ إسرائيل معناه الّذي شدّه الله وأتقن خَلْقَه.

وقيل: أسْرى باللّيل مهاجرًا إلى الله تعالى فسمّي بذلك. وقيل: أسرى باللّيل هاربًا من أخيه عيصو إلى خاله، في حكاية طويلة ذكروها، فأُطلق ذلك عليه. وهذه أقاويل ضِعاف. (١: ١٧١)

السُّيُوطيّ: إسرائيل: لقب يعقوب، ومعناه عبدالله. وقيل: صَفوة الله، وقيل: سَريّ الله، لأنّه أسْرى لمّا هاجر. (٤: ٩٠)

الآلوسيّ: اسم أعجميٌّ، وقد ذكروا أنّه مركّب من (إيل) اسم من أسمائه تعالى، و(إسرا) وهو العبد، أو الصّفوة أو الإنسان أو المهاجر، وهو لقب سيّدنا يعقوب عليه السلام. (١: ٢٤١)

رشيد رضا: لقبُ نبيّ الله يعقوب ابن نبيّه إسحاق، ابن نبيّه وخليله إبراهيم عليه السلام. قيل: معناه الأمير المجاهد مع الله. (١: ٢٨٩)

المَراغيّ: لقب يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، ومعناه صفيّ الله، وقيل: الأمير المجاهد. (١: ٩٨)

هاكس: إسرائيل: لقب يعقوب بن إسحاق، ولُقّب به بعد المصارَعة مع مَلَك الله في «فينيئل» ويُطلق هذا الاسم على مُسمّيات عديدة، فمرّةً يُقصد به أبناء إسرائيل ومرّةً أبناء يعقوب، ومرّةً يُطلق على جميع

المؤمنين الواقعيّين الّذين يعتبرون من أولاده الرُّوحانيّين، وأحيانًا يعني به بلاد إسرائيل أو الأسباط العَشرة، فرقًا بينهم وبين يهودا. (٥٣)

محمّد إسماعيل إبراهيم: إسرائيل لقب لنبيّ الله يعقوب، وأصله بالعِبريّة: يسرائيل، ومعناه المُدافع عن الله، وهو تركيب عِبرانيّ، ويعقوب هذا هو ابن إسحاق ابن إبراهيم عليه السلام. (١: ٣٨)

المُصطفَويّ: «فرهنك عِبْريّ بفارسيّ»

آسير = الأسير. أسر = التّوقيف، وكذلك آسر ويؤسر. إل = الله.

فيظهر من هذه الكلمات أنّ معنى هذه المادّة في اللّغة العِبريّة يطابق ماقلنا من العربيّة، فمعنى إسرائيل مَن يكون تحت النّظر والتّوقيف والتّدبير والأسْر من الله تعالى، وهذا المعنى قريب من كلمة عبدالله.

وماقال «قاموس الكتاب المقدّس» في ترجمته، فهو تحريف عن معناه الحقيقيّ، ولعلّه أخذه من مادّة أُخرى. (١: ٧٢)

النُّصوص التّفسيريّة

إسْرَائِيل

يَابَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ...

البقرة: ٤٠

ابن عبّاس: يا أهل الكتاب للأحبار من يهود. (الطَّبَريّ ١: ٢٤٩)

الجُبّائيّ: المعنيّ به بنو إسرائيل من اليهود والنّصارى، ونسبهم إلى الأب الأعلى، كما قال: ﴿يَابَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ الأعراف: ٣١. (الطُّوسيّ ١: ١٨١)

الطَّبَريّ: يا وُلد يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم خليل الرّحمان. [إلى أن قال]:

وإنّما خاطب أحبار اليهود من بني إسرائيل الّذين كانوا بين ظَهرانَي مهاجر رسول الله ﷺ فنسبهم جلّ ذكره إلى يعقوب كما نسب ذرّيّة آدم إلى آدم، فقال: ﴿يَابَنِي آدَمَ خُذُوا...﴾ الأعراف: ٣١، وما أشبه ذلك، وإنّما خصّهم بالخطاب في هذه الآية والّتي بعدها من الآي الّتي ذكَّرهم فيها نِعَمه، وإن كان قد تقدّم ماأُنزل فيهم وفي غيرهم، في أوّل هذه السّورة ماقد تقدّم، أنّ الّذي احتجّ به من الحُجج، والآيات الّتي فيها أنباء أسلافهم، وأخبار أوائلهم، وقصص الأُمور الّتي هم بعلمها مخصوصون دون غيرهم من سائر الأُمم، ليس عند غيرهم من العلم بصحّته، وحقيقته مثل الّذي لهم من العلم به إلّا لمن اقتبس علم ذلك منهم، فعرّفهم باطّلاع محمّد على علمها مع بُعد قومه و عشيرته من معرفتها، وقلّة مُزاولة محمّد ﷺ دراسة الكتب الّتي فيها أنباء ذلك، أنّ محمّدًا ﷺ لم يَصِل إلى علم ذلك إلّا بوحي من الله وتنزيل منه ذلك إليه، لأنّهم من عِلْم صحّة ذلك بمحلّ ليس به من الأُمم غيرهم؛ فلذلك جلّ ثناؤه خصّ بقوله: ﴿يَابَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ خطابهم... (١: ٢٤٨)

الطُّوسيّ: (إسرائيل) في موضع جرّ، لأنّه مضاف إليه، وفُتح لأنّه أعجميّ لاينصرف، لأنّ «إسرا» معناه عبد، و «ئيل» هو الله بالعبرانيّة، فصار مثل عبدالله، وكذلك جبرائيل وميكائيل. ومن حذف الألف من

جبرائيل حذفه للتّعريب، كما يلحق الأسماء التّغيير إذا أُعربت، فيُلخّصون حروفها على العربيّة.

وفي إسرائيل خمس لغات، حكى الأخفش: إسرال، بكسر الهمزة من غير ياء، وحكى: أسرال، بفتح الهمزة، ويقول بعضهم: إسريل، فيميلون. وحكى قُطْرُب: سرال، من غير همز ولا ياء، وإسراين، بالنّون. والخامس: إسرايل، قراءة إلياس، وحمزة وحده مدّ بغير ألف. (١: ١٨٠)

المَيْبُديّ: في القرآن خمسة من الأنبياء لهم اسمان: محمّد وأحمد، إلياس وإلياسين، يونس وذا النّون، عيسى ومسيح، يعقوب وإسرائيل. (١: ١٦٥)

الزّمَخْشَريّ: (إسرائيل) هو يعقوب عليه السلام لقب له، ومعناه في لسانهم صَفوة الله. وقيل: عبدالله، وهو بزنَة إبراهيم وإسماعيل غير منصرف مثلهما، لوجود العلميّة والعُجمة. وقُرئ (إسرائل) و (إسرائيل). (١: ٢٧٥)

الفَخْرالرّازيّ: اتّفق المفسّرون على أنّ (إسرائيل) هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، ويقولون: إنّ معنى إسرائيل عبدالله، لأنّ «إسرا» في لغتهم هو العبد، و «إيل» هو الله، وكذلك جبريل هو عبدالله، وميكائيل عبد الله. [ثمّ نقل قول القفّال وقال:]

﴿يَابَنِى إِسْرَائِيلَ﴾ خطاب مع جماعة اليهود الّذين كانوا بالمدينة من ولد يعقوب عليه السلام في أيّام محمّد صلى الله عليه وآله. (٣: ٢٩)

القُرطُبيّ: (إسرائيل) اسم أعجميّ ولذلك لم ينصرف، وهو في موضع خفض بالإضافة.

وفيه سبع لغات: إسرائيل، وهي لغة القرآن، وإسرائل، بمدّةٍ مهموزة مختلِسة، حكاها شَنَبُوذ عن وَرْش، وإسراييل، بمدّةٍ بعد الياء من غير همز، وهي قراءة الأعمش و عيسى بن عمر، وقرأ الحسن والزُّهْريّ بغير همزٍ ولا مدٍّ. وإسرائل، بغير ياء بهمزة مكسورة. وإسراءَل بهمزة مفتوحة. وتميم يقولون: إسرائين بالنّون. ومعنى إسرائيل عبدالله. (١: ٣٣١)

البَيْضاويّ: (إسرائيل) لقب يعقوب عليه السلام، ومعناه بالعِبريّة صَفوة الله، وقيل: عبدالله. وقُرئ (إسرائل) بحذف الياء، و (إسرال)، بحذفهما، و (إسراييل)، بقلب الهمزة ياءً. (١: ٥٢)

أبو حَيّان: فيه تصرّفات للعرب بقوله: (إسرائيل)، بهمزة بعد الألف وياء بعدها، وهي قراءة الجمهور. و (إسراييل) بياءين بعد الألف، وهي قراءة أبي جعفر والأعشى وعيسى بن عمر. و (إسرائل) بهمزة بعد الألف ثمّ لام، وهو مرويٌّ عن وَرْش. و (إسراءل) بهمزة مفتوحة بعد الرّاء واللّام، و(إسرئل) بهمزة مكسورة بعد الرّاء، و (إسرال) بألف مُمالة بعدها لام خفيفة، و (إسرال) بألف غير مُمالَةٍ. (١: ١٧١)

وأضافهم إلى لفظ (إسرائيل) وهو يعقوب، ولم يقل: يابني يعقوب؛ لما في لفظ إسرائيل من أنّ معناه عبدالله أو صَفوة الله؛ وذلك على أحسن تفاسيره؛ فهزّهم بالإضافة إليه، فكأنّه قيل: يابني عبدالله، أو يابني صَفْوة الله. فكان في ذلك تنبيه على أن يكونوا مثل أبيهم في الخير، كما تقول: يا ابن الرّجل الصّالح أطِع الله، فتُضيفه إلى ما يحرّكه لطاعة الله، لأنّ الإنسان يحبّ أن يقتفي أثر آبائه، وإن لم يكن بذلك محموداً، فكيف إذا كان

محموداً، ألا ترى : ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ الزّخرف: ٢٣، ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ البقرة: ١٧٠.

وفي قوله : ﴿يَابَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ دليل على أنّ من انتمى إلى شخص ولو بوسائط كثيرة يُطلَق عليه أنّه ابنه، وعليه (يابني آدم) ويسمّى ذلك أباً. (١ : ١٧٣)

مثله الآلوسيّ (١ : ٢٤١)، ونحوه السُّيوطيّ (٤ : ٩٠).

رشيد رضا : المراد ببنيه ذرّيّته من أسباطه الاثني عشر، وأُطلق عليهم لقبه في كتبهم وتواريخهم، كما تسمّي العرب القبيلة كلّها باسم جدّها الأعلى.

ولمّا كانت سورة البقرة أوّل السّور المدنيّة الطّوال، وكان جُلّ يهود بلاد العرب في جوارها دعاهم الله تعالى فيها إلى الإسلام، وأقام عليهم الحُجج والبراهين، وبيّن لهم من حقيقة دينهم وتاريخ سَلَفهم مالم يكن يعلمه أحدٌ من قومه المجاورين لهم، فضلاً عن أهل وطنه بمكّة المكرّمة. واختصّ بني إسرائيل بالخطاب اهتماماً بهم لأنّهم أقدم الشّعوب الحاملة للكتب السّماويّة والمؤمنة بالأنبياء المعروفين، ولأنّهم كانوا أشدّ النّاس على المؤمنين، ولأنّ في دخولهم في الإسلام من الحجّة على النّصارى وغيرهم أقوى ممّا في دخول النّصارى من الحجّة عليهم. (١ : ٢٨٩)

عِزّة دروزة : جمهور المفسّرين على أنّه اسم ثانٍ ليعقوب. قد ورد في الإصحاح «٣٢» من سِفْر التّكوين أنّ الله سمّى يعقوب بإسرائيل، وقال له : لايكون اسمك يعقوب فيما بعد بل إسرائيل. (٨ : ١٢٨)

محمّد إسماعيل إبراهيم : بنو إسرائيل : هم أبناء يعقوب وذراريهم. والاسم يُطلق بصفة عامّة على قوم موسى، وهم اليهود أو العِبرانيّون، وقد سمّوا بالعِبرانيّين، لأنّهم عَبَروا نهر الأُردُنّ في إحدى تنقّلاتهم القديمة، وكانوا يعيشون عِيشة البَداوة قبل استقرارهم في أرض كَنْعان، وكانت النُّظُم الاجتماعيّة للقبائل العِبرانيّة لاتكاد تختلف عن النُّظُم الاجتماعيّة للعرب قبل الإسلام. (١: ٣٨)

مَجمع اللُّغة : بنو إسرائيل : هم المنسوبون إلى يعقوب عليه السلام فإنّه يُعرف بإسرائيل. (١ : ١٣٨)

فَريد وَجْدي : لبني إسرائيل دَور كبير في التّاريخ حتّى اليوم، وقد قسّموا تاريخهم إلى خمسة أدوار :

١ـ من عهد إبراهيم إلى خروجهم من مصر «١٩٩٦ إلى ١٦٤٥» قبل الميلاد.

٢ـ من خروجهم من مصر إلى تأسيسهم الملكيّة «١٦٤٥ إلى ١٠٨٠» قبل الميلاد.

٣ـ من تأسيسهم الملكيّة إلى أسْر بابل «١٠٨٠ إلى ٥٣٦» قبل الميلاد.

٤ـ من أسْر بابل إلى خراب بيت المقدس بيد الملك أدريان «٥٣٦ قبل الميلاد إلى ١٣٥» بعد الميلاد.

٥ـ من عهد تفرّقهم في الأرض «١٣٥م» إلى يومنا هذا. [نقلناه ملخّصاً]

والتّفصيل في دائرة معارف القرن العشرين لفَريد وَجْدي «١ : ٢٨٠ إلى ٢٩٣» وغيره من المنابع الّتي لاتُحصى.

الأُصول اللُّغويّة

١ـ لا خلاف بين العلماء قاطبةً في أنّ «إسرائيل» هو اسم يُطلق على «يعقوب» عليه السلام، وأنّه مركّب من كلمتَي «إسرا» و«إيل»، والأخيرة تعني «الله» في العِبريّة.

ولكنّ الخلاف بينهم يَكْمُن في معنى الكلمة الأُولى من هذا الاسم، فقد قالوا: هي عبريّة كالثّانية، ومعناها «عبد» أو «عُبَيْد» أو «إنسان»، أو أنّ معناها «بيت»، لأنّ يعقوب بات في مكان يُسمّى «بيت الله» فأُطلق هذا الاسم عليه. فقد جاء في سفر التّكوين (٢٨: ١٦، ١٧) من التّوراة: «فاستيقظ يعقوب من نومه، وقال: حقًّا إنّ الرّبّ في هذا المكان وأنا لم أعلم. وخاف، وقال: ماأرهب هذا المكان! ماهذا إلّا بيت الله، وهذا باب السّماء». أو هي بمعنى «شديد» أو «قويّ»، لأنّه صارع مَلَكًا ـ كما ورد في الإصحاح (٣٢) من سفر التّكوين ـ فصَرَعَه. أو بمعنى «صفيّ» أو «صفوة»؛ لأنّ الله اصطفى هذا الاسم ليعقوب بعد المصارعة، وهو مذكور في سفر التّكوين في الإصحاح (٣٢): «فقال له: ماسمك؟ فقال: يعقوب. فقال: لايدعى اسمك في مابعد يعقوب بل إسرائيل؛ لأنّك جاهدت مع الله والنّاس وقَدَرْت».

وقال بعضهم: إنّها عربيّة، مصدر: أسرى يُسْري إسراءً، بحذف الهمزة الأخيرة، لأنّ يعقوب فرّ من أخيه «عيصو» إلى خاله «لابان»، فكان يختبئ نهارًا ويُسري ليلًا، ومن ثمّ سمّي إسرائيل، أي سريّ الله. أو هي بمعنى الشّدّة في الأسر، لأنّ الله قد شدّ أسره، وقوّى خلقته.

٢ـ وأغلب هذه الأقوال بعيدةٌ عن الصّواب، فهي لاتخرج عن كونها شرح حال يعقوب طبقًا لروايات إسرائيليّة كما رأينا، مثل: بيت الله، وشديد الله، وصفيّ الله. أو توافق حاله ولفظه معًا، مثل: سريّ الله. أو تقاربه معنًى، مثل: عبدالله، وعُبَيْد الله، ورجل الله. فضلًا عن ذلك فإنّ ألفاظ هذه المعاني في العِبريّة لا توافق لفظ «إسرائيل»؛ فبيت الله مثلًا يقال له في العِبريّة: «بيت إيل» كما ورد بهذه الصّورة في التّوراة في الإصحاحَين (٣١) و(٣٥) من سفر التّكوين. ويسمّون الرّجل «إيش»[١] فبعد التّعريب والتّركيب يصبح «إيشئيل» وليس «إسرائيل». كما أنّ إسرائيل لم يكن بهذا اللّفظ قبل التّعريب كما سيأتي، ولذا وَهَمَ من قال: إنّه مكوّن من «إسرا» العربيّ، و«إيل» العِبريّ، فهو وإن كان غير متّفق لفظًا ومعنًى، ولكنّه متّفق وقوعًا.

٣ـ ولفظ إسرائيل معرّب «يِشرائيل»[٢] العبريّ. ونعتقد بأنّ الاسم الأوّل من هذا اللّفظ المركّب وهو «يِشرا»، مخفّف «يِشران» الّذي يعني في العِبريّة إنسانًا كاملًا وعادلًا و حكيمًا[٣]. ثمّ حذفت النّون منه للتّخفيف، على غرار حذف الياء في «عدري ئيل»[٤] و «عزّي ئيل»[٥]، اسما عَلَمٍ لشخصين، وحذف العين في «فنوعئيل»[٦] اسم عَلَم لمكان. أو للاختصار؛ لأنّ كلّ الألفاظ العبريّة المنتهية بلفظ «إيل» المذكورة في التّوراة والإنجيل لاتزيد حروفها على السّبعة، باستثناء كلمتَين

---

(١) قاموس عبريّ ـ عربيّ للدّكتور فؤاد حسنين وآخرين.

(٢) المصدر السّابق.

(٣) قاموس عبريّ عربيّ لسليمان حييم.

(٤) العهد القديم ـ صموئيل الأوّل (١٨: ١٩).

(٥) التّوراة ـ الخروج (٦: ١٨).

(٦) التّوراة ـ التّكوين (٣٢: ٢٤).

هما «عِمّانوئيل»[1] و «غَمالائيل»[2].

وعند تعريب هذا اللّفظ اجتُلبت الهمزة في أوّله للنُّطق بالياء السّاكنة، ثمّ حذفت هذه الياء لثقلها، وأُبدلت الشّين سينًا، لأنّها أقرب مخرجًا، كما أُبدلت شين «شروال» و «طشت» و «نيشابور» سينًا في الأسماء الأعجميّة، ثمّ سكّنت على القياس. فهم يفعلون ذلك في كلّ اسم معرّب تزيد حروفه على الثّلاثة؛ يسكّنون ثانيه مالم يكن ثالثه حرف علّة ساكن، فمثال الصّحيح الثّالث: إدريس، وأَنْدَراوَرْد، أي سراويل مشمّرة[3]. والمعتلّ الثّالث المتحرّك: إلْياس، وإيْوان.

أمّا المعتلّ الثّالث السّاكن فلا يُسكَّن ثانيه، مثل: دُراقِن، وهو الخَوخ[4] والأُوْة، أي العُود الّذي يُتبخَّر به[5].

٤ـ وتكلّموا في هذا اللّفظ بلغات كثيرة، منها: «إسرائيل»، وهي اللّغة الشّائعة. و «إسراييل» بقلب الهمزة الثّانية ياءً، وهي لغة معروفة، كما في بئر وبير، وذئب وذيب. و «إسرائين» بقلب اللّام نونًا، كما في جبرين وإسماعين، وهي لغة تميم، ومثلها «إسراين» بحذف الهمزة. و «إسرايل» بدون همزة، وهي لغة سُريانيّة[6]. وكذلك «إسرَيِيل»[7] بحذف الألف، ونظيرها «إسرئِل» بقلب الياء همزة، و «إسراءَل» بفتح الهمزة الثّانية، و «إسرئِل» و «إسرال» بحذف الياء، و «أسرال» بفتح الهمزة الأُولى وحذف الياء.

وتكلّموا فيه أيضًا بلغةٍ غير معروفة وهي «سرال» بحذف الهمزة الأُولى منها، خلافًا لسائر اللّغات، ولعلّها عرّبت على أصل اللّفظ العِبريّ العاري من الهمزة.

الاستعمال القرآنيّ

١ـ جاء (إسرائيل) في القرآن «٤٣» مرّة كلّها مضاف إليه (بني) سوى مرّتين:

﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَيةُ﴾ آل‌عمران: ٩٣

﴿وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرٰهِيمَ وَ إِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا﴾ مريم: ٥٨

وقد أُريد بـ(إسرائيل) في آية مريم «يعقوب» بلا خلاف ينقل، وهو مقتضى العطف على إبراهيم. وأمّا آية آل عمران فهو الظّاهر من سياق القرآن والمذكور في التّفاسير؛ حيث يروون أنّ يعقوب حرّم لحم الإبل على نفسه.

وللإمام عبده وتلميذه صاحب «المنار» رأي خالفا فيه غيرهما؛ حيث قالا: بأنّ المراد به شعب إسرائيل، وحاصله أنّ الله يقول: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ النّساء: ١٦٠، فأفادا أنّه حرّم عليهم بعض الطّيّبات بظلم منهم، فالشّعب هم الّذين أوجبوا هذا التّحريم، وهذا معنى قوله: ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ فالمراد بـ(إسرائيل) شعب

---

(١) العهد القديم ـ أشعيا (٧: ١٤).
(٢) الإنجيل ـ أعمال الرّسل (٥: ٣٤).
(٣) المعرّب للجواليقيّ (٨٥).
(٤) جمهرة اللّغة (٣: ٥٠٢).
(٥) الصّحاح (٦: ٢٢٧١).
(٦) قاموس سريانيّ عربيّ ـ لويس كوستاز.
(٧) المصدر السّابق.

إسرائيل كما هو مستعمل عندهم، لا يعقوب نفسه، وكان ذلك تأديبًا لهم على ظلمهم وجرائمهم. وبهذا البيان تكون الآية ردًّا على اليهود؛ حيث أنكروا النّسخ فأثبت الله ذلك لهم؛ إذ حرّم بعض الطّعام عليهم بعدما كان حلالًا لهم.

قال صاحب «المنار»: ولو أُريد بـ(إسرائيل) يعقوب نفسه لما كان حاجة إلى قوله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرٰيةُ﴾؛ لأنّ زمن يعقوب سابق على زمن نزول التّوراة سبقًا لا يشتبه فيه فيحترس عنه. وقد اختار هو أنّ المراد ماحرّموه على أنفسهم بحكم العادة والتّقليد لا بحكم من الله.

وقد ردّ العلّامة الطّباطبائيّ عليها بأنّه تكلّف، مخرِجٌ للكلام عن مجراه، وأنّ قوله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرٰيةُ﴾ متعلّق بقوله في صدر الكلام ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ دون قوله: ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلٰى نَفْسِهِ﴾؛ لكي يثبت القول الآخر. ثمّ دعم رأيه القائل ـ أنّ المراد به يعقوب ـ بأنّه قال: ﴿عَلٰى نَفْسِهِ﴾ بضمير المذكّر المفرد، ولو كان المراد الشّعب لكان من اللّازم أن يقال: على نفسها، أو على أنفسهم.

وكذلك فإنّ (بني إسرائيل) مذكور في القرآن أكثر من أربعين موضعًا، ومن جملتها هذه الآية: ﴿كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلٰى نَفْسِهِ﴾ فعبّر أوّلًا ببني إسرائيل ثمّ بإسرائيل، ولو أُريد بهما واحد لالْتَبَس الأمر.

نقول: ولكلّ من القولين وجه لا يمكن البتّ بأحدهما دون الآخر.

٢ـ وجاء (بني إسرائيل) في القرآن إثر الخطاب «٥» مرّات، منها ثلاث مرّات في البقرة:

﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ (البقرة: ٤٠)

﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ البقرة: ٤٧ و ١٢٢

﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنَ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ * كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ * وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ﴾ طٰه: ٨٠ـ٨٢

﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ الصّفّ: ٦

ويلاحظ أوّلًا: في البقرة ـ وهي مدنيّة وأوّل سورة نزلت بها كما قالوا ـ أنّ الخطاب موجّه إلى اليهود الّذين كانوا قاطنين يثرب قبل الهجرة، في تجمّعات قبليّة متعدّدة. وهذا أوّل خطاب من الله لأهل الكتاب؛ إذ النّبيّ لم يُواجه أهل الكتاب إلّا بعد الهجرة. وهذه إحدى خصائص السّور المدنيّة. فالمراد بهم هؤلاء اليهود دون الّذين كانوا في زمن موسى عليه السلام وقد خصّ الله أكثر من مائة آية من هذه السّورة باليهود، ليسجّل عليهم دعوة النّبيّ بما كشف من أسرارهم وسوء أعمالهم في الماضي، كما عرّفهم للمسلمين ليحيطوا بحال هؤلاء القوم،

ويتّخذوا الحيطة والحذر من هؤلاء العُتاة.

وثانيًا: أنّ الخطاب في آية الصفّ موجّه من عيسى ابن مريم إلى يهود عصره ومَن يليهم إعلامًا وبلاغًا لهم أنّه رسول إليهم، وأنّه واسطة بين الماضي والآتي: مصدّق للتّوراة قبله ومبشّر بأحمد بعده، وهذا كلّه لامجال للخلاف فيه.

وثالثًا: أنّ آيات طٰه ـ وهي مكّيّة لايخاطب الله فيها أهل الكتاب كما قالوا ـ كالمعترضة بين ماقبلها ومابعدها من آيات السّورة؛ حيث يحكي الله تعالى خروج موسى بقومه من مصر ثمّ صعوده الجبل ليتسلّم الألواح، وإضلال السّامريّ قومه.

فهل هذه الآيات وحدها مدنيّة دون سائر آيات هذه السّورة المكّيّة؟ فالخطاب فيها ليهود المدينة المعاصرين للنّبيّ، وهو مايقتضيه أسلوبها؛ إذ هي شبيهة تمامًا لآيات سورة البقرة. ولكن لم يتعرّض أحد من المفسّرين والقرّاء ـ حسب علمنا ـ لهذا.

أو تكون الآيات مكّيّة خطابًا لليهود المعاصرين للنّبيّ قبل الهجرة، فتكون كالمستثناة من سائر الآيات، خلافًا لأُسلوب الآيات المكّيّة.

أو هي خطاب من الله لمن كان من بني إسرائيل في زمن موسى على لسانه، والتّقدير: وقال موسى لهم: قال الله: ﴿يَابَنِي اِسْرَائِيلَ قَدْ اَنْجَيْنَاكُمْ﴾ فتكون نظير قوله: ﴿وَاِذْ اَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ اَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِى ذٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ الأعراف: ١٤١، فإنّها مكّيّة أيضًا، وقبلها حِوارٌ بين موسى وقومه، ثمّ تلاها: ﴿وَاِذْ اَنْجَيْنَاكُمْ﴾ فالظّاهر أنّه حكاية لكلام الله. ومثله: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي اِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ ... * وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي اِسْرَائِيلَ ...﴾ يونس: ٩٠، و ٩٣، وهي مكّيّة أيضًا.

فالآيتان حكاية حالهم في القرآن بما أوحاه الله إليه على لسان موسى. وبالجملة فالمشكلة في هذه الآيات الثّلاث وآية طٰه واحدة، وهي توجيه الخطاب إلى بني إسرائيل في سورة مكّيّة، فلاحظ سياقها.

٣ـ وفيما حكاه الله من خطاب موسى وهارون لقومهما لايوجد (يَابَنِي اِسْرَائِيلَ) بل (ياقوم):

﴿وَاِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ اِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ﴾ البقرة: ٥٤

﴿وَاِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾ المائدة: ٢٠

﴿يَاقَوْمِ ادْخُلُوا الْاَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِى كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ المائدة: ٢١

﴿وَقَالَ مُوسٰى يَاقَوْمِ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا﴾ يونس: ٨٤

﴿وَاِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَقَدْ تَعْلَمُونَ اَنِّى رَسُولُ اللهِ اِلَيْكُمْ﴾ الصّفّ: ٥

﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هٰرُونُ مِنْ قَبْلُ يَاقَوْمِ اِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ﴾ طٰه: ٩٠

ولا نرى لذلك وجهًا إلّا لأجل استمالة القوم و التّحبيب إليهم كغيرهما من الأنبياء؛ حيث ينادون قومهم (ياقوم)، لاحظ المعجم المفهرس (ياقوم). ولهذه النّكتة نفسها يقول الله عن الأنبياء: (أخاهم) في آيات كثيرة تقريبًا وتأليفًا بينهم وبين القوم.

وكيف كان فليس السّبب في ذلك أنّ هؤلاء القوم لم يكونوا يسمّون في ذلك الزّمان ببني إسرائيل، فقد جاءت تسميتهم عن موسى بذلك:

﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الشّعراء: ٢٢

٤ـ ولبني إسرائيل ذكر كثير وقصص شتّى في القرآن زيادة على أيّ أمّة أخرى من الأمم السّالفة. فقد وردت فيهم «١٧١» آية كما يؤخذ من كتاب «الجامع» كما أنّ ذكر اسم موسى عليه السلام صاحب شريعتهم يزيد على غيره من الأنبياء بما فيهم إبراهيم عليه السلام، فموسى «١٣٦» مرّة، وبعده إبراهيم «٦٩» مرّة، ولو أضفنا إليهم قصص سائر أنبياء بني إسرائيل في القرآن، مثل يعقوب ويوسف والأسباط وداود وسليمان وعيسى، فهي تحوي القسط الأوفى من قصص القرآن.

٥ـ ولو أردنا إيراد قصصهم كاملة لطال البحث وخرج عن أسلوب الكتاب. ولكن يكفينا الإشارة إلى جملتها في القائمة الآتية:

أوّلًا ـ ما أمروا به وما نُهوا عنه:

ـ تذكّر نعم الله عليهم: البقرة: ٤٠، ٤٧، ١٢٢، المائدة: ٢٠.

ـ الوفاء بعهد الله: البقرة: ٤٠.

ـ الإيمان بما أنزل الله...: البقرة: ٤١، ١٣٦، ١٣٧.

ـ الإيمان بما أُنزل على الأنبياء: البقرة: ١٣٦، ١٣٧.

ـ الخوف من الله والاتّقاء منه: البقرة: ٤٠، ٤١، ٦٣.

ـ تحذيرهم من يوم القيامة: البقرة: ٤٨، ١٢٣.

ـ أن لا يشتروا بآيات الله ثمنًا قليلًا: البقرة: ٤١.

ـ أن لا يلبسوا الحقّ بالباطل: البقرة: ٤٢.

ـ أن لا يكتموا الحقّ: البقرة: ٤٢.

ـ إقامة الصّلاة وإيتاء الزّكاة: البقرة: ٤٣، ٨٣، يونس: ٨٧.

ـ الرّكوع مع الرّاكعين: البقرة: ٤٣.

ـ التّوكّل على الله: يونس: ٨٤، ٨٥.

ـ أن لا يأمروا النّاس بالبرّ وينسون أنفسهم: البقرة: ٤٤.

ـ الاستعانة بالله والصّبر: الأعراف: ١٢٨.

ـ الاستعانة بالصّبر والصّلاة: البقرة: ٤٥.

ـ دخول القرية والباب سُجّدًا: البقرة: ٥٨.

ـ دخول الأرض المقدّسة وإباؤهم ذلك: المائدة: ٢١ إلى ٢٦.

ـ أخذ التّوراة بقوّة وذكر ما فيه: البقرة: ٦٣.

ـ ذبح البقرة: البقرة: ٦٧.

ـ تمنّي الموت: البقرة: ٩٤، ٩٥.

ـ أن يقولوا للنّاس حُسنًا: البقرة: ٨٣.

ـ قتل أنفسهم: البقرة: ٥٤.

ثانيًا ـ أخذ الميثاق منهم ثمّ نقضهم إيّاه:

ـ ميثاقهم ورفع الطّور فوقهم: البقرة: ٦٣، ٦٤، ٩٣، والنّساء: ١٥٤، ١٥٥، والمائدة: ٧٠.

ـ ميثاقهم على التّوحيد والإحسان بالوالدين وذوي القربى والمساكين: البقرة: ٨٣.

ـ ميثاقهم على أن لا يسفكوا الدّماء ولا يخرجوا أنفسهم من ديارهم: البقرة: ٨٤، ٨٥.

ثالثًا ـ نِعَم الله عليهم :

ـ نجاتهم من آل فرعون : البقرة : ٤٩، طٰه : ٤٧، ٨٠، الشّعراء : ١٧، الصّافّات : ١١٥، الدّخان : ١٨، ٢٣، ٣٠، ٣١.

ـ نجاتهم من الغرق : البقرة : ٥٠، الشّعراء : ٦٦.

ـ مجاوزتهم البحر : الأعراف : ١٣٨، يونس : ٩٠، طٰه : ٧٧، الشّعراء : ٦٣، ٦٥، الدّخان : ٢٤.

ـ تفضيلهم على العالمين : البقرة : ٤٧، المائدة : ٢٠، الأعراف : ١٤٠، الدّخان : ٣٢.

ـ تبوئتهم مبوّء صدق : يونس : ٩٣.

ـ إنـزال المنّ والسّلوى عليهم : البقرة : ٥٧، الأعراف : ١٦٠، طٰه : ٨٠.

ـ جعل الأنبياء فيهم : المائدة : ٢٠، ٧٠.

ـ جعلهم ملوكًا : المائدة : ٢٠.

ـ نصرهم وغلّبهم على عدوّهم : الصّافّات : ١١٦.

ـ إيتاؤهم الآيات : البقرة : ٢١١، الإسراء : ١٠١، الدّخان : ٣٣.

ـ مواعدتهم جانب الطّور الأيمن : طٰه : ٨٠.

ـ تظليل الغمام عليهم : البقرة : ٥٧، الأعراف : ١٦٠.

ـ تحليل الطّيّبات لهم ورزقهم منها : الأعراف : ١٦٠، يونس : ٩٣، طٰه : ٨١.

ـ كلّ الطّعام كان حلًّا لهم إلّا ماحرّم : آل عمران : ٩٣.

ـ سقيهم من اثنتي عشر عينًا : البقرة : ٦٠، الأعراف : ١٦٠.

ـ جعلهم اثنتي عشر سبطًا : الأعراف : ١٦٠.

ـ بعث اثنتي عشر نقيبًا منهم : المائدة : ١٢.

ـ جزاؤهم لو آمنوا : البقرة : ١٠٣، آل عمران : ١١٠، النّساء : ٤٦، المائدة : ٦٩.

ـ جعل بيوتهم قبلة : يونس : ٨٧.

ـ قبول توبتهم : البقرة : ٥٤.

رابعًا ـ قلّة إيمانهم وكفرهم وشركهم :

ـ فما آمن لموسى إلّا ذرّيّة من قومه : يونس : ٨٣.

ـ كفرهم : البقرة ٨٨، ٨٩، ٩٣، النّساء : ١٥٦، المائدة : ١١٠.

ـ كفرهم بآيات الله : البقرة : ٦١، آل عمران : ١١٢، النّساء : ١٥٥.

ـ كفرهم بما وراء ماأُنزل إليهم : البقرة : ٩١.

ـ نبذهم كتاب الله وراء ظهورهم : البقرة : ١٠١.

ـ إيمانهم ببعض الكتاب و كفرهم ببعض : البقرة : ٨٥.

ـ كفرهم بالقرآن : البقرة : ٨٩.

ـ قولهم عُزَير ابن الله : التّوبة : ٣٠.

ـ شركهم بعبادة العجل : البقرة : ٥١، ٥٤، ٩٢، ٩٣، الأعراف : ١٣٨ إلى ١٤٠ و ١٤٨ إلى ١٥٢.

ـ نسبة الرّسول إلى السّحر : المائدة : ١١٠.

خامسًا ـ عصيانهم وطُغيانهم :

ـ قتلهم الأنبياء بغير حقّ : البقرة : ٦١، ٨٧، ٩١، آل عمران : ١١٢، ١٨١، النّساء : ١٥٥، المائدة : ٧٠.

ـ تبديلهم القول : البقرة : ٥٨، ٥٩، الأعراف : ١٦٢.

ـ تحريفهم كلام الله : البقرة : ٧٥، النّساء : ٤٦، المائدة : ٤١.

ـ إخفاء الكتاب :الأنعام : ٩١.

ـ عدم حكمهم بما أنزل الله : المائدة : ٤٣ إلى ٤٥.

ـ نسبتهم الكتاب إلى الله كذبًا : البقرة : ٧٩.

ـ تكذيبهم الأنبياء : البقرة : ٨٧، المائدة : ٧٣.

ـ كذبهم على الله : النّحل : ٦٢.

ـ عداوتهم لله وجبريل والملائكة : البقرة : ٩٧، ٩٨.

ـ نبذهم عهد الله وراء ظهورهم : البقرة : ١٠٠.

ـ نفاقهم وكَشْف الله سرّهم : البقرة : ٧٦، ٧٧، المائدة : ٦٤.

ـ اتّباعهم السّحر : البقرة : ١٠١، ١٠٢.

ـ ردّهم المؤمنين كفّارًا : البقرة : ١٠٩.

ـ عدم رضاهم عن المسلمين حتّى يتّبعوا قبلتهم : البقرة : ١٢٠.

ـ بهتانهم على مريم : النّساء : ١٥٦.

ـ قولهم : إنّا قتلنا المسيح : النّساء : ١٥٧.

ـ أخذهم الرّبا : النّساء : ١٦١.

ـ أكلهم أموال النّاس بالباطل والسُّحت : النّساء : ١٦١، المائدة : ٦٢، ٦٣، ٦٦.

ـ ظلمهم : النّساء : ١٦٠، الأعراف : ١٥٨، ١٦٠.

ـ صدّهم عن سبيل الله : النّساء : ١٦٠.

ـ إطفاؤهم نور الله : التّوبة : ٣٢، الصّفّ : ٨.

ـ ماحرّم إسرائيل على نفسه : آل‌عمران : ٩٣.

ـ كونهم سمّاعين للكَذِب ولقوم آخرين: المائدة : ٤٢.

ـ نقمتهم من المؤمنين لإيمانهم : المائدة : ٥٩.

ـ مسارعتهم في الإثم والعدوان : المائدة: ٦٢، ٦٣.

ـ قولهم: يد الله مغلولة : المائدة : ٦٤.

ـ فسادهم في الأرض مرّتين : الإسراء : ٤ إلى ٨.

ـ سعيهم في الأرض فسادًا : المائدة : ٦٤.

ـ قولهم: قلوبنا غُلْف : البقرة : ٨٨، النّساء : ١٥٥.

ـ قساوة قلوبهم : البقرة : ٧٤.

ـ عميهم وصمّهم : المائدة : ٧١.

ـ إزاغة قلوبهم : الصّفّ : ٥.

ـ إيذاؤهم موسى عليه السلام : الصّفّ : ٥.

ـ فسقهم : الصّفّ : ٥.

ـ اختلافهم بعد العلم : يونس : ٩٣، الجاثية : ١٧.

ـ اعتداؤهم في السّبت : البقرة : ٦٥، ٦٦، النّساء : ٤٧، الأعراف : ١٦٣، النّحل : ١٢٤.

ـ اتّخاذهم أحبارهم ورهبانهم أربابًا : التّوبة : ٣١.

ـ ظلمهم أنفسهم : الأعراف : ١٦٠.

ـ تفاديهم الأسرى : البقرة : ٨٥.

ـ اشتراؤهم الحياة الدّنيا بالآخرة : البقرة : ٨٦.

ـ شراؤهم أنفسهم : البقرة : ٩٠.

ـ عدم نهي الرّبّانيّين إيّاهم : المائدة : ٦٣.

ـ إباؤهم القتال مع ملكهم : البقرة : ٢٤٦ إلى ٢٥١.

ـ عدم تناهيهم عن المنكر : المائدة : ٧٩.

ـ شدّة عداوتهم للمؤمنين : المائدة : ٨٢.

ـ تساؤلهم عن صفة البقرة : البقرة : ٦٦ إلى ٧١.

سادسًا ـ أمانيّهم وتمنّياتهم :

ـ إنّهم لم يعلموا الكتاب إلّا أمانيّ : البقرة : ٧٨.

ـ قولهم : لن تمسّنا النّار إلاّ أيّامًا معدودة : البقرة : ٨٠، ٨١.

ـ قولهم : إنّ الدّار الآخرة خالصة لنا : البقرة : ٩٤.

ـ قولهم : لن يدخل الجنّة إلاّ من كان هودًا : البقرة : ١١١، ١١٢.

ـ قولهم : ليست النّصارى على شيء : البقرة : ١١٣.

ـ قولهم : كونوا هودًا أو نصارى تهتدوا : البقرة : ١٣٥.

ـ قولهم : إنّ إبراهيم كان هودًا أو نصارى : البقرة : ١٤٠.

ـ قولهم : إنّ الله فقير ونحن أغنياء : آل عمران : ١٨١.

ـ قولهم : بأنّ الله عهد إلينا ألاّ نؤمن لرسول حتّى يأتينا بقربان : آل عمران : ١٨٣.

ـ عدم تمنّيهم الموت : البقرة : ٩٤، الجمعة : ٦، ٧.

ـ حرصهم على الحياة وطول العمر : البقرة : ٩٦.

ـ طلبهم رُؤية الله جَهْرة : البقرة : ٥٥، ٥٦، النّساء : ١٥٣.

ـ طلبهم بقل الأرض وقِثّائها : البقرة : ٦١.

ـ طلبهم أن يُنزّل الله عليهم كتابًا من السّماء : النّساء : ١٥٣.

سابعًا ـ عذابهم وخذلانهم :

ـ تحريم الأرض المقدّسة عليهم أربعين سنة : المائدة : ٢٦.

ـ ماحرّم عليهم ببغيهم : الأنعام : ١٤٦.

ـ تحريم الطّيّبات عليهم بظلمهم : النّساء : ١٦٠.

ـ نزول الرّجز عليهم من السّماء : الأعراف : ١٦٢.

ـ ضرب الذّلّة والمسكنة عليهم : البقرة : ٦١، آل عمران : ١١٢.

ـ غضب الله عليهم : البقرة : ٩٠، آل عمران : ١١٢.

ـ لَعْن الله إيّاهم : المائدة : ٦٤.

ـ لَعْن داود وعيسى عليهم : المائدة ٧٨.

ـ إلقاء العداوة والبغضاء بينهم : المائدة : ٦٤.

ـ جعلهم قِرَدةً وخنازير : البقرة ٦٥، ٦٦، المائدة : ٦٠.

ـ زيادة طغيانهم وكفرهم بآيات الله : المائدة : ٦٤، ٦٨.

ـ لهم الخزي في الدّنيا والعذاب في الآخرة : المائدة : ٤١.

ـ إنّ الله يقضي بينهم يوم القيامة : الجاثية : ١٧.

ثامنًا ـ إكرام المؤمنين منهم :

ـ إيمان الرّاسخين في العلم منهم : النّساء : ١٦٢.

ـ إيمان ذرّيّة منهم على خوف من فرعون : يونس : ٨٣ إلى ٨٦.

ـ الحكم بينهم بالقسط : المائدة : ٤٢.

الحكم بينهم بما أنزل الله : المائدة : ٤٥.



أ س س

لفظان، ٣ مرّات مدنيّة، في سورة مدنيّة

أُسّس ٢ : ـ ٢ أُسّس ١ : ـ ١ ـــــ

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل : الرّاقون إذا رَقوا الحيّة ليأخذوها ففرغ أحدهم من رُقْيته قال لها : أَسْ، فتَخضَع و تَلين.

والأُسّ : أصل تأسيس البناء، والجمع : الإساس.

وفي لغة : الأَسَس، والجمع : الآساس، ممدودٌ.

وأُسّ الرّماد : مابقي في المَوقِد.

وأسّستُ دارًا : بنيتُ حُدودها، ورفعت من قواعدها، ويقال : هذا تأسيسٌ حَسَن.

والتّأسيس في الشّعر: ألِفٌ تَلزَم القافية وبينها وبين أحرف الرّويّ حرف يجوز رفعه وكسره ونصبه، نحو : «مَفاعِلُنْ». فلو جاء مثل «محمّد» في قافية لم يكن فيه تأسيس، حتّى يكون نحو : مُجاهِد، فالألِف تأسيسه. وإن جاء شيءٌ من غير تأسيس فهو المؤسَّس، وهو عيبٌ في الشّعر، غير أنّه ربّما اضطُرّ إليه. وأحسن مايكون ذلك إذا كان الحرف الّذي بعد الألِف مفتوحًا، لأنّ فتحته تَغلب على فتحة الألف، كأنّها تُزال من الوهم.

[واستشهد بالشّعر مرّتين] (٧ : ٣٣٤)

أبو عُبَيْدة : يقال : فعلتُ ذاك على أُسّ الدّهر، وأَسّ الدّهر، وإسّ الدّهر، وعلى أُسْت الدّهر، أي على وجه الدّهر. [ثمّ استشهد بشعر] (إصلاح المنطق : ٨٥)

كان ذلك على أُسّ الدّهر، وأَسّ الدّهر، وإسّ الدّهر، أي على قديم الدّهر، ويقال : على أُسْت الدّهر. (الأزهَريّ ١٣ : ١٤١)

أبو زَيْد : مازال على أُسْت الدّهر مجنونًا، وعلى أسّ الدّهر، أي لم يَزل يُعرف بالجُنون. (١٧٤)

الأُسّ والأَسّ والإسّ : الأصل. (القاليّ ٢ : ١٨)

أبو عُبَيْد : الرّويّ : حرف القافية نفسها، ومنها التّأسيس، وأنشد :

* ألا طال هذا اللّيل واخضلّ جانبُه *

فالقافية هي الباء، والألِف قبلها هي التّأسيس،

والهاء هي الصّلة. (الأزهَريّ ١٣ : ١٤١)

ابن الأعرابيّ: ألْزِق الحَسّ بالأسّ. الحَسّ: الشّرّ، والأسّ: أصلُه. الأسيس: أصل كلّ شيء، والأسيس: العِوض. (الأزهَريّ ١٣ : ١٤١)

المُبَرِّد: الآساس، واحدُها: أُسّ، وتقديرها: قُفْل وأقفال. وقد يقال للواحد: أساس، وجمعه: أُسُس. (٢ : ٣٠٧)

ثَعْلَب: تقول: هو أُسّ الحائط بالضّمّ، وأساس الحائط بالضّمّ، وأساس الحائط أيضًا بالفتح، تعني واحدًا، والجمع: آساس بالمدّ، وإساس بالكسر، وهما جمع أُسّ، مثل مُدّ وأمداد وعُسّ وعِساس.

وأمّا جمع أساس المفتوح، فهو أُسُس، مثل أتان وأُتُن، وآساس بالمدّ أيضًا، مثل: قَذال وقُذُل، وجواد وأجواد. (٨٦)

ابن دُرَيْد: أسّ البِناء يؤُسّه أسًّا، وأصل الرّجل أُسّه أيضًا، وقد قالوا: الأسّ أيضًا. ومَثَل من أمثالهم: «فألصِقوا الحَسّ بالأسّ» والحَسّ في هذا الموضع: الشّرّ، يقول: فألصِقوا الشّرّ بأُصول مَن عاديتم.

وأُسّ أُسّ: من زجر الضّأن، يقال: أسّسها أسًّا. (١ : ١٧، ١٨)

الأزهَريّ: يقال: هو الأُسّ والأساس لأصل البِناء، وجمع الأساس: أُسُس. (١٣ : ١٤١)

ابن جِنّيّ: أَلِف التّأسيس كأنّها أَلِف القافية، وأصلها أُخذ من أُسّ الحائط وأساسه؛ وذلك أنّ أَلِف التّأسيس لتقدّمها والعناية بها والمحافظة عليها كأنّها أُسّ القافية، اشتُقّ من أَلِف التّأسيس. فأمّا الفتحة قبلها فجزءٌ منها. (ابن سيد ٨ : ٥٣٧)

الجَوهَريّ: الأُسّ: أصل البِناء، وكذلك الأساس، والأَسَس مقصورٌ منه، وجمع الأُسّ: إساس، مثل عُسّ وعِساس، وجمع الأساس: أُسُس، مثل قَذال وقُذُل، وجمعُ الأَسَس: آساس، مثل سَبَب وأسباب، وقد أسّستُ البِناء تأسيسًا.

وقولهم: كان ذلك على أُسّ الدّهر، وأَسّ الدّهر، وإِسّ الدّهر، ثلاث لغات، أي على قِدم الدّهر ووجه الدّهر.

والتّأسيس في القافية هو الألِف الّتي ليس بينها وبين حرف الرّويّ إلّا حرف واحد.

وأسّ الشّاة يؤُسّها أسًّا، أي زجرها، وقال لها: إسّ إسّ. (٣ : ٩٠٣)

ابن فارِس: الهمزة والسّين يدلّ على الأصل والشّيء الوطيد [المحكم القويّ] الثّابت.

فالأسّ أصل البِناء، وجمعه: آساس، ويقال للواحد: أساس بقصر الألِف، والجمع: أُسُس.

قالوا: الأُسّ: أصل الرّجُل، والأسّ: وجه الدّهر، ويقولون: كان ذلك على أُسّ الدّهر. (١ : ١٤)

أبو هِلال: الفرق بين الأصل والأُسّ: أنّ الأُسّ لايكون إلّا أصلًا، وليس كلّ أصل أُسًّا؛ وذلك أنّ أُسّ الشّيء لايكون فرعًا لغيره مع كونه أصلًا، مثال ذلك: أنّ أصل الحائط يُسمّى أُسّ الحائط، وفرع الحائط لايُسمّى أُسًّا لفرعه. (١٣٣)

ابن سيده: الأُسّ، والإسّ، والأَسَس، والأساس: كلّ مُبتدإ شيء.

وأُسّ الإنسان: قلبه، لأنّه أوّل مُتكوّن في الرَّحم، وهو من الأسماء المشتركة؛ والجمع: آساسٌ، وأُسُسٌ، وإساسٌ.

وأُسّ البناء: مُبتدَؤه.

وقد أسّ البناء يَؤُسّه أسًّا، وأسّسَه.

وأُسّ الإنسان وأُسّه: أصله، وقيل: هو أصل كلّ شيء، وفي المَثَل: «ألصِقوا الحَسّ بالأسّ». الحَسّ في هذا الموضع: الشرّ، يقول: ألصِقوا الشرّ بأُصُول مَن عاديتمُ أو عاداكم.

وكان ذلك على أُسّ الدّهر وأسّه، وإسّه، أي على قِدَمه.

والتّأسيس في القافية: الحرف الّذي قبل الدّخيل، وهو أوّل جزء في القافية، كألف ناصب.

هكذا سمّاه الخليل: تأسيسًا، جعل المصدر اسمًا له، وبعضهم يقول: ألِف التّأسيس، فإذا كان ذلك احتمل أن يريد الاسم والمصدر. وقالوا في الجمع: تأسيسات، فهذا يؤذن بأنّ التّأسيس عندهم قد أجْرَوه مُجرَى الأسماء، كالتّمتين، والتّبييت، لأنّ الجمع في المصادر ليس بكثير ولا أصل، فيكون هذا محمولًا عليه. وأرى أهل العروض إنّما تسمّحوا بجمعه، وإلّا فإنّ الأصل إنّما هو المصدر، والمصدر قلّما يُجمَع إلّا ما قد حدّ النّحويّون من المحفوظ، كالأمراض، والأشغال، والعقول.

وأسّس بالحرف: جعله تأسيسًا، وإنّما سمّي تأسيسًا، لأنّه اشتُقّ من أُسّ الشّيء.

والأسّ، والأُسّ: الإفساد بين النّاس، أسّ بينهم يَؤُسّ أسًّا.

ورَجل أسّاس: نمّام مُفسِد.

والأُسّ: بقيّة الرّماد بين الأثافيّ.

والأُسّ: المُزيّن للكذِب.

وإسّ إسّ: من زَجْر الشّاة، أسّها يَؤُسّها أسًّا، وأسّ بها، وقال بعضهم: نسّها؛ والأوّل أقيَس.

ومن خفيف هذا الباب: إسْ إسْ: زَجْرٌ للغنم كإسّ إسّ.

وأُسّ أُسّ: من رُقَى الحيّات. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٨: ٥٣٦)

الرّاغِب: أسّس بُنيانه: جعَل له أُسًّا، وهو قاعدتُه الّتي يُبتَنى عليها. يقال: أُسّ وأساس، وجمع الأُسّ: إساس، وجمع الأساس: أُسُس. يقال: كان ذلك على أُسّ الدّهر، كقولهم: على وجه الدّهر. (١٧)

الزّمَخشَريّ: بنى بيتَه على أساسه الأوّل، وقَلَعَه من أُسّه.

ومن المجاز: مازال فلانٌ مجنونًا على أُسْت الدّهر وأُسّ الدّهر، أي على وجهه. وفلانٌ أساس أمره الكذب، ومن لم يؤسّس ملكه بالعدل فقد هدّمه.

(أساس البلاغة: ٦)

الفَيّوميّ: أُسّ الحائط بالضّمّ: أصله، وجمعه: آساس، مثل قُفل وأقفال، وربّما قيل: إساس مثل عُسّ وعِساس. والأساس مثله، وجمعه: أُسُس، مثل عَناق وعُنُق. وأسّستُه تأسيسًا: جعلت له أساسًا. (١: ١٤)

الفيروزابادي: الأُسّ، مثلّثة: أصل البناء، كالأساس والأَسَس محرّكة، وأصل كلّ شيء. والجمع: إساس، كعِساس، وقُذُل، وأسباب.

وكان ذلك على أُسّ الدّهر مثلّثةً، أي على قدمه ووجهه.

والأسّ: الإفساد، ويثلّث، والإغضاب، وسلح[1] النّحل، وبناء الدّار، وزجر الشّاة بإسْ إسْ. وبالضّمّ: باقي الرّماد، وقلب الإنسان، لأنّه أوّل مُتكوّن في الرّحِم، والأثر من كلّ شيء.

والأسيس: العِوض، وأصل كلّ شيء.

والتّأسيس: بيان حدود الدّار، ورفع قواعدها، وبناء أصلها.

وفي القافية: الألِف الّتي ليس بينها وبين حرف الرّويّ إلّا حرفٌ واحد، أو التّأسيس هو حرف القافية.

وخُذ أُسّ الطّريق؛ وذلك إذا اهتديت بأثر أو بَعْر، فإذا استبان الطّريق قيل: خُذ شَرَك الطّريق. وأُسّ بالضّمّ: كلمةٌ تقال للحيّة فتخضع. (٢: ٢٠٤)

الطُّريحيّ: في الحديث: «إذا قام القائم رَدّ البيت إلى إساسه و رَدّ مسجد الرّسول إلى إساسه و رَدّ مسجد الكوفة إلى إساسه» الإساس، على «فِعال» بكسر الفاء: جمع أُسّ بالضّمّ، كخِفاف جمع خُفّ. والأُسّ: أصل البناء، ومنه: «الإمامة أُسّ الإسلام النّامي»: أصلُه. (٤: ٤٥)

الزّبيديّ: أسّس بالحرف: جعله تأسيسًا.

والأُسّاس كشدّاد: النّمّام. والأسّ: المزيّن للكذب. وفلان أساس أمره الكذب، وهو مجاز، وكذا قولهم: من لم يؤسّس مُلكه بالعدل هَدمه. (٤: ٩٧)

مَجمع اللّغة: أسّس بُنيانه، أي أقامه على أساس، وهو قاعدته الّتي يُبنى عليها. (١: ٣٨)

النُّصوص التّفسيريّة

أسّس

﴿اَفَمَنْ اَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلٰى تَقْوٰى مِنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ اَمْ مَنْ اَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلٰى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهٖ فِى نَارِ جَهَنَّمَ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظّٰلِمِينَ﴾. التّوبة: ١٠٩

الطَّبَريّ: اختلفت القرّاء في قراءة قوله: ﴿اَفَمَنْ اَسَّسَ بُنْيَانَهُ﴾ فقرأ ذلك بعض قُرّاء أهل المدينة (اَفَمَنْ اُسِّسَ بُنْيَانُهُ عَلٰى تَقْوٰى مِنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ اَمْ مَنْ اُسِّسَ بُنْيَانُهُ) على وجه مالم يُسمّ فاعله في الحرفين كليهما.

وقرأت ذلك عامّة قُرّاء الحجاز والعراق ﴿اَفَمَنْ اَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلٰى تَقْوٰى مِنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ اَمْ مَنْ اَسَّسَ بُنْيَانَهُ﴾ على وصف من بناء الفاعل الّذي أسّس بُنيانه.

وهما قراءتان متّفقتا المعنى، فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب، غير أنّ قراءته بتوجيه الفعل إلى (مَنْ)؛ إذ كان مَن المؤسّس أعجب إليّ. (١١: ٣١)

أبو زُرْعَة: قرأ نافع وابن عامر (اَفَمَنْ اُسِّسَ) بضمّ الألِف وكسر السّين، (بُنْيَانُهُ) برفع النّون، وكذلك (اَمْ مَنْ اُسِّسَ بُنْيَانُهُ) على مالم يُسمّ فاعله. وحجّتهما قوله قبلها: ﴿لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ عَلَى التَّقْوٰى﴾ التّوبة: ١٠٨، قالوا: وإنّما كان يحسن تسمية الفاعل لو كان للفاعل ذكرٌ، فأمّا إذا لم يكن للفاعل ذكرٌ وقد تقدّمه ﴿لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ عَلَى التَّقْوٰى﴾ على ترك تسمية الفاعل، فترك

---

(١) تغوّط النّحل، أي العسل.

التّسمية أيضًا في هذا أقرب وأولى، على أنّ «المسجد» الّذي أُسّسَ على التّقوى هو المسجد الّذي بنيانه على تقوى من الله، وهو مسجد الرّسول ﷺ.

وقرأ الباقون: (أَسَّسَ) بفتح الهمز، ونصب (بُنْيانَهُ) في الحرفين. وحجّتهم في ذلك أنّ صدر هذه القصّة هو مبنيّ على تسمية الفاعل، وهو قوله: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا﴾ التّوبة: ١٠٧، فجعل الاتّخاذ لهم، فكذلك التّأسيس يُجعل لهم ليكون الكلام واحدًا، ثمّ قال بعد ذلك: ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً﴾ التّوبة: ١١٠، الّذين بنوا ريبة هم الّذين أسّسوا، فلذلك آثروا تسمية الفاعل. (٣٢٢)

نحوه الطّوسيّ. (٥: ٣٤٧)

الزّمخشريّ: قُرئ (أَسَّسَ بُنْيانَهُ) و (أُسِّسَ بُنْيانُهُ) على البناء للفاعل والمفعول، و (أُسُسُ بُنْيانِهِ) جمع أساس على الإضافة، و (أَساسِ بُنْيانِهِ) بالفتح والكسر، جمع أُسّ، و (آساسُ بُنْيانِهِ) على «أفعال» جمع أُسّ أيضًا، و (أُسُّ بُنْيانِهِ).

والمعنى أفمن أسّس بُنيان دينه على قاعدة قويّة محكمة ـ وهي الحقّ الّذي هو تقوى الله و رضوانه ـ خيرٌ أم من أسّسه على قاعدة هي أضعف القواعد وأرخاها وأقلّها بقاءً، وهو الباطل والنّفاق؟ (٢: ٢١٥)

الطّبْرسيّ: قرأ نافع وابن عامر (أُسِّسَ) بضمّ الألف، (بُنْيانُهُ) بالرّفع في الموضعين. وقرأ الباقون (أَسَّسَ بُنْيانَهُ) فيهما.

وفي الشّواذّ قراءة نَصْر بن عاصم (أَسُّ بُنْيانِهِ) على وزن «فَعْل»، وقراءة نَصْر بن عليّ (آساسُ بُنْيانِهِ)، و (أُسُّ بُنْيانِهِ).

و من قرأ (أَسَّسَ بُنْيانَهُ) بنى الفعل للفاعل، كما أضاف البنيان إليه في قوله: (بُنْيانَهُ)، فالمصدر مضاف إلى الفاعل، والباني والمؤسّس واحد.

ومَن بنى الفعل للمفعول به فلم يبعد أن يكون في المعنى كالأوّل، لأنّه إذا أُسّسَ بنيانه فيولّي ذلك غيره بأمره، كان كِبنائه هُو لَه.

فأمّا من قرأ (أَسُّ بُنْيانِهِ) في الموضعين، و (آساسُ بُنْيانِهِ) بالإضافة، فإنّهما بمعنى واحد.

وجمع الأُسّ: آساس، كقفل وأقفال، وجمع الأساس: آساس وأُسُس. (٣: ٧٠)

الفَخْر الرّازيّ: قرأ نافع وابن عامر (أَفَمَنْ أُسِّسَ بُنْيانُهُ) على فعل مالم يُسمّ فاعله، وذلك الفاعل هو الباني والمُؤسِّس. (١٦: ١٩٧)

القُرطُبيّ: (أَفَمَنْ أَسَّسَ)، أي أصّل.

وقرأ نافع وابن عامر وجماعة (أُسِّسَ بُنْيانُهُ) على بناء (أُسِّسَ) للمفعول، ورفع (بُنْيان) فيهما.

وقرأ ابن كَثير وأبو عمرو وحمزة والكِسائيّ وجماعة (أَسَّسَ بُنْيانَهُ) على بناء الفعل للفاعل، ونصب (بُنْيانَهُ) فيهما، وهي اختيار أبي عُبَيْد لكثرة من قرأ به، وأنّ الفاعل سمّي فيه.

وقرأ نَصْر بن عاصم بن عليّ (أَفَمَنْ أَسَسُ) بالرّفع (بُنْيانِهِ) بالخفض. وعنه أيضًا (آساسُ بُنْيانِهِ)، وعنه أيضًا (أَسُّ بُنْيانِهِ) بالخفض، والمراد أُصول البناء.

وحكى أبو حاتِم قراءةً سادسةً، وهي (أَفَمَنْ أَساسُ بُنْيانِهِ). قال النّحّاس: وهذا جمع أُسّ، كما يقال: خُفّ

وأخفاف، والكثير (إساس) مثل خِفاف. [ثمّ استشهد بشعر] (٨: ٢٦٤)

نحوه البَيْضاويّ. (١: ٤٣٣)

أبو حَيّان: (أسّس) على وزن «فعّل» مُضعّف العين، و (آسّس) على وزن «فاعَلَ»: وَضَعَ الأساسَ، وهو معروفٌ، ويقال فيه: أسٌّ. (٥: ٨٧)

قرأ نافع وابن عامر (أُسِّسَ بُنْيانُهُ)، مبنيًّا للمفعول في الموضعين.

وقرأ باقي السّبعة وجماعة ذلك مبنيًّا للفاعل وبنصب (بُنْيان).

وقرأ عُمارة بن عائذ: الأُولى على بناء الفعل للمفعول، والثّانية على بنائه للفاعل.

وقرأ نصر بن عليّ، ورُويت عن نَصْر بن عاصم (أَسَسُ بُنْيانِهِ).

وعن نصر بن عليّ وأبي حَيْوَة ونصر بن عاصم أيضًا (آساسُ) جمع: أُسّ.

وعن نصر بن عاصم (أَسُسُ) بهمزة مفتوحة وسين مضمومة.

وقُرِئَ (إساسُ) بالكسر، وهي جُموعٌ أُضيفت إلى «البُنيان».

وقُرِئَ (أَساسُ) بفتح الهمزة، و (أُسُّ) بضمّ الهمزة، وتشديد السّين، وهما مفردان أُضيفا إلى «البُنيان» فهذه تسع قراءات.

وفي كتاب «اللّوامع»: نصر بن عاصم (أَفَمَنْ أَسَسُ) بالتّخفيف والرّفع، (بُنْيانِهِ) بالجرّ على الإضافة، فأَسَس: مصدر أَسَّ الحائط يؤسّه أسًّا وأسَسًا. وعن نصر أيضًا (أَساسُ بُنْيانِهِ) كذلك، إلّا أنّه بالألِف.

وأُسٌّ وأَسَسٌ وأساسٌ كلٌّ مصادر. (٥: ١٠٠)

النَّيسابوريّ: أي جُبِل على الخير ومافيه رضا الله. (١١: ٢٣)

الآلوسيّ: التّأسيس: وضع الأساس، وهو أصل البِناء وأوّله، ويُستعمل بمعنى الإحكام، وبه فسّره بعضهم هنا، واختار آخرون التّفسير الأوّل، لتعدّيه بـ«على» في قوله سبحانه: ﴿عَلٰى تَقْوٰى مِنَ اللّٰهِ وَرِضْوانٍ﴾ فإنّ المتبادر تعلّقه به، وجوّز تعلّقه بمحذوف وقع حالًا من الضّمير المستكنّ في (أَسَّسَ)، وهو خلاف الظّاهر كما لايخفى. (١١: ٢٢)

أُسِّسَ

لَا تَقُمْ فِيهِ اَبَدًا لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ عَلَى التَّقْوٰى مِنْ اَوَّلِ يَوْمٍ اَحَقُّ اَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ اَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ. التّوبة: ١٠٨

الفَرّاء: (أُسِّسَ) ويجوز (آساسٌ) و (أساسٌ)، ويُخيَّل إليّ أنّي قد سمعتُها في القراءة. (١: ٤٥٢)

الطَّبَريّ: أُبتدئ أساسه وأصله على تقوى الله وطاعته. (١: ٢٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ٧٣)، والآلوسيّ (١١: ١٩).

القُرطُبيّ: أي بُنيت جُدُره ورُفِعت قواعده. ﴿أُسِّسَ عَلَى التَّقْوٰى﴾: نعتٌ لـ(مَسْجِد). (٨: ٢٥٩)

البُرُوسَويّ: التّأسيس: إحكام أُسّ البِناء، وهو أصله، يعني أسّسه رسول الله ﷺ، وصلّى فيه أيّام مقامه بقُبا. (٣: ٥٠٧)

القاسميّ: بُنيت قواعده على طاعة الله وذكره.

(٨: ٣٢٦٢)

رشيد رضا: التّأسيس: وضع الأساس الأوّل للبناء الّذي يقوم عليه ويُرفع، والمراد منه هنا القصد والغرض من البناء. (١١: ٤٢)

المُصطَفَويّ: أي جعل أساس بُنيان وجوده، وأساس بُنيان المسجد على برنامج التّقوى، وليس المراد البُنيان المادّيّ المحسوس في المسجد والإنسان، بل برنامج العمل والفعّاليّة للإنسان وفي المسجد، ومعلوم أنّ بُنيان العمل على النّيّة الأوّليّة. فكما أنّ البناء المادّيّ يُبتنى على ما رسمه وقدّره المهندس، فكذلك العمل مُبتنى على النّيّة صالحةً أو طالحةً، إلهيّةً أو مادّيّةً، فالعمل هو ظهور النّيّة. (١: ٧٠)

الأُصول اللّغويّة

١ـ لمادّة «أس س» أصل واحد، هو أصل الشّيء وأوّله. ويُشتقّ منه «الأسّ»، وهو أصل البناء. وأسّ الدّهر، أي أوّل الدّهر أو قديمه. وأسّ الرّماد: مابقي في الموقد، وهو سنخ مااحترق قبل الإحراق. وتأسيس الدّار، أي وضع حدودها وبناء قواعدها. وتأسيس الشّعر، وهو حرف القافية على الأصحّ، لأنّه أصل القصيدة؛ يقال: قصيدةٌ عينيّة مثلًا، أي رويُّها حرف العين. والأسيس: أصل كلّ شيءٍ، والأسيس: البعوض، فهو من الأضداد. والسّوس: الأصل، ويعني أيضًا الرّئاسة، وهو بمعنى الأسّ، فبينهما اشتقاقٌ أكبر؛ إذ أنّ الرّئيس أوّل القوم، فالعرب تقول: سحابة رائسة، للّتي تتقدّم السّحاب. وتقول أيضًا: أنت على رئاس أمرك، أي أوّله.

٢ـ وقد ذُكرت معانٍ أُخرى شاذّةٌ عن هذا الأصل، فقيل: الأسّ، بتثليث الهمزة: الإفساد بين النّاس. واشتقّوا منه: رجُل أسّاس، بمعنى نمّام مفسد ومزيّن للكذب. وقيل أيضًا: الأسّ: الإغضاب، وسلْح النّحل. وكلّ هذه الأقوال ذكرها المتأخّرون، فيُحتمل أن تكون مولّدة.

الاستعمال القرآنيّ

١ـ جاءت في القرآن آيتان بعد آية مسجد ضِرار:

﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ * أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾.

التّوبة: ١٠٨، ١٠٩.

٢ـ قد جاء الأساس في الآيتين بمعناه المعنويّ دون المادّيّ. وقد قابل الله فيهما بين مسجدين: مسجد أُسّس على التّقوى، ومسجد أُسّس ضِرارًا وتفريقًا بين المسلمين، والمراد نيّة الخير و التّقوى ونيّة الشّرّ والإضرار؛ تشبيهًا لهما بالأساس المادّيّ المحكم الرّزين، والأساس الواهي المتزلزل الّذي لايتحمّل مابُني عليه.

٣ـ ونفهم من الآيتين أنّ الأعمال يجب أن تكون على أساس نيّة الخير والتّقوى: «إنّما الأعمال بالنّيّات»، وعلى العكس فإنّ أيّ عمل يُنجز بنيّة الإضرار والتّفريق بين المسلمين فهو مرفوضٌ.

٤ـ وهل في استعمال فعل ماض معلوم ومجهول من هذه المادّة في سورة مدنيّة فقط دون مكّيّة، نكتةٌ أو أنّها محضُ صدفةٍ ؟

ولعلّ استعمال هذه المادّة لم يكن شائعًا في مكّة، ولها ربطٌ بالعُمران، والمدنيّة الموجودة في المدينة أكثر من مكّة لأسباب، منها اجتماع طوائف من اليهود فيها ؛ حيث كان لهم تاريخٌ تليد حافلٌ بالأحداث، واتّصالهم ـ منذ القِدم ـ بالأُمم المتحضّرة مثل المصريّين والبابليّين والفُرس وغيرهم.

٥ـ والّذي يُلفت النّظر المقابلة بين المسجدين بما لهما من الأوصاف، فوُصف الأوّل بأنّه :

١ـ أُسّس على التّقوى من أوّل يوم.

٢ـ أُسّس على الرّضوان.

٣ـ له الأحقّيّة في قيام الرّسول فيه.

٤ـ خير من ذلك المسجد الآخر.

٥ـ فيه رجال يحبّون أن يتطهّروا.

ووُصف الثّاني بأنّه :

١ـ اتُّخذ ضرارًا.

٢ـ اتُّخذ كفرًا.

٣ـ اتُّخذ تفريقًا بين المسلمين.

٤ـ اتُّخذ إرصادًا لمن حارب الله ورسوله من قبل.

٥ـ المراد به الحسنى بحلفهم، والله يشهد إنّهم لكاذبون.

٦ـ أُسّس بنيانه على شفا جُرُفٍ هارٍ فانهار به في نار جهنّم.

وفي هذه الموازنة بين المسجدين أبوابٌ من الخير والشّرّ تكون ميزانًا لبناء المساجد، وفي جميع الأعمال.

أ س ف

٤ ألفاظ، ٥ مرّات مكّيّة، في ٥ سور مكّيّة

أسِفًا ٢ : ٢	أسَفَى ١ : ١	آسَفُونَا ١ : ١
أسَفًا ١ : ١	-----	-----

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل : الأسَفُ : الحُزن في حالٍ، والغضب في حال. فإذا جاءك أمرٌ ممّن هو دونك فأنت أسِفٌ، أي غضبان، وإذا جاءك ممّن فوقك أو من مِثلك فأنت أسِفٌ، أي حزين. فقوله عزّوجلّ : ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ...﴾ الزّخرف : ٥٥، أي أغضبونا.

وقولهم : آسفني المَلِك، أي أحزنني. وأسِفَ فلانٌ يأسَف فهو أسِفٌ متأسِّف.

والأسيفُ : السّريع البُكاء والحُزن، والأسيف : العبد، لأنّه مقهور محزون. [ثمّ استشهد بشعر]

والأسيفة والأُسافة : الأرض القليلة النّبات.

وإساف : اسم صنمٍ كان لقريش، ويقال : إنّ إسافًا ونائلةً كانا رجلًا وامرأةً دخلا البيت فوجدا خلوةً، فوثب إساف على نائلة فمسخهما الله حجرين.

(٧ : ٣١١)

أبو عمرو الشّيبانيّ : الأسفاء : الأُجَراء، والأسيف : المتلهّف على مافات ؛ والاسم من كلّ ذلك الأسافة، يقال : إنّه لأسيف بيّنُ الأسافة.

(ابن منظور ٩ : ٦)

الفَرّاء : الأسافة : رقّة الأرض. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال للأرض الرّقيقة : أسيفة.

(الأزهريّ ١٣ : ٩٧)

أبو عُبَيْد : في حديث عائشة : «إنّ أبا بكر رجل أسيف» الأسيف : السّريع الحُزن والكآبة، وهو الأسُوف والأسيف.

وأمّا الأسِف فهو الغضبان المتلهّف على الشّيء، ومنه قول الله جلّ و عزّ : ﴿غَضْبَانَ أَسِفًا ...﴾ طه : ٨٦، ويقال من هذا كلّه : أسِفْتُ آسِفُ أسَفًا.

والأسيف: العبد، ونحو ذلك. (الأزهريّ ١٣: ٩٧)

ابن الأعرابيّ: الأسَفُ: الحزن، والأسِف: الغضب. (الشّريف المرتضى ٢: ١٦٧)

ابن السِّكِّيت: يقال: عَبِد عليه، وأسِف عليه، وأضِمَ عليه، والْتَهَبَ عليه. ويقال: قد جاء مُبْرَطِمًا، إذا ترغّم عليه وغضب. (٨١)

الأسِيف: المملوك. (٤٧٨)

الدِّيْنَوَريّ: الأساقة: الأرض الرّقيقة.

(ابن سيده ٨: ٥٥٧)

ابن أبي اليمان: آسفتُه، أي أغضبته، قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا﴾ الزّخرف: ٥٥، أي أغضبونا. (٥٨٧)

المُبرّد: قول عليّ عليه السلام: «مات من دون هذا أسفًا» يقول: تحسُّرًا، فهذا موضع ذا. وقد يكون الأسف: الغضب، قال الله عزّوجلّ: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ الزّخرف: ٥٥.

والأسيف: يكون الأجير ويكون الأسير، فقد قيل في بيت الأعشى:

أرى رَجُلًا منهم أسيفًا كأنّما

يضُمّ إلى كَشْحَيه كفًّا مخضّبًا

المشهور أنّه من التّأسّف، لقطع يده. وقيل: بل هو أسير قد كُبِلَتْ يده، ويقال: قد جرحها الغُلّ. والقول الأوّل هو المجمع عليه.

ويقال في معنى أسيف: عسيف أيضًا. (١: ١٦)

الزّجّاج: أسِفتُ عليه: حزِنتُ عليه، وآسفتُ الرّجل: أغضبتُه. (فعلتُ وأفعلتُ: ٤٤)

إساف: اسم اليَمّ الّذي غَرِق فيه فرعون وجنوده، وهو بناحية مصر. (ابن سيده ٨: ٥٥٧)

ابن دُرَيْد: العسيف: الأجير، وفي الحديث: «لاتقتلوا عَسيفًا ولا أسيفًا» وفسّروا الأسيف: الشّيخ الفاني، وقالوا: الأسيف: العبد. (٣: ٣٠)

الأسَفُ معروف، أسِف يأسَف أسَفًا، والأسيف: الأجير، زعموا وقالوا: العبد. (٣: ٢٥٦)

ابن الأنباريّ: أسِف فلان على كذا وكذا، وتأسّف وهو متأسّف على مافاته، فيه قولان:

أحدهما: أن يكون المعنى حزن على مافاته، لأنّ الأسف عند العرب الحزن، وقيل: أشدّ الحزن.

والقول الآخر: أن يكون معنى أسِف على كذا وكذا، أي جَزِع على مافاته. (ابن منظور ٩: ٥)

الأزهَريّ: الأسيف والأسِف: الغضبان.

ويقال لموتِ الفَجاة: أخْذَةُ أسَفٍ. (١٣: ٩٧)

الجَوهَريّ: الأسَف: أشدّ الحزن، وقد أسِف على مافاته وتأسّف، أي تلهّف.

وأسِفَ عليه أسَفًا، أي غضِب، وآسَفَه: أغضبه.

والأسيف والأسُوف: السّريع الحزن الرّقيق. وقد يكون الأسيف: الغضبان مع الحزن.

والأسيف: العبد، والجمع: الأُسَفاء.

وأرض أسيفة، أي رقيقة لاتكاد تُنبت شيئًا.

(٤: ١٣٣٠)

ابن فارِس: الهمزة والسّين والفاء أصل واحد يدلّ على الفوت والتّلهّف وماأشبه ذلك، يقال: أسِف على الشّيء يأسَف أسَفًا مثل تلهّف.

والأسِف : الغضبان ، قال الله تعالى : ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا﴾ الأعراف : ١٥٠ . [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال : إنّ الأُسافة: الأرض الّتي لاتُنبت شيئًا ، وهذا هو القياس ، لأنّ النّبات قد فاتها . وكذلك الجَمَل الأسيف ، وهو الّذي لايكاد يَسمَن . وأمّا التّابع وتسميتهم إيّاه أسيفًا فليس من الباب ، لأنّ الهمزة منقلبة من عين ، وقد ذكر في بابه . (١ : ١٠٣)

أبو هِلال : الفرق بين التّأسُّف والنّدم : أنّ التّأسّف يكون على الفائت من فعلك وفعل غيرك ، والنّدم جنس من أفعال القلوب لايتعلّق إلّا بواقع من فعل النّادم دون غيره ، فهو مباين لأفعال القلوب ؛ وذلك أنّ الإرادة والعلم والتّمنّي والغبط قد يقع على فعل الغير كما يقع على فعل الموصوف به ، والغضب يتعلّق بفعل الغير فقط . (١٩٥)

الهَرَويّ : في حديث إبراهيم : «إن كانوا ليكرهون أخذةً كأخذة الأسَف»

يريد موت الفُجاءة . والأسَف : الغضب .

وسُئل رسول الله ﷺ عن موت الفُجاءة فقال : «راحة للمؤمن وأخذةُ أسَفٍ للكافر» .

وفي حديث عائشة : «إنّ أبا بكر رجل أسيفٌ» يعني سريع الحزن والبكاء ، وهو الأسُوف أيضًا .

فأمّا الأسِف فهو الغضبان المتلهّف على الشّيء .

والأسيف في غير هذا : العبد . (١ : ٤٧)

الشّريف المرتَضى : في حديث معاوية بن الحكَم : «أنا رجل من بني آدم آسَف كما يأسفون» فمعناه أغضب كما يغضبون . قال محمّد بن حبيب : الأسَف : الغضب ، والأسِف أيضًا : الحزن . [ثمّ استشهد بشعر] (٢ : ١٦٧)

ابن سيده: الأسَف: المبالغة في الحُزن والغضب. وأسِف أسَفًا فهو أسِف وأسفان، وآسف، وأسُوف، وأسيف؛ وجمع الأخيرة: أُسَفاء، وقد آسَفَه وتأسّف عليه.

والأسيف: العبد والأجير، لذلّهما وفقرهما، والجمع كالجمع؛ والأُنثى: أسيفة.

والأسيف: المُتَلَهِّف على ما فات؛ والاسم من كلّ ذلك: الأسافة. يقال: إنّه لأسيف بَيِّنُ الأسافة.

والأسيف، والأسيفة، والأُسافة، والأسافة، كلُّه: البلَد الّذي لايُنبِت شيئًا.

وتأسّفَتْ يَدُه: تشعّثَتْ.

وأساف: صنم لقريش.

وقيل: إساف ونائلة كانا رجلًا وامرأة، دخلا البيت فوجدا خلوةً، فوثب إسافٌ على نائلة، فمسخهما الله حَجَرَيْن . (٨: ٥٥٧)

الأسَف : أشدّ الحزن ، أسِف يأسَف أسَفًا فهو أسِفٌ وآسِف وأسفان .

والأسيف والأسُوف : السّريع الحزن الرّقيق ؛ قالت السّيّدة عائشة (رضي الله عنها) في أبيها : «إنّ أبا بكر رجل أسيف إذا قام لم يُسمع من البكاء» وقد يكون الأسيف: الغضبان مع الحزن .

وآسَفه : جعله يأسَف . (الإفصاح ١ : ٦٥٨)

الطُّوسيّ : الأسَف : الحزن على مافات ، وقيل : هو

أشدّ الحزن، يقال: أسِف يأسَف أسَفًا وتأسّف تأسُّفًا، وهو متأسِّف. (٦: ١٨٢)

الرّاغِب: الأسَف: الحزن والغضب معًا، وقد يقال لكلّ واحد منهما على الانفراد، وحقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام، فمتى كان ذلك على مَن دونه انتشر فصار غضبًا، ومتى كان على مَن فوقه انقبض فصار حزنًا، ولذلك سُئل ابن عبّاس عن الحزن والغضب فقال: مخرجهما واحد واللّفظ مختلف. فمن نازع من يقوى عليه أظهره غيظًا وغضبًا، ومن نازع من لايقوى عليه أظهره حزنًا وجزعًا. [ثمّ استشهد بشعر] (١٧)

الزّمَخشَريّ: ﴿يَا اَسَفٰى عَلٰى يُوسُفَ﴾ يوسف: ٨٤، وآسَفني ماقلتَ: أغضبني وأحزنني.

ومن المجاز: أرض أسيفة: لاتموج بالنّبات.

(أساس البلاغة: ٦)

«النّبيّ ﷺ سُئل عن موت الفُجاءة، فقال: راحة للمؤمن وأخذةُ أسَفٍ للكافر» أي أخذةُ سُخط، من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا اٰسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ...﴾ الزّخرف: ٥٥، وذلك لأنّ الغضبان لايخلو من حُزنٍ ولَهَف، فقيل له: أسِف. ثمّ كثر حتّى استعمل في موضع لا مجال للحزن فيه.

وهذه الإضافة بمعنى «مِن» كخاتم فضّة؛ ألا ترى أنّ اسم السّخط يقع على أخذة وقوع اسم الفضّة على «خاتم». وتكون بمعنى اللّام نحو قوله: قولُ صدقٍ ووعدُ حقٍّ. (الفائق ١: ٤٢)

الطّبْرِسيّ: الأسَف: الغضب الّذي فيه تأسّف على فوت ما سَلف، والأسَف: الحزن والتّلهّف أيضًا. (٢: ٤٨١)

ابن الأثير: في الحديث: «لاتقتلوا عَسيفًا ولا أسيفًا» الأسيف: الشّيخ الفاني، وقيل: العبد، وقيل: الأسير. (١: ٤٨)

الفَيُّوميّ: أسِفَ أسَفًا من باب «تَعِبَ»: حَزِن وتلهّف، فهو أسِفٌ مثل تَعِبٍ، وأسِف مثل غضِب وزنًا ومعنًى، ويعدّى بالهمزة فيقال: آسَفتُه. (١: ١٥)

الفيروزاباديّ: الأسَفُ محرّكةً: أشدّ الحزن، أسِف كفرِح، والاسم كسَحابة، وعليه: غضِب.

وسُئل ﷺ عن موت الفَجْأة فقال: «راحة للمؤمن وأخذةُ أسَفٍ للكافر» ويُروى أسِفٍ ككتِف، أي أخذةُ سَخَطٍ أو ساخطٍ.

والأسيف: الأجير والحزين والعبد، والاسم كسَحابة، والشّيخ الفاني، والسّريع الحزن، والرّقيق القلب كالأسُوف، ومن لايكاد يَسمَن.

وأرض أسيفة وأُسافة ككُناسةٍ وسَحابةٍ: رقيقة أولا تُنبت، أو أرض أسِفَة بيّنة الأسافة: لاتكاد تُنبت، وكسَحابة: قبيلة.

وآسَفَه: أغضبه. وتأسّفَ عليه: تلهّف. (٣: ١٢١)

الطُّرَيحيّ: الأسَف: شدّة الغضب، ويكون بمعنى الحزن. (غريب القرآن: ٣٨٤)

نحوه العامليّ. (٧٦)

مَجمع اللُّغة: الأسَف: الحزن والغضب معًا، وقد يقال لكلّ واحد منها على الإنفراد.

وأسِف على الشّيء كفَرِح، يأسَف أسَفًا فهو أسِف.

وآسَفَه: أغضبه. (١: ٣٨)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أسِف عليه: حزِن أو غضِب، وآسَفَه: أغضبه، والأسَف: الجزَع، أو هو أشدّ الحزن، والآسِف: الحزين، والأسِيف: المتلهّف على الشيء. (١: ٣٨)

النّصوص التّفسيريّة

أسِفًا

١ـ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي... الأعراف: ١٥٠

أبو الدّرداء: الأسف: منزلة وراء الغضب أشدّ من ذلك، وتفسير ذلك في كتاب الله: ذهب إلى قومه غضبان، وذهب أسِفًا. (الطّبريّ ٩: ٦٣)

معناه شديد الغضب، بدلالة قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ الزّخرف: ٥٥، ومعناه أغضبونا كغضب المتحسّر في الشّدّة، وهو مجاز في الصّفة. (الطّوسيّ ٤: ٥٨١)

ابن عبّاس: الأسِف: الشّديد الغضب.

مثله الزّجّاج. (الفخر الرّازيّ ١٥: ١٠)

ومثله القُرَظيّ، وعطاء (الآلوسيّ ٩: ٦٥)، والهرَويّ (١: ٤٧).

رجع حزينًا من صنيع قومه.

مثله السُّدّيّ. (القُرطبيّ ٧: ٢٨٧)

ومثله الحسَن، وقتادة. (الآلوسيّ ٩: ٦٥)

مُجاهِد: الأسف: الجزَع. (أبو حيّان ٤: ٣٩٤)

أبو عُبَيْدة: من شدّة [الغضب]، يقال: أسِفَ، وعَنِدَ، وأضِمَ، ومن شدّة الغضب يتأسّف عليه، أي يتغيّظ. (١: ٢٢٨)

ابن قُتَيْبَة: شديد الغضب، يقال: آسَفني فأسِفتُ، أي أغضبني فغضبت. ومنه قوله: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ (١٧٣)

مثله البُرُوسَويّ. (٣: ٢٤٥)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: ولمّا رجع موسى إلى قومه من بني إسرائيل، رجع غضبان أسِفًا، لأنّ الله كان قد أخبره أنّه قد فُتن قومه، وأنّ السّامريّ قد أضلّهم، فكان رجوعه غضبان أسِفًا لذلك. والأسَف: شدّة الغضب، والتّغيّظ به على مَن أغضبه. (٩: ٦٣)

أبو مسلم الأصفهانيّ: الغضب والأسف بمعنى، والتّكرير للتّأكيد. (الآلوسيّ ٩: ٦٥)

المَيْبُديّ: أي غضبان حزينًا. والأسف هنا: نهاية الغضب، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ...﴾، ونهاية الحزن، كما قال تعالى: ﴿يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ...﴾ يوسف: ٨٤.

الآسِف والأسِيف والأسِيف بمعنًى. (٣: ٧٤٤)

الزّمَخْشَريّ: الأسف: الشّديد الغضب، ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾. وقيل: هو الحزين. (٢: ١١٨)

نحوه البَيضاويّ (١: ٣٧٠)، والطُّرَيحيّ (غريب القرآن: ٣٨٤).

الفخر الرّازيّ: في الأسف قولان:

الأوّل: أنّ الأسف: الشّديد الغضب، وهو قول أبي الدّرداء، وعطاء، عن ابن عبّاس، واختيار الزّجّاج، واحتجّوا بقوله: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ أي أغضبونا.

والثّاني : وهو أيضًا قول ابن عبّاس ، والحسن ، والسُّدّيّ : إنّ الآسِف هو الحزين .

وفي حديث عائشة أنّها قالت : «إنّ أبا بكر رجل أسيف» أي حزين .

قال الواحديّ : والقولان متقاربان ، لأنّ الغضب من الحزن ، والحزن من الغضب ، فإذا جاءك ماتكره ممّن هو دونك غضبت ، وإذا جاءك ممّن هو فوقك حزنت ، فتسمّى إحدى هاتين الحالتين حزنًا والأُخرى غضبًا . فعلى هذا كان موسى غضبان على قومه لأجل عبادتهم العِجْل أسفًا حزينًا ، لأنّ الله تعالى فتنهم ، وقد كان تعالى قال له : ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ﴾ طٰهٰ : ٨٥ . (١٥ : ١٠)

القُرطُبيّ : شديد الغضب ، وهو أسِفٌ وأسيف وأسفان وأسُوف . والأسيف أيضًا : الحزين . (٧ : ٢٨٦)

أبو حَيّان : (أسِفًا) من أسِفَ فهو أسِفٌ ، كما تقول : فرِقَ فهو فرِقٌ ، يَدلّ على ثبوت الوصف . ولو ذهب به مذهب الزّمان لكان على «فاعِل» ، فيقال : آسِف .

والآسِف : الحزين ، قاله ابن عبّاس ، والحسن ، والسُّدّيّ ؛ أو الجزع ، قاله مُجاهِد ؛ أو المتلهّف أو الشّديد الغضب ، قاله الزّمخشريّ . وابن عطيّة قال : وأكثر مايكون بمعنى الحزين أو المغضب ، قاله ابن قُتَيبة ؛ أو النّادم ، قاله القُتَبيّ أيضًا ؛ أو متقاربان ، قاله الواحديّ . (٤ : ٣٩٤)

رشيد رضا : [نقل قول ابن عبّاس ، والرّاغِب المتقدّم في اللّغة ثمّ قال:]

ثمّ ذكر [الرّاغِب] إنّ الأسف في الآية الّتي نفسّرها هو الغضبان ، فهو إذًا مترادف . وقد فاته هنا مانعهد من تحقيقه لمدلولات الألفاظ . وما أظنّ أنّ مانقله عن ابن عبّاس يصحّ ، فإنّ ماذكر من المقابلة بين الغضب والحزن إنّما يظهر بين الغضب والحِقد ، وإنّما الحزن ألم النّفس بفقد ماتحبّ من مالٍ أو أهلٍ أو ولدٍ ، وليس من شهوة الانتقام في شيء .

ومن شواهد استعمال الأسف بمعنى «الحزن» قوله تعالى حكايةً عن يعقوب عليه السلام : ﴿وَقَالَ يَاأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ ...﴾ يوسف : ٨٤ ، ومن شواهد استعماله بمعنى «الغضب» قوله تعالى : ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ ...﴾ الزّخرف : ٥٥ .

ولا يوصف تعالى بالحزن ولايسند إليه ، وغضبه سبحانه ليس كغضب البشر ألمًا في النّفس ، ولا أثرًا لغليان دم القلب ، تعالى عن هذه الانفعالات والآلام البشريّة ، وإنّما هو صفةٌ تليق به هي سبب العقاب . والجمع بين الغضبان والأسِف في صفة موسى عليه السلام يدلّ على أنّ الأسيف بمعنى الحزين . (٩ : ٢٠٦)

عزّة دروزة : حزينًا أو مُشتدّ الغضب . (٢ : ١٦١)

الطّباطبائيّ : الأسِف ، بكسر السّين : صفة مشبّهة من الأسَف ، وهو شدّة الغضب والحزن . (٨ : ٢٥٠)

المُصطَفَويّ : الظّاهر من موارد استعمال هذه المادّة أنّ معناها الحقيقيّ هو التّلهّف والحزن عند فوت شيء . وأمّا الغضب وغيره فممّا يفهم بالقرائن ، ومن المعاني المجازيّة لها :

﴿فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا﴾ طٰهٰ : ٨٦ ، أي متأسّفًا وحزينًا على مافعلوا من اتّخاذهم العِجْل .

وذكر هذه الكلمة بعد كلمة غضبان يدلّ على التّقابل بينهما، وعدم دلالة مادّة الأسف على معنى الغضب. فالأسَف على ترك التّوحيد وفوته منهم بسبب اتّخاذ العِجْل والشّرك الباعث للغضب.

﴿وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ﴾ يوسف: ٨٤، أي على فقدانه.

﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ الكهف: ٦، يتأسّف رسول الله ﷺ على عدم إيمانهم بما جاءه به.

﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ أي فلمّا أوجب طغيان فرعون وأتباعه التّأسّف منّا على كفرهم وخلافهم النّصيحة والصّلاح والسّعادة فانتقمنا منهم، وعذّبناهم. فلاحاجة لنا إلى حمل الأسف على الغضب، مع أنّ المناسب هو التّأسّف.

وأمّا أنّ الأسف كيف يُنسب إلى مقام الرّبّ؟ فهو كالغضب، فيطلق عليه تعالى باعتبار آثاره ونتائجه المترتّبة.

ثمّ إنّ بين «الأسف» و «الأسَى» اشتقاق أكبر، ومعناهما متقاربان. (١: ٧٤)

فضل الله: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا﴾ حزينًا حالة يبتعد فيها النّبيّ عن الغضب الذّاتيّ، و الحزن الانفعاليّ، فقد غضب لله الّذي أشرك هؤلاء بعبادته بعد أن أقام عليهم الحجّة تلو الحجّة، وحزن للرّسالة، بعد هذا الجهد الضّائع الّذي بذله من أجل تنميتها في حياة هؤلاء، و تعميقها في داخل نفوسهم. (١٠: ٢٤٩)

٢ـ فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا ... طه: ٨٦

ابن عبّاس: شديد الغضب حزينًا. (الطّبْرِسيّ ٤: ٢٤)

مجاهِد: جَزِعًا. (الطّبْرِسيّ ٤: ٢٤)

الجُبّائيّ: متحسّرًا متلهّفًا على مافاته، لأنّه خشي أن لايمكنه تداركُ أمرِ قومه. (الطّبْرِسيّ ٤: ٢٤)

نحوه المَيْبُديّ. (٦: ١٦٣)

الطّبَريّ: متغيّظًا على قومه، حزينًا لما أحدثوه بعده من الكفر بالله. (١٦: ١٩٦)

الطُّوسيّ: الأسف: أشدّ الغضب. وقال بعضهم: قد يكون بمعنى الغضب، ويكون بمعنى الحزن. قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ...﴾ الزّخرف: ٥٥، أي أغضبونا. (٧: ١٩٧)

الرّاغِب: الأسِيف: الغضبان، ويستعار للمُستخدَم المُسخَّر ولمن لايكاد يُسمّى، فيقال: هو أسِيفٌ. (١٧)

ابن عَطيّة: (أسِفًا) عليهم من حيث له قدرة على تغيير منكرهم، (أسِفًا) أي حزينًا من حيث علم أنّه موضع عقوبة مأمولة، فدفعها ولابدّ منها، و الأسَف في كلام العرب متى كان من ذي قدرة على مَن دونه فهو غضب، ومتى كان من الأقلّ على الأقوى فهو حزن، وتأمّل ذلك فهو مُطَّرِد إن شاء الله عزّوجلّ. (٤: ٥٨)

الفَخْر الرّازيّ: ذكروا في الأسف وجوهًا:

أحدها: أنّه شدّة الغضب، وعلى هذا التّقدير لايلزم التّكرار، لأنّ قوله: (غَضْبَانَ) يفيد أصل الغضب، وقوله: (أَسِفًا) يفيد كماله.

وثانيها: قال الأكثرون: حزنًا وجزعًا، يقال: أسِف يأسَف أسفًا، إذا حزن، فهو آسِف.

وثالثها: قال قوم: الآسِف: المغتاظ.

وفرّقوا بين الاغتياظ والغضب، بأنّ الله تعالى لايوصف بالغيظ ويوصف بالغضب، من حيث كان الغضب إرادة الإضرار بالمغضوب عليه، والغيظ تغيّر يلحق المغتاظ، وذلك لايصحّ إلّا على الأجسام كالضّحك والبكاء. (٢٢: ١٠١)

نحوه النّيسابوريّ. (١٦: ١٤٩)

الرّازيّ: فإن قيل: كيف قال تعالى: ﴿غَضْبَانَ اَسِفًا﴾، وهما متقاربان في المعنى؟

قلنا: لأنّ الآسِف: الحزين، وقيل: الشّديد الغضب، ففيه فائدة جديدة. (مسائل الرّازيّ: ١٠٠)

أبو حيّان: انتصب (غَضْبَانَ اَسِفًا) على الحال، والأسف: أشدّ الغضب، وقيل: الحزن. وغضبه من حيث له قدرة على تغيير منكرهم، وأسفه وهو حزنه من حيث علم أنّه موضع عقوبة لابدّ له يدفعها ولابدّ منها. (٦: ٢٦٨)

نحوه البُرُوسَويّ. (٥: ٤١٤)

عزّة دروزة: حزينًا أو ساخطًا. (٣: ٨٢)

الطّباطَبائيّ: الغضبان: صفة مشبّهة من الغضب، وكذا الأسِف من الأسَف بفتحتين، وهو الحزن وشدّة الغضب. (١٤: ١٩١)

اَسَفًا

﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلٰى اٰثَارِهِمْ اِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهٰذَا الْحَدِيثِ اَسَفًا﴾. الكهف: ٦

ابن عبّاس: أي غيظًا وغضبًا.

مثله قتادة. (الطّبْرِسيّ ٣: ٤٥٠)

مُجاهِد: جزَعًا. (١: ٣٧٣)

الضّحّاك: معناه حُزنًا. (ابن منظور ٩: ٥)

مثله قتادة. (الطّبَريّ ١٥: ١٩٥)

قَتادَة: حذرًا. (الطُّوسيّ ٧: ٩)

السُّدّيّ: ندَمًا وتحسّرًا. (أبو حيّان ٦: ٩٨)

أبو عُبَيْدَة: أي ندَمًا وتلهّفًا وأسًى. (١: ٣٩٣)

نحوه الطُّوسيّ. (٧: ٩)

الطّبَريّ: أمّا قوله: (اَسَفًا) فإنّ أهل التّأويل اختلفوا في تأويله، فقال بعضهم: معناه فلعلّك باخعٌ نفسك إن لم يؤمنوا بهذا الحديث غضبًا.

وقال آخرون: جزعًا.

وقال آخرون: معناه حزنًا عليهم. (١٥: ١٩٥)

الزّجّاج: الأسَف: المبالغة في الحزن والغضب. (أبو حيّان ٦: ٩٨)

البَلُّوطيّ: الأسَف هنا: الحزن، لأنّه على من لايملك ولا هو تحت يد الآسِف، ولو كان الأسف من مقتدر على مَن هو في قبضته ومُلكه كان غضبًا، كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا اٰسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ ...﴾ الزّخرف: ٥٥، أي أغضبونا. (أبو حيّان ٦: ٩٨)

المَيْبُديّ: حزنًا، والفعل منه أسَف بالفتح، وقيل: أسَفًا، أي غضبًا، والفعل منه أسِف بالكسر. والتّقدير: فلعلّك باخعٌ نفسك أسَفًا، وهو نصب على التّمييز، وقيل: مفعول له. (٥: ٦٤٢)

الطّبْرِسيّ: حزنًا وتلهّفًا. (٣: ٤٥٠)

الفَخر الرّازيّ : الأسف : المبالغة في الحزن . وفي انتصابه وجوه :

الأوّل : أنّه نصب على المصدر ، ودلّ ما قبله من الكلام على أنّه يأسف .

الثّاني : يجوز أن يكون مفعولًا له ، أي للأسف ، كقولك : جئتك ابتغاء الخير .

والثّالث : قال الزّجّاج : (أسَفًا) منصوب ، لأنّه مصدر في موضع الحال . (٢١ : ٧٩)

البَيْضاويّ : للتّأسّف عليهم أو متأسّفًا عليهم ، والأسف : فرط الحزن والغضب . (٢ : ٤)

مثله القاسميّ . (١١ : ٤٠٢٤)

الآلوسيّ : انتصاب قوله تعالى : (أسَفًا) بـ (باخع) على أنّه مفعول من أجله .

وجوّز أن يكون حالًا من الضّمير فيه بتأويل متأسّفًا ، لأنّ الأصل في الحال الاشتقاق ، وأن ينتصب على أنّه مصدر فعلٍ مقدّر ، أي تأسّفَ أسَفًا .

(١٥ : ٢٠٥)

فضل الله : الرّسول ﷺ وحسرته على الكفّار

﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ عَلٰى اٰثَارِهِمْ﴾ الخطاب لرسول الله ﷺ الّذي كان يعيش الألم و الحسرة أمام بُعد المشركين، و إعراضهم عن القرآن و عن الدّعوة إلى الله. و هذه المواقف تمثّل خطوات المشركين العمليّة على صعيد خطّ الرّسالة، تمامًا كما هي الآثار الّتي تتركها أقدامهم على الطّريق في حالة السّير. و ربّما تؤدّي به هذه المشاعر السّلبيّة الضّاغطة إلى الهلاك، عندما تتعاظم أو تتحوّل إلى عقدة و تساؤل دائم، عن السّبب في هذا الموقف المضادّ، و عن الضّعف الّذي يحيط بشخصه و بالسّاحة أمام قوّة هؤلاء، و عن أشياء كثيرة قد تطوف في نفسه و تضغط على وجدانه... ﴿إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ و المراد به: القرآن الّذي أنزله الله عليه، فتمتلئ روحه بالأسى و الأسف، لأنّهم لم يستجيبوا لدعوة الإيمان به.

حسرة الرّسول ﷺ مظهر لكماله الإنسانيّ

و نتساءل: هل هذا تعبير عن حالة حقيقيّة في مشاعر النّبيّ محمّد ﷺ، و هل يتناسب الوضع الشّعوريّ مع العصمة لديه.

و نجيب بأنّ هذه المشاعر لا تمثّل حالة نقص، بل نجد فيها حالة كمال إنسانيّ ؛ ذلك أنّها تصدر عن حسّ إنسانيّ رهيف، ناتج عن الشّعور بالمسؤوليّة أمام الآخرين أيًّا كانوا، فالنّبيّ ﷺ يعي نفسه رسولًا للعالمين، و بالتّالي منقذًا لهم، و لهذا فبقدر ما يجد نفسه معنيًّا بالّذين يتّبعونه، يجد نفسه معنيًّا بالّذين لم يتّبعوه أمثال الجاحدين و الكافرين، لأنّ هؤلاء بحكم ما هو عليه، يستحقّون الإشفاق أكثر من غيرهم، لأنّهم سيسقطون في مهالك الكفر و الطّغيان لا محالة، فليست هناك عقدةٌ ذاتيّةٌ، بل هي حالةٌ إنسانيّةٌ رساليّةٌ في المستوى الرّفيع لروحيّة الإنسان تجاه الآخرين.

ثمّ ما الّذي يمنع الرّسول من الخضوع للحالات البشريّة الّتي يعيشها كلّ النّاس في مواقع الضّعف البشريّ، تمامًا كما يمرض و يتألّم و يموت، لأنّ المشكلة فيه ليست هي نقاط الضّعف الذّاتيّة، بل المشكلة هي تأثيرها على مستوى الشّخصيّة الرّساليّة في حركته في

الحياة، في آفاق الوجدان أو الواقع. و لا مانع من أن يتأثّر الإنسان الرّسول، كما يتأثّر غيره، بجحود الآخرين برسالته، و يفرح بإقبالهم عليها، لا سيّما إذا كانت الرّسالة لمصلحتهم، ممّا يجعل هذا الانفعال متّصلًا بالذّات من جهة، و بالجانب الإنسانيّ من حياة النّاس من جهة أُخرى.

و قد جاء القرآن الكريم في كثير من آياته، ليوضّح للنّبيّ طبيعة هذا الجحود و ظروفه و أسبابه الطّبيعيّة، ممّا يجعله يشعر بأنّ المسألة لا تستحقّ هذا القدر الكبير من الاهتمام النّفسيّ، أو الشّعور بالخطورة على مستوى حياة النّاس أو الرّسالة.

و إذا كان الخطاب موجّهًا إلى الرّسول ﷺ، فإنّ الامتناع عن التّأثّر بهذا الموقف السّلبيّ، من قبل الكافرين، موجّه إلى كلّ داعية للّه و للإسلام، بأن يعيش هذا الجوّ لئلّا يقوده الانفعال السّلبيّ إلى الوقوع في الإحباط و اليأس و السّقوط... فإنّ هذا قد يكون ممتنعًا في شأن النّبيّ ﷺ الّذي تمنع عصمته من ذلك ولكنّه ليس ممتنعًا في الآخرين من الدّعاة إلى اللّه، الّذين قد يسقطون تحت تأثير ضعفهم، فيفقدون التّوازن الفكريّ و العمليّ، في مواجهة الحالات السّلبيّة في الواقع.

(١٤: ٢٧٠)

آسَفُونَا

فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَاَغْرَقْنَاهُمْ اَجْمَعِينَ.

الزّخرف: ٥٥

الإمام عليّ عليه السلام: أي أسخطونا.

(الآلوسيّ ٢٥: ٩١)

مثله ابن عبّاس. (الطّبريّ ٢٥: ٨٤)

ابن عبّاس: أغضبونا.

مثله مجاهد، وقتادة، والسّدّيّ، وابن زيد.

(الطّبريّ ٢٥: ٨٤)

ومثله الفرّاء (٣: ٣٥)، والنّيسابوريّ (٢٥: ٥٤).

أحزنوا أولياءنا المؤمنين نحو السّحرة وبني إسرائيل.

(أبو حيّان ٨: ٢٣)

أي غاظونا وأغضبونا. (القرطبيّ ١٦: ١٠١)

الإمام الرّضا عليه السلام: إنّ اللّه لا يأسف كأسفنا، ولكن له أولياء يأسفون ويرضون، فجعل رضاهم رضاه وغضبهم غضبه. وعلى ذلك قال: «مَن أهانَ لي وَليًّا فَقَدْ بارَزَني بالمُحارَبَة»، وقال تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّهَ ...﴾ النّساء: ٨٠. (الرّاغب: ١٧)

الطّوسيّ: قيل: الأسف هو الغيظ من المغتمّ إلّا أنّه هاهنا بمعنى الغضب. (٩: ٢٠٨)

القشيريّ: الأسف هاهنا بمعنى الغضب، والغضب من اللّه إمّا إرادة العقوبة فيكون من صفات الذّات، وإمّا عين العقوبة فيكون من صفات الفعل.

(القرطبيّ ١٦: ١٠١)

الزّمخشريّ: منقول من أسف أسفًا، إذا اشتدّ غضبه. (٣: ٤٩٣)

مثله النّسفيّ (٤: ١٢١)، ونحوه أبو حيّان (٨: ٢٣)، والبروسويّ (٨: ٣٨٠).

الطّبرسيّ: أي أغضبونا، عن ابن عبّاس، ومجاهد. وغضب اللّه سبحانه على العصاة إرادة عقوبتهم، ورضاه عن المطيعين إرادة ثوابهم الّذي

يستحقّونه على طاعتهم.

وقيل: معناه آسفوا رسلنا، لأنّ الأسف بمعنى الحزن لا يجوز على الله سبحانه. (٥: ٥٢)

الفَخْر الرّازيّ: أغضبونا. حكي أنّ ابن جُرَيْج غضب في شيء فقيل له: أتغضب يا أبا خالد؟ فقال: قد غضب الّذي خلق الأحلام إنّ الله يقول: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا...﴾ أي أغضبونا. ثمّ قال تعالى: ﴿انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ...﴾.

واعلم أنّ ذكر لفظ «الأسف» في حقّ الله تعالى محال. وذكر لفظ «الانتقام»، وكلّ واحد منهما من المتشابهات الّتي يجب أن يصار فيها إلى التأويل، ومعنى الغضب في حقّ الله: إرادة العقاب، ومعنى الانتقام: إرادة العقاب لجرم سابق. (٢٧: ٢١٩)

القُرْطُبيّ: روى الضّحّاك عن ابن عبّاس: أي غاظونا وأغضبونا. وروى عنه عليّ بن أبي طلحة: أي أسخطونا.

قال الماوَرْديّ: ومعناهما مختلف، والفرق بينهما أنّ السّخط: إظهار الكراهة، والغضب: إرادة الانتقام.

وقال عمر بن ذرّ: يا أهل معاصي الله، لاتغترّوا بطول حِلْم الله عنكم، واحذروا أسَفَه، فإنّه قال: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ...﴾ الزّخرف: ٥٥.

وقيل: آسفونا، أي أغضبوا رسلنا وأولياءنا المؤمنين، نحو السّحرة وبني إسرائيل. وهو كقوله تعالى: ﴿يُؤْذُونَ اللهَ﴾ الأحزاب: ٥٧، ﴿يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ المائدة: ٣٣، أي أولياءه ورسله.

(١٦: ١٠٢)

الآلوسيّ: أي أسخطونا، وفي معناه ما قيل: أي أغضبونا أشدّ الغضب، أي بأعمالهم. والغضب عند الخلف مجاز عن إرادة العقوبة؛ فيكون صفة ذات، أو عن العقوبة؛ فيكون صفة فعل. (٢٥: ٩١)

الطّباطَبائيّ: الإيساف: الإغضاب، أي فلمّا أغضبونا بفسوقهم انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين. والغضب منه تعالى: إرادة العقوبة. (١٨: ١١١)

نحوه فضل الله. (٢٠: ٢٥٢)

أبو رزق: أغضبونا غضبًا لا حِلْم بعده، فاستوجبوا انتقامنا بتعجيل العذاب عليهم، من أسِف، إذا اشتدّ غضبه... [ثمّ ذكر نحو الرّاغب وأضاف] والأسف يكون للغضب وللحزن بتخصيص القرينة، ومخرجهما واحد. (١: ١٢)

أسَفى

وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ ...

يوسف: ٨٤

ابن عبّاس: أي يا طول حزني على يوسف.

(الطَّبْرِسيّ ٣: ٢٥٧)

مُجاهِد: يا جزعاه حزنًا.

نحوه قَتادَة، والضّحّاك. (الطَّبَريّ ١٣: ٣٩)

الحَسَن: ياحسرتاه.

مثله الضّحّاك، وقَتادَة. (الطُّوسيّ ٦: ١٨٢)

أبو عُبَيْدَة: خرج مخرج النّدبة، وإذا وقفتَ عندها قلتَ: ياأسفاه، فإذا اتّصلت ذهبت الياء [ثمّ استشهد بشعر]

والأسَف: أشدّ الحزن والتّندّم. (١: ٣١٦)

ابن قُتَيْبَة : الأسف : أشدّ الحسرة . (٢٢١)

الطَّبَريّ : يا حزنًا عليه ، يقال : إنّ الأسف هو أشدّ الحزن والتّندّم ، يقال منه : أسفتُ على كذا آسف عليه أسفًا . (١٣ : ٣٨)

الزّجّاج : الأصل : ياأسَفي ، فأُبدِل من الياء ألف لخفّة الفتحة . (القُرطُبيّ ٩ : ٢٤٨)

الهَرَويّ : أي أغضبونا ، يقال : آسَفَه فأسِفَ يأسَفُ أسفًا . (١ : ٤٧)

الطُّوسيّ : إنّما نادى بالأسف على وجه البيان ، لأنّ الحال حال حزن كأنّه قال : ياأسف احضُر ، فإنّه من أحيانك وأوقاتك ، ومثله : واحزناه .

والأسف : الحزن على مافات . وقيل : هو أشدّ الحزن ، يقال : أسِف يأسَف أسَفًا ، وتأسّف تأسُّفًا وهو متأسّف . (٦ : ١٨٢)

الزّمَخْشَريّ : أضاف الأسف وهو أشدّ الحزن والحسرة إلى نفسه ، والألف بدل من ياء الإضافة ، والتّجانس بين لفظتي الأسف ويوسف ممّا يقع مطبوعًا غير متعمّل فيملح ويبدع ، ونحوه : ﴿اثّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ﴾ التوبة : ٣٨ ، ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾ الأنعام : ٢٦ ، ﴿يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ﴾ الكهف : ١٠٤ ، ﴿مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ...﴾ النّمل : ٢٢ .

وعن النّبيّ ﷺ : «لم تُعطَ أمّة من الأمَم ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ البقرة : ١٥٦ ، عند المصيبة إلّا أُمّة محمّد ﷺ ، ألا ترى إلى يعقوب حين أصابه ماأصابه لم يسترجع وإنّما قال : (يا أسَفى)» .

فإن قلت : كيف تأسّف على يوسف دون أخيه ودون الثّالث و الرُّزءُ الأحدث أشدّ على النّفس وأظهر أثرًا ؟

قلت : هو دليل على تمادي أسَفِه على يوسف ، وأنّه لم يقع فائت عنده موقعه ، وأنّ الرُّزء فيه مع تقادم عهده كان غضًّا عنده طريًّا

* ولم تنسني أو في المصيبات بعده *

ولأنّ الرُّزء في يوسف كان قاعدة مصيباته الّتي ترتّبت عليها الرّزايا في ولده ، فكان الأسَف عليه أسفًا على من لَحِق به . (٢ : ٣٣٨)

مثله البَيْضاويّ (١ : ٥٠٥) ، والنّسَفيّ (٢ : ٢٣٤) . ونحوه النّيسابوريّ (١٣ : ٣٩) ، والبُرُوسَويّ (٤ : ٣٠٦) .

أبو البَرَكات : (أسَفى) في موضع نصب ، لأنّه منادى مضاف ، وأصله : ياأسَفي إلّا أنّه أُبدل من الكسرة فتحةً فانقلبت الياء ألفًا لتحرّكها وانفتاح ماقبلها ، فصار (ياأسَفى) . (٢ : ٤٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ . (٣ : ٢٥٦)

الفَخْر الرّازيّ : فإن قيل : أليس أنّ الأولى عند نزول المصيبة الشّديدة أن يقول : ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ حتّى يستوجب الثّواب العظيم المذكور في قوله : ﴿أُولٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ البقرة : ١٥٧ ؟

قلنا : قال بعض المفسّرين : إنّه لم يُعط الاسترجاعُ أُمّةً إلّا هذه الأُمّة ، فأكرمهم الله تعالى إذا أصابتهم مصيبة ، وهذا عندي ضعيف ، لأنّ قوله : ﴿إِنَّا لِلّٰهِ﴾ إشارة إلى أنّا مملوكون لله وهو الّذي خلقنا وأوجدنا ،

وقوله: ﴿وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ إشارة إلى أنّه لابدّ من الحشر والقيامة.

ومن المحال أنّ أمّة من الأمم لايعرفون ذلك، فمن عرف عند نزول بعض المصائب به أنّه لابدّ في العاقبة من رجوعه إلى الله تعالى فهناك تحصل السّلْوة التّامّة عند تلك المصيبة، ومن المحال أن يكون المؤمن بالله غير عارف بذلك.

قوله: ﴿يَاأَسَفَى عَلَى يُوسُفَ﴾ نداء الأسف، وهو كقوله: ياعجبًا، والتّقدير: كأنّه ينادي الأسف ويقول: هذا وقت حصولك وأوان مجيئك. وقد قرّرنا هذا المعنى في مواضع كثيرة، منها في تفسير قوله: ﴿حَاشَ لِلَّهِ﴾ يوسف: ٣١.

والأسف: الحزن على مافات. (١٨: ١٩٥)

أبو حَيّان: قال الحَسَن: خُصّت هذه الأمّة بالاسترجاع، ألا ترى إلى قول يعقوب: (ياأَسَفَى)، ونادى الأسف على سبيل المجاز على معنى هذا زمانك فاحضر. والظّاهر أنّه يضاف إلى ياء المتكلّم، قلبت ألفًا، كما قالوا في ياغلامي: ياغلاما.

وقيل: هو على النُّدبة، وحذف الهاء الّتي للسّكت.

[ثمّ نقل كلام الزّمَخْشَريّ: و التّجانس... إلخ وقال:]

ويسمّى هذا تجنيس التّصريف و هو أن تنفرد كلّ كلمة من الكلمتين عن الأخرى بحرف. (٥: ٣٣٨)

الآلوسيّ: الأسف: أشدّ الحزن على مافات.

والظّاهر أنّه عليه السلام أضاف إلى نفسه، والألف بدل من ياء المتكلّم للتّخفيف، والمعنى ياأسَفي تعالَ فهذا أوانك.

وقيل: الألف ألف النُّدبة والهاء محذوفة، والمعوّل عليه الأوّل. [ثمّ ذكر مثل الزّمَخْشَريّ] (١٣: ٣٩)

مثله القاسميّ. (٩: ٣٥٨٢)

الوُجوه والنّظائر

الدّامغانيّ: «أسف» على وجهين: الحزن، والغضب.

فوجه منها: الأسف يعني الحزن، قوله تعالى: ﴿وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَاأَسَفَى عَلَى يُوسُفَ ...﴾ يوسف: ٨٤، معناه ياحزنًا. وقوله تعالى: ﴿غَضْبَانَ أَسِفًا ...﴾ الأعراف: ١٥٠، طٰهٰ: ٨٦، يعني محزونًا مُغتاظًا.

الثّاني: الأسف بمعنى الغضب، قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا ...﴾ الزّخرف: ٥٥، يعني أغضبونا. (٣٢)

مثله الفيروزاباديّ.(بصائر ذوي التّمييز ٢: ١٨٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ جاء «الأسف» ـ كما يفهم من النّصوص ويُعرَف من المحاورات ـ تعبيرًا عن حالة نفسيّة للشّخص بما فاته من الخير الحقيقيّ أو المزعوم. وقد يتوسّع فيه فيطلق باعتباره مصابًا بمكروه أو ظلم؛ ولهذا قالوا: الأسَف: الحُزن الشّديد، أو الحُزن مع الغضب أو أحدهما، ولكنّ الأقرب إلى الصّواب أنّه التّلهّف على مافات المقارن للحزن أو الغضب، وأنّ إطلاقه عليهما باعتبار الملازمة، ولهذا قيل: الأسف: الغَضَب الّذي فيه تأسّف على مافات.

٢ـ وأُطلق الأسف على نفس الغضب أيضًا، فيقال: الأسِف: الغضبان. ويسمّى العبدُ أسِفًا وأسيفًا، باعتبار

غضبه المُضمَر في نفسه على مولاه، أو تأسُّفه على مافاته من الحرّيّة. ومنه قوله: (فلمّا آسفونا) أي أغضبونا. على أنّه جاء «آسَفَ» بمعنى جعله أسِفًا، أي متأسّفًا أيضًا، وإن لم يكن هناك آسِفٌ بالفعل.

٣ـ وأُطلق أيضًا على ماينبغي التأسّف عليه، فيقال: أرض أسيفة، أي رقيقة لاتكاد تنبت شيئًا، فهي ممّا يتأسّف عليه؛ حيث فاتها النّبات.

٤ـ ثمّ أُطلق على مايترتّب على الأسف، فيقال: الأسيف، أي السّريع الحزن والبكاء.

٥ـ كما أنّه قد يطلق على نفس الفوت، حتّى أنّ ابن فارِس جعله الأصل فيه، فقال: أصل واحد يدلّ على الفوت والتلهّف وما أشبه ذلك.

٦ـ وقد قيل: إنّ الأسَف: الظّلم، وإنّ الأسَف فيه إبدال على قول ابن فارِس، والأصل فيه العين «العَسَف» أي الظّلم. وبهذا الاعتبار فالأصل فيه الظّلم، ولكنّه ظلم مخفّف باعتبار أنّ تخفيف الهمزة في اللّفظ دلّ على تخفيف المعنى. ويسمّى الأجير أو العبد أسيفًا، باعتبار أنّهما مظنّة أن يقع عليهما الظّلم، وأنّ العَسيف مَن وقع عليه ظلم أشدّ وأقسى، ربّما يتسبّب بالقتل والتّعذيب.

وأمّا الأسف فهو ظلم غير ممن في القساوة الّتي تسبّب الحزن أو الغضب فقط دون الانتقام، اللّهمّ إلّا إذا تراكم الحزن في القلوب، فيتبدّل غضبًا وعسفًا فانتقامًا.

فالأصل في الأسف ـ على هذا الرّأي ـ هو الظّلم، ثمّ انتقل إلى مايلازمه من الحزن والغضب والتّلهّف وغير ذلك.

وهذا القول لادليل عليه في نصّ لأحد من أرباب اللّغة، ومجرّد التّشابه اللّفظيّ بين العَسَف والأسَف لاينهض دليلًا على وحدة المعنى، بل غايته وجود المناسبة بينهما وهي علاقة التّسبيب، فالظّلم سبب للأسف.

وأمّا حديث الإبدال فابن فارِس ادّعاه في «التّابع» فقط؛ حيث قال: «وأمّا التّابع وتسميتهم إيّاه أسيفًا، فليس من الباب، لأنّ الهمزة منقلبة من عين. وقد ذكر في بابه». (المقاييس ١: ١٠٣).

على أنّ ابن فارِس لم يصرّح في معنى «عسف» بالظّلم، بل قال: «ركوب الأمر من غير تدبير، وركوب مفازة من غير قصد، ومنه التّعسّف» إلى أن قال: «والعسيف: الأجير، ومايبعد أن يكون من هذا القياس، لأنّ ركوبه في الأمور فيما يعانيه مخالف لصاحب الأمور...» (المقاييس ٤: ٣١١).

والحقّ أنّ الإبدال في خصوص إطلاق اللّفظين ـ أي الأسيف والعسيف ـ على «الأجير» لاينكر، وأنّ إطلاقهما عليه بلحاظ واحد، أي وقوع الظّلم عليه، أو ركوبه الأمر بما لايُرضي صاحب العمل، إذا كان العين هو الأصل والهمزة مبدلة منها. وأمّا لو قيل بالعكس، أي إبدال الهمزة عينًا، فالتّلهّفُ أو الحزن والغضب هو الأصل في معناهما كما قلنا في معنى «الأسف».

وأخيرًا فإنّ الظّلم متعدٍّ بنفسه، يقال: ظَلَمَه، والأسف متعدٍّ بـ«على»، يقال: أسِفَ عليه، فكيف يكون بمعنى الظّلم؟

الاستعمال القرآنيّ

١ـ جاء «الأسف» في القرآن خمس مرّات: مسندًا إلى النّبيّ مرّة، وإلى يعقوب مرّة، وإلى موسى مرّتين، وأخيرًا إلى الله تعالى مرّة:

﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ الكهف: ٦

﴿وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ يوسف: ٨٤

﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي﴾ الأعراف: ١٥٠

﴿فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا﴾ طه: ٨٦

﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الزّخرف: ٥٥

ويلاحظ أوّلًا: أنّ الآيات كلّها مكّيّة، والنّكتة في ذلك ـ والله أعلم ـ أنّ مكّة باعتبارها وطن الغربة للإسلام، فهي دار الصّبر والأسف دون الجهاد والقتال، فلم يكن قبال المنكرين حيلة سوى الأسف على كفرهم والصّبر على مكائدهم، فلم يناسب الحال إذ ذاك إلّا التّعبير بالأسف حتّى في موضع الانتقام ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾.

وأمّا المدينة فهي موطن العزّة والقدرة للإسلام، ودار السّيف والقتال، فتبدّل فيها الأسف سيفًا على الكفّار، والصّبرُ سلطانًا وسيطرةً وقتالًا على الأعداء.

وثانيًا: أنّ الأسف في الجميع إنّما هو من الله ورسله دون النّاس، إلّا أنّه أسفٌ على كفر النّاس وضلالهم، وهذا هو الجدير بالأسف دون الحياة الدّنيا وما يرجع إليها.

وأمّا آية يوسف فإنّما هي أسفٌ من يعقوب على ابنه يوسف، وهو أيضًا نبيٌّ مثله، له دورٌ بارز في هُدى النّاس، وليس أسفًا من والد على فقد ابنه، وهما من أوساط النّاس كي يُعدَّ أسفًا على المال والبنين وهما زينة الحياة الدّنيا، فلا ينبغي الأسف على مافاتنا من الدّنيا، قال تعالى: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ الحديد: ٢٣.

وثالثًا: أنّ التّدبّر في الآيات يفصح عمّا رجّحناه في معنى «الأسف» من التّلهّف النّاشئ عن الحزن أو الغضب، فإنّ قوله: ﴿بَاخِعٌ نَفْسَكَ ...﴾ كالصّريح في أنّ الأسف ناشئٌ عن أنّه بخع نفسه، أي غضب عليها، وتلهّف على أنّهم لم يؤمنوا بالقرآن.

ويدلّ قوله: ﴿يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ﴾ كذلك على أنّ أسفه نشأ عن حزنه الشّديد وبكائه الكثير حتّى ابيضّت عيناه.

وأمّا قوله: ﴿غَضْبَانَ أَسِفًا﴾ فهو يسفر عن أنّ الغضب يختلف عن الأسف، وأنّ الأوّل سببٌ للثّاني.

وأمّا قوله: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا﴾ فالمفسّرون وإن فسّروه بـ«أغضبونا» إلّا أنّ التّعبير بـ(آسَفُونَا) دون «أغضبونا» يشعر بالفرق بينهما، وأنّ (آسَفُونَا) فيه إشراب، أي أغضبونا حتّى أسفنا وتلهّفنا عليهم، واشتدّ تلهّفنا حتّى انتقمنا منهم، أو أسفنا عليهم واشتدّ حتّى تبدّل غضبًا فانتقمنا منهم.

وفيه نكتة أُخرى، وهي أنّ غضبه تعالى على قوم

أيًّا كانوا فإنّما منشأه لطفه ورحمته بهم، حتّى إذا كفروا بآياته ونعمائه تأسّف عليهم فانتقم منهم، ولايتصوّر في ذاته المقدّسة غضب وعداوة لأحد ابتداءً، فقد سبقت رحمته غضبه، فغضبه لاينفكّ عن رحمته، لأنّ مصدره رحمته بالعباد.

ثمّ إنّ نسبة الغضب والرّضا إليه تعالى مجاز يراد بهما آثارهما، أي الثّواب والعقاب كما في بعض الرّوايات. أو رضا وغضب بعض أوليائه كما تقدّم عن الرّضا عليه السلام في النّصوص.

والنّكتة في نسبتها إلى الله أنّ القرآن نزل بلسان النّاس لابلسان الفلاسفة والمتكلّمين، أي أنّه كتاب عامّة الشّعب، فيتكلّم بلسانهم لكي يفهموه ويلمسوه. ثمّ إذا نظر إليه المتعمّقون في الفلسفة يجب أن يحملوا ألفاظه على مايليق بالذّات المقدّسة ويأوّلوه تأويلًا.

٢ـ والأسف والأسى شبيهان لفظًا ومعنًى، بل قد يقال: إنّ بينهما اشتقاق كبير، أو أنّ الألف المقصورة للثّاني مبدلة عن فاء الأوّل. انظر البحث اللّغويّ والقرآنيّ لمادّة «أس ي».



إسماعيل

لفظ واحد، ١٢ مرّة: ٥ مكّيّة، ٧ مدنيّة

في ٨ سور: ٥ مكّيّة، ٣ مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

ابن السِّكّيت: يقال: إسماعيل وإسماعين.

(الإبدال: ٦٨)

المُبرِّد: جمع إسماعيل: أسامع وأساميع.

(القيسيّ ١: ٧٣)

القَيْسيّ: جمع إسماعيل: سماعيل، وقيل: سماعلة. والهاء بدل من ياء. (١: ٧٣)

الماوَرْديّ: إنّ إبراهيم لمّا دعا ربّه قال: اسمع يا إيل، فلمّا أجابه ربّه ورزقه الولد سمّاه بما دعاه.

(القُرطُبيّ ٢: ١٢٦)

ابن سيده: اسماعيل وإسماعين، اسمان. (٢: ٤٧١)

مثله ابن منظور. (١١: ١٦)

الجَواليقيّ: أسماء الأنبياء صلوات الله عليهم كلّها أعجميّة، نحو: إبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، وإلياس، وإدريس، وإسرائيل، وأيّوب، إلّا أربعة أسماء، وهي: آدم، وصالح، وشعيب، ومحمّد. عليهم السلام [وخامس وهو أحمد].

وإسماعيل فيه لغتان: إسماعيل وإسماعين، بالنّون.

[ثمّ استشهد بشعر] (٦١)

القُرطُبيّ: تفسير إسماعيل: اسمع يا الله، لأنّ «إيل» بالسّريانيّة هو الله. (٢: ١٢٦)

أبو حَيّان: إسماعيل اسم أعجميّ علمٌ، ويقال: إسماعيل باللّام، وإسماعين بالنّون.

ومن غريب ماقيل في التّسمية به: إنّ إبراهيم كان يدعو أن يرزُقه الله ولدًا، ويقول: اسمع إيل، و«إيل» هو الله تعالى. (١: ٣٧٣)

جوّز الكوفيّون في إبراهيم وإسماعيل براهمة وسماعلة، والهاء بدل من الياء، كما في زنادقة.

وقال أبو العبّاس: هذا الجمع خطأ، لأنّ الهمزة ليست زائدة، والجمع: أبارِه وأسامع، ويجوز أباريه

وأساميع.

والوجه أن يجمع هذه جمع السّلامة، فيقال: إبراهيمون وإسماعيلون وإسحاقون ويعقوبون.

وحكى الكوفيّون أيضًا: براهم وسماعل وأساحق ويعاقب، بغير ياء ولا هاء.

وقال الخليل وسيبويه: بَراهيم وسَماعيل.

وردّ أبو العبّاس على من أسقط الهمزة، لأنّ هذا ليس موضع زيادتها. (١: ٣٩٧)

الفيروزاباديّ: إسماعيل، بكسر الهمزة: ابن إبراهيم الخليل عليه السلام، ومعناه مطيع الله، وهو الذّبيح على الصّحيح. (٣: ٤٠٩)

إسماعيل: هو اسم أعجميّ كسائر أسماء الأعلام الأعجميّة، وهو أوّل مَن يُسمّى بهذا الاسم من بني آدم. واحترزنا بهذا القيد عن الملائكة فإنّ فيهم إسماعيل، وهو أمين الملائكة.

وتكلّف بعض النّاس وجعل له اشتقاقًا من «سَمِع»، وتركيبًا منه ومن «إيل»، وهو اسم الله عزّوجلّ، فإن كان وزنه «إفعاليل» فمعناه أسمعه الله أمره فقام به، والّذي قال: وزنه «فعاليل» لأنّ أصله: سماعيل، قال: معناه سمع من الله قوله فأطاعه. (بصائر ذوي التّمييز ٦: ٣٩)

الآلوسيّ: إسماعيل علم أعجميّ، قيل: معناه ـ بالعربيّة ـ مطيع الله. وحُكي: أنّ إبراهيم عليه السلام كان يدعو أن يرزُقه الله تعالى ولدًا، ويقول: اسمع إيل، أي استجب دعائي ياالله. فلمّا رزقه الله تعالى ذلك سمّاه بتلك الجملة، وأراه في غاية البعد.

وللعرب فيه لغتان: اللّام والنّون. (١: ٣٨٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: إسماعيل، هو بالعبريّة: يسمع إيل، أي يسمع الله، أو سميع الله. (٣٨)

النّصوص التّفسيريّة والتّاريخيّة

إسماعيل

١ـ ...وَعَهِدْنَا اِلٰى اِبْرٰهٖيمَ وَاِسْمٰعٖيلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ... البقرة: ١٢٥

ابن عبّاس: لمّا أتى إبراهيم بإسماعيل وهاجر فوضعهما بمكّة، وأتت على ذلك مدّة ونزلها الجُرهميّون، وتزوّج إسماعيل امرأة منهم وماتت هاجر، واستأذن إبراهيم سارة أن يأتي هاجر، فأذنت له وشرطت عليه أن لاينزل. فقدم إبراهيم وقد ماتت هاجر، فذهب إلى بيت إسماعيل، فقال لامرأته: أين صاحبُكِ؟ قالت: ليس هنا، ذهب يتصيّد، وكان إسماعيل يخرج من الحرم فيصيد ثمّ يرجع. فقال لها إبراهيم: هل عندكِ ضيافة؟ قالت: ليس عندي شيءٌ، وماعندي أحد. فقال لها إبراهيم: إذا جاء زوجكِ فاقرئيه السّلام وقولي له: فليغيِّر عَتَبَةَ بابه.

وذهب إبراهيم، فجاء إسماعيل فوجد ريح أبيه، فقال لامرأته: هل جاءكِ أحدٌ؟ قالت: جاءني شيخٌ صفته كذا وكذا كالمستخفّة بشأنه. قال: فما قال لكِ؟ قالت: قال لي: اقرئي زوجكِ السّلام، وقولي له: فليغيِّر عَتَبَة بابه. فطلّقها و تزوّج أُخرى.

فلَبِث إبراهيم ماشاء الله أن يلبث، ثمّ استأذن سارة أن يزور إسماعيل فأذنت له، واشترطت عليه أن

لا ينزل، فجاء إبراهيم حتّى انتهى إلى باب إسماعيل، فقال لامرأته: أين صاحبُك؟ قالت: ذهب يتصيّد وهو يجيء الآن إن شاء الله، فانزل يرحمك الله. قال لها: هل عندكِ ضيافة؟ قالت: نعم، فجاءت باللّبن واللّحم فدعا لها بالبركة. فلو جاءت يومئذ بخُبزٍ أو بُرّ أو شعير أو تمر لكان أكثر أرض الله بُرًّا وشعيرًا وتمرًا.

فقالت له: انزل حتّى أغسل رأسك، فلم ينزل، فجاءت بالمقام فوضعته على شقّه الأيمن فوضع قدمه عليه، فبقي أثر قدمه عليه، فغسلت شقّ رأسه الأيمن، ثمّ حوّلت المقام إلى شقّه الأيسر، فغسلت شقّ رأسه الأيسر، فبقي أثر قدمه عليه. فقال لها: إذا جاء زوجكِ فاقرئيه السّلام وقولي له: قد استقامت عَتَبةُ بابك.

فلمّا جاء إسماعيل وجد ريح أبيه، فقال لامرأته: هل جاءكِ أحد؟ قالت: نعم، شيخ أحسن النّاس وجهًا وأطيبهم ريحًا، فقال لي: كذا وكذا، وقلت له: كذا، وغسلتُ رأسه، وهذا موضع قدميه على المقام. فقال إسماعيل لها: ذاك إبراهيم. (الطَّبْرِسيّ ١: ٢٠٣)

الإمام الصّادق عليه السلام: إنّ إبراهيم عليه السلام كان نازلًا في بادية الشّام، فلمّا ولد له من هاجر إسماعيل اغتمّت سارة من ذلك غمًّا شديدًا، لأنّه لم يكن له منها ولد، كانت تؤذي إبراهيم في هاجر وتغمّه، فشكى إبراهيم ذلك إلى الله عزّ وجلّ، فأوحى الله إليه إنّما مثل المرأة مثل الضّلع العوجاء إن تركْتَها استمتعْتَها وإن أقمتها كسرْتَها، ثمّ أمره أن يُخرج إسماعيل وأُمّه، فقال: يا ربّ إلى أيّ مكان؟ قال: إلى حَرَمي وأمني وأوّل بقعة خلقتُها من الأرض وهي مكّة.

فأنزل الله عليه جبرائيل بالبُراق، فحمل هاجر وإسماعيل، وكان إبراهيم لا يمرّ بموضع حسن فيه شجر ونخل وزرع إلّا قال: يا جبرائيل إلى هاهنا إلى هاهنا، فيقول: لا، إمضِ إمضِ، حتّى أتى مكّة، فوضعه في موضع البيت.

وقد كان إبراهيم عليه السلام عاهَدَ سارة أن لا ينزل حتّى يرجع إليها، فلمّا نزلوا في ذلك المكان كان فيه شجرة، فألقت هاجر على ذلك الشّجر كساءً وكان معها فاستظلّوا تحته. فلمّا سرّحهم إبراهيم ووضعهم، وأراد الانصراف منهم إلى سارة، قالت له هاجر: يا إبراهيم لِمَ تدَعُنا في موضع ليس فيه أنيس ولا ماء ولا زرع؟ فقال إبراهيم: الله الّذي أمرني أن أضعكم في هذا المكان حاضر عليكم، ثمّ انصرف عنهم.

فلمّا بلغ «كَداء» وهو جبل بذي طُوَى، الْتفتَ إليهم إبراهيم فقال: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ إبراهيم: ٣٧، ثمّ مضى وبقيت هاجر.

فلمّا ارتفع النّهار عطش إسماعيل وطلب الماء، فقامت هاجر في الوادي في موضع المسعى، ونادت: هل في الوادي من أنيس؟ فغاب عنها إسماعيل، فصعدت على الصّفا، ولمع لها السّراب في الوادي، وظنّت أنّه ماء، فنزلت في بطن الوادي وسَعَتْ، فلمّا بلغت المسعى غاب عنها إسماعيل عادت حتّى بلغت الصّفا، فهبطت إلى الوادي تطلب الماء، فلمّا غاب عنها إسماعيل عادت حتّى بلغت الصّفا فنظرت، حتّى فعلت ذلك سبع مرّات،

فلمّا كان في الشّوط السّابع وهي على المروة، نظرت إلى إسماعيل وقد ظهر الماء من تحت رجله، فعادت حتّى جمعت حوله رملًا، فإنّه كان سائلًا، فزمّته بما جعلته حوله، فلذلك سمّيت «زمزم».

وكانت جُرْهُم نازلة بذي المجاز وعرفات، فلمّا ظهر الماء بمكّة عكفت الطّير والوحش على الماء، فنظرت جُرْهُم إلى تعكّف الطّير على ذلك المكان، فأتبعوها حتّى نظروا إلى امرأة وصبيّ في ذلك الموضع قد استظلّوا بشجرة، وقد ظهر الماء لهما، فقالوا لهاجر: مَن أنتِ وماشأنكِ وشأن هذا الصّبيّ؟ فقالت: أنا أُمّ ولد إبراهيم خليل الرّحمان وهذا ابنه، أمره الله أن يُنزلنا هاهنا، فقالوا لها: أيّها المباركة أفتأذني لنا أن نكون بالقرب منكما؟ فقالت: حتّى يأتيَ إبراهيم.

فلمّا زارهم إبراهيم عليه السلام يوم الثّالث، فقالت هاجر: ياخليل الله إنّ هاهنا قومًا من جُرْهُم يسألونك أن تأذن لهم حتّى يكونوا بالقرب منّا، أفتأذن لهم في ذلك؟ فقال إبراهيم: نعم، فأذنت. فنزلوا بالقرب منهم وضربوا خيامهم، فأنِسَتْ هاجر وإسماعيل بهم. فلمّا زارهم إبراهيم في المرّة الثّالثة نظر إلى كثرة النّاس حولهم فسرّ بهم سرورًا شديدًا. فلمّا تَرَعْرَعَ إسماعيل عليه السلام وكانت جُرْهُم قد وهبوا لإسماعيل كلّ واحد منهم شاة وشاتين، فكانت هاجر وإسماعيل يعيشان بها.

فلمّا بلغ إسماعيل مبلغ الرّجال أمر الله إبراهيم أن يبني البيت، فقال: ياربّ في أيّ بقعة؟ قال: في البقعة الّتي أنزلتُ على آدم القُبّة فأضاء لها الحرم. فلم تزل القبّة الّتي أنزلها الله على آدم قائمة حتّى كان أيّام الطّوفان أيّام نوح عليه السلام، فلمّا غرقت الدّنيا رفع الله تلك القبّة، وغرقت الدّنيا إلّا موضع البيت، فسمّيت «البيت العتيق» لأنّه أُعتِق من الغرق.

فلمّا أمر الله عزّ وجلّ إبراهيم عليه السلام أن يبني البيت، ولم يدرِ في أيّ مكان يبنيه، فبعث الله جبرئيل عليه السلام فخطّ له موضع البيت، فأنزل الله عليه القواعد من الجنّة، وكان الحَجَر الّذي أنزله الله على آدم أشدّ بياضًا من الثّلج، فلمّا لَمَسَتْه أيدي الكفّار اسودّ، فبنى إبراهيم البيت، ونقل إسماعيل الحجر من «ذي طُوى» فرفعه إلى السّماء تسعة أذرُع، ثمّ دلّه على موضع الحجر، فاستخرجه إبراهيم عليه السلام، ووضعه في موضعه الّذي هو فيه، وجعل له بابين: باب إلى المشرق وباب إلى المغرب، والباب الّذي إلى المغرب يُسمّى «المستجار». ثمّ ألقى عليه الشّجر والإذْخِر، وعلّقت هاجر على بابه كساءً كان معها، وكانوا يكنّون تحته.

فلمّا بناه وفرغ منه حجّ إبراهيم عليه السلام وإسماعيل، ونزل عليهما جبرئيل عليه السلام يوم التّروية، لثمان من ذي الحجّة، فقال: يا إبراهيم قم فارْتَوِ من الماء، لأنّه لم يكن بمنى وعرفات ماء، فسمّيت «التّروية» لذلك. ثمّ أخرجه إلى منى فبات بها، ففعل به مافعل بآدم عليه السلام، فقال إبراهيم لمّا فرغ من بناء البيت: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا وَارْزُقْ اَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ﴾ البقرة: ١٢٦، قال: من ثمرات القلوب، أي حبّبهم إلى النّاس لينتابوا إليهم و يعودوا إليهم.

(القمّيّ ١: ٦٠)

اليَعقوبيّ: لمّا ولدت هاجر غارت سارة، وقالت:

أخرجها عنّي وولدها، فأخرجها ومعها إسماعيل حتّى صار بها إلى مكّة، فأنزلها عند البيت الحرام وفارقها، فقالت له هاجر: على من تَدَعنا؟ قال: على ربّ هذه البَنِيّة. فقال: اللّهمّ إنّي أسكنت ابني بوادٍ غير ذي زرع، عند بيتك المحرّم.

ونفد الماء الّذي كان مع هاجر، فاشتدّ بإسماعيل العطش، فخرجت هاجر تطلب الماء، ثمّ صعدت إلى الصّفا، فرأت بقربه طائراً واقفًا فرجعت؛ فإذاً بالطّائر قد فحص برجله الأرض فخرج الماء، فجمعته لئلّا يذهب، فهي بئر زمزم.

وكان إبراهيم يزور إسماعيل وأُمّه في كلّ وقت. وبلغ إسماعيل حتّى صار رجلًا، ثمّ تزوّج امرأة من جُرْهُم، فزاره إبراهيم مرّة فلم يلقه، وكانت أُمّه قد ماتت، فكلّم امرأته فلم يرضَ عقلها، وسألها عن إسماعيل، فقالت: في الرّعي، فقال: إذا جاء فقولي له: غيِّرْ عَتَبة بابك.

فلمّا انصرف إسماعيل من رعيه قالت له امرأته: قد جاء هنا شيخ يسأل عنك، فقال إسماعيل: فما قال لك؟ قالت: قال لي: قولي له: غيِّرْ عَتَبة بابك. قال: أنتِ خَلِيّة فطلّقها. وتزوّج الحيفاء بنت مضاض الجُرهُميّة، فعاد إليهم إبراهيم من الحول، فوقف ببيت إسماعيل، فلم يجده، ووجد امرأته، فقال: كيف حالكم؟ قالت: بخير، قال: هكذا فليكن، أين زوجك؟ قالت: ليس بحاضر، انزل، قال: لايمكنني. قالت: فأعطني رأسك أُقبّله، ففعل ذلك، وقال: إذا جاء زوجك فاقرئيه السّلام، وقولي له: تمسّك بعَتَبة بابك. فلمّا انصرف جاء إسماعيل، فأخبرته امرأته بخبر إبراهيم، فوقع على موضع قدمه يقبّلها. [ثمّ ذكر قصّة الذّبح و الذّبيح راجع «ذبح»] (١ : ٢٥)

الطَّبَرِيّ: [ذكر خروج إبراهيم مع ابنه إسماعيل وأُمّه هاجر إلى مكّة وإسكانه إيّاهما بها بنحو ماسبق، ثمّ قال:]

ولمّا كَبُر إسماعيل تزوّج امرأة من جُرْهُم فكان من أمرها ماقد تقدّم ذكره، ثمّ طلّقها بأمر أبيه إبراهيم بذلك، ثمّ تزوّج أُخرى يقال لها: السّيّدة بنت مضاض بن عمرو الجُرْهُميّ، وهي الّتي قال لها إبراهيم إذ قدم مكّة وهي زوجة إسماعيل: قولي لزوجك إذا جاء: قد رضيت لك عَتَبة بابك. [إلى أن قال:]

ولد لإسماعيل بن إبراهيم اثنا عشر رجلًا و أُمّهم السّيّدة بنت مضاض بن عمرو الجُرهُميّ: نابت بن إسماعيل، وقَيدر بن إسماعيل، وأدبيل بن إسماعيل، ومَنشيا بن إسماعيل، ومَسمع بن إسماعيل، ودَما بن إسماعيل، وماس بن إسماعيل، وأدد بن إسماعيل، ووطور بن إسماعيل، ونفيس بن إسماعيل، وطما بن إسماعيل، و قَيدمان بن إسماعيل.

وكان عمر إسماعيل فيما يزعمون ثلاثين ومائة سنة. ومن «نابت وقيدر» نشر الله العرب، ونبّأ الله عزّوجلّ إسماعيل فبعثه إلى العماليق فيما قيل، وقبائل اليمن. وقد يُنطَق أسماء أولاد إسماعيل بغير الألفاظ الّتي ذكرت عن ابن إسحاق، فيقول بعضهم في قيدر: قيدار، وفي أدبيل: أدبال، وفي ميشا: ميشام، وفي دَما: ذوما، و مسا، وحداد، وتيم، ويطور، ونافس، وقادمن.

وقيل: إنّ إسماعيل لمّا حضرته الوفاة أوصى إلى

أخيه إسحاق، و زوّج ابنته من العيص بن إسحاق. وعاش إسماعيل فيما ذكر مائة وسبعًا وثلاثين سنة، ودفن في الحجر عند قبر أمّه هاجر.

شكا إسماعيل إلى ربّه تبارك وتعالى حرّ مكّة، فأوحى الله تعالى إليه: أنّي فاتح لك بابًا من الجنّة يجري عليك رَوحها إلى يوم القيامة، وفي ذلك المكان تُدفن.

(تاريخ الأمم والملوك ١: ٢٢٠)

ابن الأثير: قيل: كانت هاجر جارية ذات هيئة فوَهبتْها سارة لإبراهيم، وقالت: خذها لعلّ الله يرزقك منها ولدًا، وكانت سارة قد مُنعت الولد حتّى أسنّتْ، فوقع إبراهيم على هاجر، فولدت إسماعيل، ولهذا قال النّبيّ ﷺ: «إذا افتتحتم مصر فاستوصوا بأهلها خيرًا، فإنّ لهم ذمّة ورَحِمًا» يعني ولادة هاجر.

فلمّا وُلد إسماعيل حزِنت سارة حزنًا شديدًا، فوهبها الله إسحاق و عمرها سبعون سنة، فعمر إبراهيم مائة وعشرين سنة. فلمّا كبر إسماعيل وإسحاق اختصما، فغضبت سارة على هاجر فأخرجتها ثمّ أعادتها، فغارت منها فأخرجتها وحلفت لتقطعنّ منها بضعة، فتركت أنفها و أُذُنها لئلّا تشينها ثمّ خفضتها، فمن ثمّ خفض النّساء.

وقيل: كان إسماعيل صغيرًا، وإنّما أخرجتها سارة غيرةً منها، وهو الصّحيح. وقالت سارة: لا تساكنني في بلد. فأوحى الله إلى إبراهيم أن يأتي مكّة وليس بها يومئذ نبت، فجاء إبراهيم بإسماعيل وأُمّه هاجر فوضعها بمكّة زمزم، فلمّا مضى نادته هاجر: يا إبراهيم مَن أمرك أن تتركنا بأرض ليس فيها زرع ولا ضرع ولا ماء ولا زاد ولا أنيس؟ قال: ربّي أمرني. قالت: فإنّه لن يضيعنا. فلمّا ولّى قال: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلٰوةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾ إبراهيم: ٣٧.

فلمّا ظمئ إسماعيل جعل يَدْحَض الأرض برجله، فانطلقت هاجر حتّى صعدت الصّفا لتنظر هل ترى شيئًا، فلم ترَ شيئًا، فانحدرت إلى الوادي، فسعت حتّى أتت المَرْوة، فاستشرفت هل ترى شيئًا، فلم ترَ شيئًا، ففعلت ذلك سبع مرّات، فذلك أصل السّعي.

ثمّ جاءت إلى إسماعيل وهو يدحض الأرض بقدميه وقد نبعت العين، وهي زمزم، فجعلت تفحص الأرض بيدها عن الماء، وكلّما اجتمع أخذته وجعلته في سقائها. قال النّبيّ ﷺ: «يرحمها الله لو تركتها لكانت عينًا سائحة».

وكانت جُرْهُم بوادٍ قريب من مكّة، ولزمت الطّير الوادي حين رأت الماء، فلمّا رأت جُرْهُم الطّير لزمت الوادي، قالوا: مالزِمَتْه إلّا وفيه ماء. فجاؤوا إلى هاجر، فقالوا: لو شئتِ لكنّا معكِ فآنسناكِ والماء ماؤكِ. قالت: نعم. فكانوا معها حتّى شبّ إسماعيل وماتت هاجر. فتزوّج إسماعيل امرأة من جُرهُم، فتعلّم العربيّة منهم هو وأولاده، فهم العرب المتعرّبة. [ثمّ ذكر مجيء إبراهيم إلى مكّة لزيارة إسماعيل مرّتين كما تقدّم في كلام اليعقوبيّ وأضاف:]

قيل: إنّ الّذي أنبع الماء جبرائيل، فإنّه نزل إلى هاجر وهي تسعى في الوادي فسمعت حسّه، فقالت: قد أسمعتني فأغثني فقد هلكتُ أنا ومن معي.

فجاء بها إلى موضع زمزم، فضرب بقدمه ففارت عينًا، فتعجّلت، فجعلتْ تُفرغ في شنّها، فقال لها: لاتخافي الظّمأ. (الكامل في التّاريخ ١: ١٠٢)

أبو الفِداء: ولد إسماعيل لإبراهيم، لمّا كان لإبراهيم من العمر ستّ وثمانون سنة، ولمّا صار لإسماعيل ثلاث عشرة سنة تطهّر هو وأبوه إبراهيم، ولمّا صار لإبراهيم مائة سنة وولد له إسحاق، أُخرج إسماعيل وأُمّه هاجر إلى مكّة بسبب غيرة سارة منها، وقولها: أخرج إسماعيل وأُمّه، إنّ ابن الأمَة لايرث مع إبني.

وسكن مكّة مع إسماعيل من العرب قبائل جُرْهُم، وكانوا قبله بالقُرب من مكّة، فلمّا سكنها إسماعيل اختلطوا به. و تزوّج إسماعيل امرأة من جُرْهُم، و رُزق منها اثني عشر ولدًا.

ولمّا أمر الله تعالى إبراهيم ببناء الكعبة وهي البيت الحرام، سار من الشّام وقدم على ابنه إسماعيل بمكّة، وقال: يا إسماعيل إنّ الله تعالى أمرني أن أبني له بيتًا. فقال إسماعيل: أطع ربّك. فقال إبراهيم: وقد أمرك أن تعينني عليه. قال: إذن أفعل. فقام إسماعيل معه، و جعل إبراهيم يبنيه، وإسماعيل يناوله الحجارة، وكان كلّما بنيا دَعَوا فقالا: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّميعُ الْعَليمُ﴾ البقرة: ١٢٧.

وكان وقوف إبراهيم على حجر و هو يبني، و ذلك الموضع هو مقام إبراهيم. واستمرّ البيت على مابناه إبراهيم إلى أن هدّمته قريش سنة «٣٥» من مولد رسول الله ﷺ، وبَنَوه وكان بناء الكعبة بعد مضيّ مائة سنة من عمر إبراهيم بمدّة، فتكون بالقريب بين ذلك وبين الهجرة ألفان وسبعمائة و نحو ثلاث و تسعين سنة، وأرسل الله إسماعيل إلى قبائل اليمن و إلى العماليق.

و زوّج إسماعيل ابنته من ابن أخيه العيص بن إسحاق، وعاش إسماعيل مائة و سبعًا و ثلاثين سنة ومات بمكّة، ودفن عند قبر أُمّه هاجر بالحِجر. وكانت وفاة إسماعيل بعد وفاة أبيه إبراهيم بثمان وأربعين سنة. (١: ١٥)

الفيروزاباديّ: [قد بحث في أعجميّته واشتقاقه ثمّ قال:]

وكان له عليه السّلام عشر خصائص:

أنّ لغته كانت لغة العرب، وإليه يرجع أنسابُهم، وكان مركز نور النّبيّ المصطفى، و وَلَد الخليل، وجدّ الحبيب، وشريك إبراهيم في بناء الكعبة، ومستسلمًا منقادًا للذّبح عند امتحان إبراهيم به، واختصّ بخلعة ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ الصّافّات: ١٠٧، ومن مفاخر قول النّبيّ ﷺ: «أنا ابن الذّبيحين». والثّاني: عبدالله بن عبدالمطّلب.

وقد دعاه الله في القرآن باثني عَشَر اسمًا: غلامٌ، وعليم، وحليم، ومُسلّمٌ، ومستسلِم. ﴿فَلَمَّا اَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبينِ﴾ الصّافّات: ١٠٣، [و] آمر: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ اَهْلَهُ بِالصَّلٰوةِ﴾ مريم: ٥٥، و صابر: ﴿اِنْ شَاءَ اللهُ مِنَ الصَّابِرينَ﴾ الصّافّات: ١٠٢، [و] مرضيّ: ﴿وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا﴾ مريم: ٥٥، [و] صادق الوعد: ﴿كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾ مريم: ٥٤، [و] رسول نبيّ: ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ مريم: ٥٤، [و] مذكور: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِسْمٰعيلَ﴾ مريم: ٥٤.

وذكره الله تعالى باسمه في عشرة مواضع من القرآن:

﴿وَإِسْمٰعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾ البقرة: ١٢٥، ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرٰهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمٰعِيلُ﴾ البقرة: ١٢٧، ﴿نَعْبُدُ إِلٰـهَكَ وَإِلٰهَ آبَائِكَ إِبْرٰهِيمَ وَإِسْمٰعِيلَ﴾ البقرة: ١٣٣، ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرٰهِيمَ وَإِسْمٰعِيلَ﴾ البقرة: ١٣٦، ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرٰهِيمَ وَإِسْمٰعِيلَ وَإِسْحٰقَ﴾ البقرة: ١٤٠، ﴿وَإِسْمٰعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ الأنعام: ٨٦، ﴿وَإِسْمٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ الأنبياء: ٨٥، ﴿الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمٰعِيلَ﴾ إبراهيم: ٣٩، ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمٰعِيلَ﴾ مريم: ٥٤.

وفي صحيح البخاريّ: كان النّبيّ يعوّذ الحسن والحسين رضي الله عنهما «أُعيذكما بكلمات الله التّامّة، من كلّ شيطان و هامّة، ومن كلّ عين لامّة، ويقول: إنّ أباكما كان يعوّذ بها إسماعيل وإسحاق».

وفي البخاريّ: أنّ النّبيّ ﷺ مرّ على قوم وهم ينتضلون، فقال: «إرموا بني إسماعيل فإنّ أباكم كان راميًا».

وكان أكبر من إسحاق. واختُلف في الذّبيح منهما، والأكثرون على أنّه إسماعيل.

وفي الصّحيح: إنّ الله اصطفى من ولد إبراهيم إسماعيل، واصطفى من ولد إسماعيل بني كنانة، واصطفى من بني كنانة قريشًا، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم. (بصائر ذوي التّمييز ٦: ٣٩)

العامِليّ: اعلم أنّ إسماعيل الوارد في القرآن رجلان، أحدهما: إسماعيل بن إبراهيم الخليل جدّ رسول الله ﷺ، وباني البيت و معمّر مكّة، شرّفها الله تعالى، وهو الذّبيح. وسيأتي في سورة الصّافّات حكاية ذبحه، وأنّ الله رفع عنه الذّبح ببركة كون رسول الله ﷺ والأئمّة صلوات الله عليهم في صُلبه، وأنّ الحسين عليه السلام في هذه الأُمّة ذبيحُ الله، وهو فِداءُ إسماعيل، وأنّ عليًّا نظيره في هذه الأُمّة حيث رضي بالذّبح ليلة المبيت على الفراش.

وثانيهما: إسماعيل بن حزقيل، وهو الّذي ذكره الله في سورة مريم، و وصفه بأنّه كان صادق الوعد. وسيأتي هناك أنّه وعد رجلًا فانتظره سنة. (١٨٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: إسماعيل عليه السلام هو الابن الأكبر لنبيّ الله إبراهيم الخليل، وأُمّه هاجر. وقد ذهب إبراهيم بولده هذا و زوجته إلى مكّة بعيدًا عن زوجته سارة، لما لحقتها الغيرة من هاجر و وَلَدِها إسماعيل. وفي مكّة عاش إسماعيل وكبر و تزوّج من قبيلة جُرهُم، وكان أبوه يتردّد على زيارته من وقت لآخر، وفي إحدى اللّيالي رأى إبراهيم في منامه أنّ الله يأمره أن يذبح ولده إسماعيل ـ و رؤيا الأنبياء حقّ ـ فامتثل هو وولده لأمر الله، ولمّا همّ إبراهيم بذبح ولده، فداه ربّ العزّة جلّ جلاله بكَبْشٍ، وهذا هو سبب تقديم المسلمين للأضاحي في العيد الأكبر كلّ عامّ.

وفي إحدى زيارات إبراهيم لوَلَده إسماعيل أمره الله ببناء الكعبة، وإقامة أوّل بيت مقدّس للنّاس، فرفع إبراهيم وإسماعيل القواعد من البيت، ووضعا فيه الحجر الأسود، وأصبح البيت مثابةً للنّاس وأمنًا.

وقد قيل: إنّ المُلك على الحجاز كان في جُرْهُم، وإنّ

مفاتيح الكعبة وسدانتها في وُلْد إسماعيل، كما قيل: إنّ قيدار بن إسماعيل توّجته أخواله من جُرْهُم مَلِكًا عليهم بالحجاز. وقام بأمر البيت بعد إسماعيل ابنه نابت، وهو أكبر أولاده، ومن ذرّيّة إسماعيل عليه السلام جاء محمّد عليه الصّلاة والسّلام. (٣٨)

عبد الفتّاح طبّارة: نصّ الله على نبوّة إسماعيل بقوله: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ مريم: ٥٤، وقد كانت دعوة إسماعيل بين القبائل العربيّة الّتي عاش بينها. وقد اكتنفت حياة إسماعيل وولادته بعض الوقائع المثيرة، نمهّد لها بما يلي [ثمّ ذكر سبب هجرة إبراهيم إلى مصر فقال:]

وعاد إبراهيم من مصر إلى فلسطين و معه زوجه وجارية لها تُدعى هاجر، وكانت نفس إبراهيم ترغب في ولدٍ، فدعا الله أن يهبه ولدًا صالحًا ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ الصّافّات: ١٠٠.

وكأنّ زوجه سارة شعرت بما يجول في خاطره، فقالت له: إنّ الرّبّ حرمني الولد فأرى أن تتزوّج جاريتي هاجر لعلّ الله يرزقك منها ولدًا. وكانت سارة قد تقدّمت في السّنّ، وكانت عقيمًا لايُرجى أن تُرزَق بولد.

تزوّج إبراهيم هاجر فولدت له إسماعيل الّذي وصفه سفر التّكوين: «وأمّا إسماعيل فقد سمعت قولك فيه، وها أنا ذا أُباركه وأُنمّيه وأُكثّره جدًّا جدًّا، ويلد اثني‌عشر رئيسًا، وأجعله أُمّةً عظيمةً».

هذه بشارة بأُمّة محمّد، فإنّ محمّدًا من نسل إسماعيل، وكذلك عرب الحجاز. ولم يتحقّق هذا الوعد في ذرّيّة إسماعيل إلّا على يد محمّد و أُمّته.

بعد أن رُزق إبراهيم بإسماعيل من هاجر بدأت هذه تَتِيهُ عجبًا و تعتزّ بهذا الولد ممّا أثار الحسرة والغيرة في نفس سارة، فطلبت من إبراهيم إقصاءها عن وجهها، لأنّ حياتها مع هاجر أصبحت لاتطاق.

[ثمّ ذكر قصّة هجرة إبراهيم بابنه إسماعيل إلى وادي مكّة، ونبع ماء زمزم كما تقدّم في كلام ابن الأثير، وقصّة الذّبح والذّبيح كما سيأتي في «ذبح» و زيارة إبراهيم زوجة إسماعيل كما مضى، وبناء الكعبة كما سيأتي في «ب ي ت»] (مع الأنبياء في القرآن: ١٢١)

هاكس: إسماعيل: سميع الله، ورد ذكره في التّوراة في سفر التّكوين، في الإصحاح: ١٦ و ١٧ و ٢١، وهو ابن إبراهيم من هاجر. و أخذت هاجر بعد إنجابها لإسماعيل تنظر إلى سيّدتها سارة بعين الاحتقار والازدراء، الأمر الّذي أدّى إلى وقوع هاجر وابنها في شظف من العيش، ولكنّ إبراهيم نبيٌّ موعود بولادة ابنه إسماعيل ـ كما جاء في سفر التّكوين «١٦» ـ ثمّ حملت سارة بإسحاق، ولمّا وضعته أبعدت هاجر عنها.

وكانت هاجر أَمَةً مصريّة، وحُبّ الوطن يغلي في شرايينها، فهاجرت مع ابنها سالكةً طريق مصر، وفي أثناء الطّريق أصابها عطشٌ شديد من جرّاء الحرارة فكادت أن تموت مع ابنها، ولكنّها نجيا من الهلاك بمعجزة، وأقاما في صحراء تُدعى «پاران» وأصبح إسماعيل صيّادًا قويًّا، وتزوّج بامرأة مصريّة، فولدت له اثني عشر ولدًا، وصار كلّ واحد منهم أبًا لقبيلة من

قبائل العرب، كما ورد ذلك في سفر التّكوين «٢٧».

ولمّا توفّي إبراهيم دفنه إسماعيل وإسحاق معًا. وأمّا إسماعيل فتوفّي، وهو يبلغ من العمر «١٣٧» سنة. (٦٠)

هُوتسما: إسماعيل بن إبراهيم، ذُكر عدّة مرّات في القرآن. و تصوير إسماعيل يتّفق تمام الاتّفاق مع ماذكره محمّد عن ملّة إبراهيم، ولاتذكر الرّوايات شيئًا ألبتّة عن رسالة إسماعيل أو عن نزول الوحي عليه، ولم توضّح صلته بنشر ملّة إبراهيم.

إنّ كثيرًا من علماء الدّين يؤكّدون أنّ الذّبيح كان إسماعيل وليس بإسحاق، وهم يدعمون هذا الرّأي بأقوال عبدالله بن عمر، وابن عبّاس، والشّعبي، ومجاهد، وغيرهم.

ويروى أيضًا أنّ عمر بن عبدالعزيز سأل يهوديًّا اعتنق الإسلام عن هذا الخلاف فأجابه: أنّ الذّبيح هو إسماعيل وأنّ اليهود لتعلم ذلك ولكنّهم يحسدونكم، ويدّعون أنّ الذّبيح كان إسحاق هذا، ويعتبر إسماعيل أبا العرب الّذين كانوا في شمال الجزيرة.

[انتهى ملخّصًا] (٢: ١٧٠)

الزِّرِكْليّ: إسماعيل بن إبراهيم الخليل بن آزر، من نسل سام بن نوح النّبيّ الرّسول صلوات الله عليه، رأس السّلالة العربيّة الثّالثة المعروفة بالمستعربة. وذلك أنّ النّسّابين اصطلحوا على جعل العرب ثلاثة أقسام: البائدة: كعاد و ثمود و جُرْهُم الأُولى، والعاربة: عرب اليمن من ولد قحطان، والمستعربة: نسل إسماعيل و هم عرب شمال الجزيرة و يقولون: إنّه نزل بمكّة مع أُمّه هاجر نحو سنة «٢٧٩٣» قبل الهجرة ـ كما ينقل ابن الورديّ ـ وعمره نحو «١٤» سنة، وساعد أباه في بناء الكعبة ﴿وَاِذْ يَرْفَعُ اِبْرٰهيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَاِسْمٰعيلُ﴾ البقرة: ١٢٧.

وتزوّج إسماعيل بعد وفاة أُمّه بامرأة من جُرْهُم الثّانية «من قحطان» فولدت له اثني عشر ذكرًا، منهم «قيدار» جدّ عدنان، وتُوفّي إسماعيل بمكّة، ودُفن بالحِجر عند قبر أُمّه، و وَرَد اسمه عدّة مرّاتٍ في القرآن الكريم.

(١: ٣٠١)

البُستانيّ: إسماعيل: عِبرانيّته «يشمعيل» ومعناه الّذي يسمع له الرّبّ، وهو ابن إبراهيم الخليل من سرّيّته هاجر المصريّة. وُلد له وهو ابن «٨٦» سنة، وهو بكره، وحمّل هاجر به كان سببًا هربها من وجه سيّدتها سارة.

وبينما كانت هاجر هاربة في البرّيّة، ظهر لها ملاك الرّبّ على عين ماء، وأمرها أن ترجع إلى مولاتها وتخضع لها. وقال لها: لأكثرنّ نسلك تكثيرًا حتّى لايحصى لكثرته، وها أنت حامل و ستلدين ابنًا وتسمّينه إسماعيل، لأنّ الرّبّ سمع صوت مصابك، ويكون رجلًا وحشيًّا يده على الكلّ ويد الكلّ عليه، وأمام جميع إخوته يسكن.

وكانت ولادة إسماعيل في بيت إبراهيم وهو في «ممرا» وختّن، وله من العمر «١٣». وقال له الرّبّ: ها أنا ذا أباركه، أي في إسماعيل وأُثمّيه وأُكثّره جدًّا جدًّا،ويلد «١٢» رئيسًا، وأجعله أُمّةً عظيمةً.

ثمّ إنّه لمّا صنع إبراهيم مَأْدُبةً عظيمةً يوم فطام إسحاق، رأت سارة إسماعيل ساخرًا، فقالت لإبراهيم:

اطرد هذه الأمَة وابنها، فإنّ ابن هذه الأمَة لايرث مع ابني إسحاق. فساء هذا الكلام جدًّا في عينيّ إبراهيم من جهة ابنه، فقال له الرّبّ: أن يسمع لقول سارة وعزّاه بقوله: إنّ ابن الأمة أيضًا أجعله أُمّةً. فأخذ إبراهيم خُبزًا وقِرْبَة ماء ودفعها إلى هاجر، وأعطاها الصّبيّ وصرفها.

فمضت وتاهت في بَرّيّة «بئر سبع» ولمّا نفد الماء من القربة طرحت الصّبيّ تحت بعض الشّجر، وجَلَسَت بعيدًا تجاهه، ورفعت صوتها وبكت، فناداها مَلاك الرّبّ وقال لها: «لاتخافي، فإنّ الله قد سمع صوت الغلام حيث هو، قُومي فخُذي الغلام فإنّي جاعله أُمّةً كبيرةً».

وكشف الله عن عينَيْها فرأت بئر ماء، فمضت وملأت القربة وسقت الغلام. فأقام هو وأُمّه ببرّيّة «فاران» وكان راميًا بالقوس. واتّخذت له أُمّه امرأةً من أرض مصر.

ولم يذكر الكتاب إلّا قليلًا عن أواخر حياة إسماعيل، فإنّه كان حاضرًا مع إسحاق عند دفن أبيهما إبراهيم. وأنّ عيسو عقد معه عهدًا عندما اتّخذ ابنته بسمة أُخت نبايوت زوجةً له؛ وذلك لأنّ الكنعانيّين لم يُعجبن إسحاق و زوجته رفقة، وكان يعقوب أخو عيسو قد ذهب بأمرهما إلى مابين النّهرين ليتّخذ زوجة من بنات لابان.

وقد ذُكرت وفاة إسماعيل في إصحاح سابق بعد تعداد بنيه، وله من العمر «١٣٧» سنة. وذُكر هناك أيضًا أنّ وفاته كانت وهو نازل قبالة جميع إخوته. وكان عقد العهد مع عيسو قبل ذلك الوقت، ولايمكن أن يكون حدوثه قبل وفاة إسماعيل بزمان طويل، إذا اعتبرنا تاريخ الوفيات مدقّقًا. فإنّ إبراهيم كان عمره عند ولادة إسماعيل «٨٦» سنة، وعند ولادة إسحاق نحو «١٠٠» سنة، و إسحاق اتّخذ رفقة زوجة له وهو ابن «٤٠» سنة، أي عندما كان إسماعيل ابن نحو «٥٤» سنة. وولادة عيسو كانت عندما كان عمر أبيه «٦٠» سنة، وكان عمره أكثر من «٤٠» سنة عندما تزوّج ببسمة ابنة إسماعيل. ولذلك لابدّ أنّ عمر إسماعيل كان حينئذٍ «١١٤» سنة على الأقلّ (٥٤ + ٢٠ + ٤٠ = ١١٤) فيكون باقيًا «٢٣» سنة قبل وفاته، لمجيء عيسو إليه.

فأمّا المكان الّذي سكن فيه إسماعيل بعد خروجه مع أُمّه من بيت أبيه، فكان في أوّل الأمر برّيّة بئر سبع، ثمّ انتقلا إلى «فاران». ويستدلّ على استمراره في تلك الأماكن أو الأماكن المجاورة لها من حضوره دفن أبيه، ومن زواج عيسو بابنته، بينما كان عيسو ساكنًا في بئر سبع. ويستفاد من هذين الأمرين أنّ إسماعيل لم يستوطن بعيدًا عن إبراهيم وإسحاق. وممّا يعضد ذلك ماقيل: من أنّه أمام جميع إخوته يسكن، وأنّه تُوفّي أمام جميع إخوته؛ وذلك يدلّ واضحًا على أنّه كان ساكنًا بالقُرب منهم. وكان أوّل من سكن من نسل إبراهيم في أرض المشرق. [ثمّ ذكر زواج إسماعيل، وأسماء أولاده وحياتهم فراجع] (٣: ٦١٢)

المُصطَفَويّ: فرهنك عبريّ بفارسيّ:

إيشمع = السّماع. وكذلك شَمع، شامَع. وإل = الله. وكذلك إلوهيم.

﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذى وَهَبَ لى عَلَى الْكِبَرِ اِسْمٰعيلَ وَاِسْحٰقَ اِنَّ رَبّى لَسَميعُ الدُّعآءِ﴾ إبراهيم: ٣٩، هذه

الآية تناسب وجه التّسمية، فإنّه ولدٌ وُهب له أوّلًا.

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ البقرة: ١٢٧، ﴿وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ﴾ البقرة: ١٢٥.

الآيتان تدلّان على أنّه كان شريك أبيه في بناء البيت «الكعبة» وكذا في تطهيرها.

﴿وَمَا أُنْزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ آل عمران: ٨٤.

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ النّساء: ١٦٣

تدلّان على نزول الصّحف والوحي إليه.

﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ الأنعام: ٨٦، ﴿وَاذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ﴾ صٓ: ٤٨، ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ الأنبياء: ٨٥.

قد عدّ في هذه الآيات في عداد الصّابرين، ومن الأخيار، وممّن فضّلهم على العالمين.

﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ مريم: ٥٤.

مضافًا إلى صدقه، عرّفه بمقام الرّسالة والنّبوّة معًا، [وسيجيء البحث فيها باحتمال أنّه نبيّ سوى إسماعيل ابن إبراهيم]

الإنباه: ١٧: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله اصطفى من ولد إبراهيم إسماعيل، واصطفى من ولد إسماعيل بني كنانة، واصطفى من بني كنانة قريشًا، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم».

الإنباه: ١٨: وقال العدويّ في كتابه «في نسب قريش»: جماع قريش كلّها فهر والحارث ابنا مالك بن النّضر بن كنانة.

تاريخ ابن الورديّ (١: ٩١): العرب المستعربة من ولد إسماعيل، وكان عمره لمّا أنزله إبراهيم مع أُمّه هاجر بمكّة موضع الحجر، نحو أربع عشرة سنة؛ وذلك لمضيّ مائة سنة من إبراهيم عليه السلام فمن سُكنى إسماعيل مكّة إلى الهجرة «٢٧٩٣» سنة.

وتزوّج إسماعيل من جُرْهُم امرأة ولدت له اثنى عشر ذكرًا، منهم قَيدار، ودفنت هاجر بالحجر وابنها معها أيضًا. ثمّ ولد لقَيدار حمل، وله نبت ويقال: نابت، وله سلامان، وله الهَمَيْسع، وله اليَسَع، وله أُدَد، وله أُدّ، وله عَدنان، وله مَعَدّ، وله نزار، وله مُضَر، على عمود النّسب النّبويّ. (١: ٧٥)

٢ ـ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. البقرة: ١٢٧

ابن عبّاس: هما يرفعان القواعد من البيت، ويقولان: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ وإسماعيل يحمل الحجارة على رَقَبته والشّيخ يبني.

(الطّبَريّ ١: ٥٤٩)

الإمام الباقر عليه السلام: إنّ إسماعيل أوّل من شقّ لسانه بالعربيّة، وكان أبوه يقول له وهما يبنيان البيت: يا إسماعيل هات ابن، أي أعطني حجرًا، فيقول له إسماعيل بالعربيّة: يا أبه هاك حجرًا، فإبراهيم يبني وإسماعيل يناوله الحجارة. (الطّبْرِسيّ: ١: ٢٠٧)

الطّبَريّ: [نقل قول ابن عبّاس ثمّ قال:]

فتأويل الآية على هذا القول : ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾ قائلين: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾ .

وقال آخرون : بل قائل ذلك كان إسماعيل ، فتأويل الآية على هذا القول : وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت ، وإذ يقول إسماعيل : ربّنا تقبّل منّا ، فيصير حينئذٍ «إسماعيل» مرفوعًا بالجملة الّتي بعده ، و «يقول» حينئذٍ خبر له دون «إبراهيم» . (١ : ٥٤٩)

الفخر الرّازيّ : اختلفوا في أنّه هل كان إسماعيل عليه السلام شريكًا لإبراهيم عليه السلام في رفع قواعد البيت وبنائه؟

قال الأكثرون : إنّه كان شريكًا له في ذلك ، والتّقدير : و إذ يرفع إبراهيم وإسماعيل القواعد من البيت . والدّليل عليه أنّه تعالى عطف إسماعيل على إبراهيم ، فلابدّ وأن يكون ذلك العطف في فعل من الأفعال الّتي سلف ذكرها ، ولم يتقدّم إلّا ذكر رفع قواعد البيت ، فوجب أن يكون إسماعيل معطوفًا على إبراهيم في ذلك ، ثمّ إنّ اشتراكهما في ذلك يحتمل وجهين :

أحدهما : أن يشتركا في البناء ورفع الجدران .

والثّاني : أن يكون أحدهما بانيًا للبيت ، والآخر يرفع إليه الحجر والطّين ، ويهيّء له الآلات والأدوات .

وعلى الوجهين تصحّ إضافة الرّفع إليهما ، وإن كان الوجه الأوّل أدخل في الحقيقة.

ومن النّاس من قال : إنّ إسماعيل في ذلك الوقت كان طفلًا صغيرًا . وروي معناه عن عليّ عليه السلام : وأنّه لمّا بنى البيت خرج و خلّف إسماعيل وهاجر ، فقالا : إلى من تكلنا؟ فقال إبراهيم : إلى الله . فعطش إسماعيل فلم يرَ شيئًا من الماء ، فناداهما جبريل عليه السلام ، و فحص الأرض بإصبعه فنبعت زمزم . وهؤلاء جعلوا الوقف على قوله : ﴿مِنَ الْبَيْتِ﴾ ثمّ ابتدأوا : ﴿وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾ طاعتنا ببناء هذا البيت.

فعلى هذا التّقدير يكون إسماعيل شريكًا في الدّعاء لا في البناء ، وهذا التّأويل ضعيف ، لأنّ قوله : ﴿تَقَبَّلْ مِنَّا﴾ ليس فيه ما يدلّ على أنّه تعالى ماذا يقبل ، فوجب صرفه إلى المذكور السّابق وهو رفع البيت ، فإذا لم يكن ذلك من فعله كيف يدعو الله بأن يتقبّله منه ، فإذن هذا القول على خلاف ظاهر القرآن فوجب ردّه ، والله أعلم . (٤ : ٦٣)

البُرُوسَويّ : واذكر يامحمّد وقت رفع إبراهيم أساس البيت أي الكعبة وإسماعيل ولده ، وكان له أربعة بنين : إسماعيل ، و إسحاق ، و مدين ، ومداين ، وهو عطف على إبراهيم ، وتأخيره عن المفعول مع أنّ حقّ ماعطف على الفاعل أن يُقدّم على المفعول ، للإيذان بأنّ الأصل في الرّفع هو إبراهيم ، وإسماعيل تبع له . قيل : إنّه كان يناوله الحجارة و هو يبنيها. (١ : ٢٣٠)

الآلوسيّ : (إسماعيل) عطف على (إبراهيم) ، وفي تأخيره عن المفعول المتأخّر عنه رتبةً ، إشارة إلى أنّ مدخليّته في رفع البناء ، والعمل دون مدخليّة إبراهيم عليه السلام .

وقد ورد أنّه كان يناوله الحجارة . وقيل : كانا يبنيان في طرفين أو على التّناوب.

وأبعد بعضهم فزعم أنّ (إسماعيل) مبتدأ و خبره

محذوفٌ، أي يقول: ربّنا. وهذا ميلٌ إلى القول بأنّ إبراهيم عليه السلام هو المتفرّد بالبناء ولامدخليّة لإسماعيل فيه أصلًا، بناءً على ما روي عن عليّ عليه السلام أنّه كان إذ ذاك طفلًا صغيرًا، والصّحيح أنّ الأثر غير صحيح.

(١: ٣٨٣)

٣ـ ... قَالُوا نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَائِكَ اِبْرٰهِيمَ وَاِسْمٰعِيلَ وَاِسْحٰقَ اِلٰهًا وَاحِدًا... البقرة: ١٣٣

ابن زَيد: إنّما قدّم (إسماعيل) على (إسحاق)، لأنّه كان أكبرهم. (الطّوسيّ ١: ٤٧٦)

الطُّوسيّ: إبراهيم وإسماعيل و إسحاق في موضع خفض، والعامل فيها ما عمل في (آبائك) لأنّه مبيّن له، كما تقول: مررت بالقوم أخيك، وغلامك وصاحبك.

وإنّما قال: (آبائك) وإسماعيل عمّ يعقوب، لما قاله الفرّاء، وأبو عُبَيْدة: من أنّ العرب تُسمّي العمّ أبًا، فالآية دالّة على أنّ العمومة يسمّون آباء. (١: ٤٧٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ (١: ٢١٤)

الزَّمَخْشَريّ: إبراهيم وإسماعيل وإسحاق عطف بيان لـ (آبائك) وجعل (إسماعيل) وهو عمّه من جملة آبائه، لأنّ العمّ أبٌ و الخالة أُمٌّ لانخراطهما في سلك واحد، وهو الأُخوّة، لاتفاوت بينهما. ومنه قوله عليه الصّلاة والسّلام: «عَمّ الرّجل صِنْو أبيه» أي لاتفاوت بينهما، كما لاتفاوت بين صِنْوَي النّخلة. وقال عليه الصّلاة والسّلام في العبّاس: «وهذا بقيّة آبائي»، وقال: «ردّوا عليّ أبي فإنّي أخشى أن تفعل به قريش مافعلت ثقيف بعروة بن مسعود». (١: ٣١٤)

مثله البُرُوسَويّ. (١: ٢٣٩)

أبو البَرَكات: (إسماعيل) في موضع جرّ على البدل من (آبائك)، ولاينصرف للعجمة والتّعريف.

(١: ١٢٤)

الآلوسيّ: قدّم (إسماعيل) في الذّكر على (إسحاق) لكونه أسنّ منه، وعدّه من آباء يعقوب مع أنّه عمّه، تغليبًا للأكثر على الأقلّ، أو لأنّه شبّه العمّ بالأب لانخراطهما في سلك واحد وهو الأُخوّة، فأطلق عليه لفظه.

وقرأ الحَسَن (أبيك) وهو إمّا مفرد، و (إسماعيل) و (إسحاق) عطف نسق عليه و (إبراهيم) وحده عطف بيان، أو جمع، وسقطت نونه للإضافة.[ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٩١)

٤ـ قُلْ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا اُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا اُنْزِلَ عَلٰى اِبْرٰهِيمَ وَاِسْمٰعِيلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالْاَسْبَاطِ... آل عمران: ٨٤

الآلوسيّ: قيل: خصّ هؤلاء الكرام بالذّكر، لأنّ أهل الكتاب يعترفون بنبوّتهم و كتبهم. (٣: ٢١٥)

٥ـ اِنَّا اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ كَمَا اَوْحَيْنَا اِلٰى نُوحٍ وَالنَّبِيّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَاَوْحَيْنَا اِلٰى اِبْرٰهِيمَ وَاِسْمٰعِيلَ وَاِسْحٰقَ... النّساء: ١٦٣

الطَّبْرِسيّ: أعاد ذكر هؤلاء بعد ذكر النّبيّين تعظيمًا لأمرهم وتفخيمًا لشأنهم. (٢: ١٤٠)

نحوه أبو حَيّان. (٣: ٣٩٧)

القُرطُبيّ: إبراهيم وإسماعيل وإسحاق أعجميّة، وهي معرفة، ولذلك لم تنصرف. (٦: ١٦)

٦ـ ... وَإِسْمٰعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا...

الأنعام : ٨٦

الطّبَريّ : وهدينا أيضًا من ذرّيّة نوح إسماعيل، وهو إسماعيل بن إبراهيم. (٧ : ٢٦١)

المَيْبُديّ : إسماعيل هو ابن إبراهيم. (٣ : ٤١٦)

مثله الطّبْرِسيّ. (٢ : ٣٣٠)

الفَخْر الرّازيّ : إن قالوا : لِمَ لم يذكر إسماعيل مع إسحاق، بل أخّر ذكره عنه بدرجات؟

قلنا : لأنّ المقصود بالذّكر هاهنا أنبياء بني إسرائيل، وهم بأسرهم أولاد إسحاق و يعقوب. وأمّا إسماعيل فإنّه ماخرج من صلبه أحد من الأنبياء إلّا محمّد ﷺ ولايجوز ذكر محمّد عليه الصّلاة والسّلام في هذا المقام، لأنّه تعالى أمر محمّدًا عليه الصّلاة والسّلام أن يحتجّ على العرب في نفي الشّرك بالله، بأنّ إبراهيم لمّا ترك الشّرك وأصرّ على التّوحيد رزقه الله النّعم العظيمة في الدّين والدّنيا. ومن النّعم العظيمة في الدّنيا أن آتاه الله أولادًا كانوا أنبياء وملوكًا، فإذا كان المحتجّ بهذه الحجّة هو محمّد عليه الصّلاة والسّلام امتنع أن يذكر نفسه في هذا المعرض، فلهذا السّبب لم يذكر إسماعيل مع إسحاق. (١٣ : ٦٣)

أبو حَيّان : المشهور أنّ إسماعيل هو ابن إبراهيم من هاجر، وهو أكبر ولده. وقيل : هو نبيّ من بني إسرائيل كان زمان طالوت، وهو المعنيّ بقوله : ﴿إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ البقرة : ٢٤٦.

(٤ : ١٧٤)

البُرُوسَويّ : (إسماعيل) عطف على (نوحًا) أي وهدينا إسماعيل بن إبراهيم كما هدينا نوحًا.

ولعلّ الحكمة في إفراد إسماعيل عن باقي ذرّيّة إبراهيم، أنّ رسول الله ﷺ كان من ذرّيّة إسماعيل، والكائنات كانت تبعًا لوجوده، فما جعل الله إسماعيل تبعًا لوجود إبراهيم، ولا هدايته تبعًا لهدايته لشرف محمّد ﷺ؛ فلذا أفرده عنهم، وأخّر في الذّكر. (٣ : ٦١)

الطّباطَبائيّ : الظّاهر أنّ المراد بـ(إسماعيل) هو ابن إبراهيم أخو إسحاق عليهما السلام. (٧ : ٢٤٣)

٧ـ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمٰعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا. مريم : ٥٤

الإمام الصّادق عليه السلام : إنّ إسماعيل الّذي قال الله عزّوجلّ في كتابه : ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمٰعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ لم يكن إسماعيل بن إبراهيم، بل كان نبيًّا من الأنبياء بعثه الله عزّوجلّ إلى قومه، فأخذوه فسلخوا فَرْوَة رأسه ووجهه، فأتاه مَلَك فقال : إنّ الله جلّ جلاله بعثني إليك فَمُرْني بما شئت. فقال : لي أُسوة بما يُصنع بالأنبياء عليهم السلام. (العَروسيّ ٣: ٣٤٢)

ورويت بهذا المعنى روايات أُخر فراجع (البحرانيّ ٣ : ١٥)

الطّبَريّ : واذكر يا محمّد في هذا الكتاب إسماعيل ابن إبراهيم، فاقصص خبره إنّه لايكذب وعده، ولا يخلف، ولكنّه كان إذا وعد ربّه أو عبدًا من عباده وعدًا وفى به. (١٦ : ٩٥)

الطُّوسيّ : إسماعيل بن إبراهيم، وأخبر أنّه كان صادق الوعد، بمعنى إذا وعد بشيء وفى به ولم يخلف، وكان مع ذلك رسولًا من قبل الله إلى خلقه، نبيًّا معظّمًا

بالأعلام المعجزة، وأنّه كان يأمر أهله بالصّلاة والزّكاة. (٧ : ١٢٣)

الطَّبْرِسيّ : إسماعيل بن إبراهيم. وقيل : إنّ إسماعيل بن إبراهيم عليه السلام مات قبل أبيه إبراهيم، وإنّ هذا هو إسماعيل بن حزقيل، بعثه الله إلى قومه فسلخوا جلدة وجهه و فَرْوَة رأسه، فخيّره الله فيما شاء من عذابهم فاستعفاه ورضي بثوابه، وفوّض أمرهم إلى الله تعالى في عفوه وعقابه. (٣ : ٥١٨)

الفَخْر الرّازيّ : اعلم أنّ إسماعيل هذا هو إسماعيل ابن إبراهيم عليه السلام، واعلم أنّ الله تعالى وصف إسماعيل عليه السلام بأشياء :

أوّلها : قوله : ﴿إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾ وهذا الوعد يمكن أن يكون المراد فيما بينه و بين الله تعالى، ويمكن أن يكون المراد فيما بينه و بين النّاس.

أما الأوّل : فهو أن يكون المراد أنّه كان لايخالف شيئًا ممّا يؤمر به من طاعة ربّه؛ وذلك لأنّ الله تعالى إذا أرسل الملك إلى الأنبياء وأمرهم بتأدية الشّرع فلابدّ من ظهور وعد منهم يقتضي القيام بذلك، ويدلّ على القيام بسائر مايخصّه من العبادة.

وأمّا الثّاني : فهو أنّه عليه السلام كان إذا وعد النّاس بشيء أنجز وعده، فالله تعالى وصفه بهذا الخُلُق الشّريف.

وثانيها : قوله : ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾.

وثالثها : قوله : ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ﴾ مريم : ٥٥.

ورابعها : قوله : ﴿وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا﴾ مريم : ٥٥، وهو في نهاية المدح، لأنّ المرضيّ عند الله هو الفائز في كلّ طاعاته بأعلى الدّرجات. (٢١ : ٢٣٢)

القُرطُبيّ : اختلف فيه، فقيل : هو إسماعيل بن حزقيل [إلى أن قال:]

والجمهور أنّه إسماعيل الذّبيح أبو العرب ابن إبراهيم.

وخصّه الله بصدق الوعد وإن كان موجودًا في غيره من الأنبياء تشريفًا له وإكرامًا، كالتّلقيب بنحو الحليم والأوّاه والصّدّيق، ولأنّه المشهور المتواصف من خصاله. (١١ : ١١٤)

أبو حَيّان : (إسماعيل) هو ابن إبراهيم أبو العرب يَمَنيّها ومضريّها، وهو قول الجمهور.

وقيل: إنّه إسماعيل بن حزقيل بعثه الله إلى قومه فشجّوا جلدة رأسه، فخيّره الله فيما شاء من عذابهم، فاستعفاه ورضي بثوابه، وفوّض أمرهم إليه في عفوه وعقوبته، وصدق وعده أنّه كانت منه مواعيد لله وللنّاس فوفى بالجميع، فلذلك خصّ بصدق الوعد. (٦ : ١٩٩)

البُرُوسَويّ : فصّل ذكره عن ذكر أبيه وأخيه لإبراز كمال الاعتناء بأمره بإيراده مستقلًّا، أي واتلُ على قومك يا محمّد في القرآن قصّة جدّك إسماعيل وبلّغها إليهم. (٥ : ٣٤٠)

الآلوسيّ : الظّاهر أنّه ابن إبراهيم عليهما السلام، كما ذهب إليه الجمهور وهو الحقّ، وفصّل ذكره عن ذكر أبيه وأخيه عليهما السلام لإبراز كمال الاعتناء بأمره بإيراده مستقلًّا.

وقيل : إنّه إسماعيل بن حزقيل بعثه الله تعالى إلى قومه فسلخوا جلدة رأسه، فخيّره الله تعالى فيما شاء من

عذابهم، فاستعفاه و رضي بثوابه سبحانه، وفوّض أمرهم إليه عزّوجلّ في العفو و العقوبة. ورَوَى ذلك الإماميّة عن أبي عبدالله عليه السلام، وغالب الظّنّ أنّه لايصحّ عنه. (١٦: ١٠٤)

الطّباطَبائيّ: اختلفوا في إسماعيل هذا، فقال الجمهور: هو إسماعيل بن إبراهيم خليل الرّحمان وإنّما ذُكر وحده ولم يُذكَر مع إسحاق و يعقوب اعتناءً بشأنه.

وقيل: هو غيره، وهو إسماعيل بن حزقيل من أنبياء بني إسرائيل. ولو كان هو ابن إبراهيم لذُكر مع إسحاق و يعقوب.

ويضعّف ما وُجّه به قول الجمهور: «إنّه استقلّ بالذّكر اعتناءً بشأنه»، أنّه لو كان كذلك لكان الأنسب ذكره بعد إبراهيم وقبل موسى عليه السلام لا بعد موسى. (١٤: ٦٣)

فضل الله: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمٰعِيلَ﴾ وهذا نبي آخر، قد لا يرقى إلى مستوى موسى عليه السلام، و لكنّه يتميّز بإيمان قويّ ثابت، وخلق عظيم. و من مظاهر ذلك ﴿إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾ مهما كلّفه الالتزام بالكلمة من جهد حتّى في أشدّ المواقع صعبة، و قد جاء في بعض الأحاديث المأثورة: أنّه وعد رجلًا فانتظره حولًا تعبيرًا عن الالتزام الصّادق بالكلمة الّتي ألزم نفسه بها، أمام الآخرين الّذين وعدهم بالوفاء. فكانت الكلمة دستورًا يحكم حياته، لأنّ الإيمان موقف، و الكلمة موقف. (١٥: ٥٧)

٨ـ وَإِسْمٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ. الأنبياء: ٨٥

الطُّوسيّ: أي أُذكر هؤلاء الّذين عددتُهم لك من الأنبياء، وماأنعمت عليهم من فنون النّعمة، ثمّ أخبر أنّهم كانوا كلّهم من الصّابرين، يصبرون على بلاء الله، والعمل بطاعته دون معاصيه. (٧: ٢٧١)

نحوه الطَّبرسيّ (٤: ٥٦)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّه تعالى لمّا ذكر صبر أيوب عليه السلام وانقطاعه إليه أتبعه بذكر هؤلاء، فإنّهم كانوا أيضًا من الصّابرين على الشّدائد والمحن والعبادة.

أمّا إسماعيل عليه السلام فلأنّه صبر على الانقياد للذّبح، وصبر على المقام ببلد لازرع فيه ولا ضرع ولا بناء، وصبر في بناء البيت، فلا جرم أكرمه الله تعالى وأخرج من صلبه خاتم النّبيّين. (٢٢: ٢١٠)

٩ـ وَاذْكُرْ إِسْمٰعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ. ص: ٤٨

البُرُوسَويّ: إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام، وليس هو باشموئيل بن هلقانان على ما قال قتادة. وإنّما فصل ذكره عن ذكر أبيه وأخيه للإشعار بعراقته في الصّبر الّذي هو المقصود بالتّذكُّر، وذلك لأنّه أسلم نفسه للذّبح في سبيل الله، أو ليكون أكثر تعظيمًا، فإنّه جدُّ أفضل الأنبياء والمرسلين. (٨: ٤٧)

الآلوسيّ: فصّل ذكره عن ذكر أبيه وأخيه اعتناءً بشأنه من حيث إنّه لايشرك العرب فيه غيرهم، أو للإشعار بعراقته في الصّبر الّذي هو المقصود بالذّكر. (٢٣: ٢١١)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ هو اسم عِبريّ مركّب، نظير: إسرائيل، وجبرائيل، وميكائيل، وغيرها من الأسماء الّتي تنتهي بلفظ «إيل». وقيل في معناه: سميع الله، لأنّ الله أسمعه أمره فقام به، فهو فعيل بمعنى مفعول، ووزنه «إفعاليل». أو أنّه سمع قول الله فأطاعه، فهو فعيل بمعنى فاعل، ووزنه «فعاليل». وقيل معناه: مطيع الله. وقيل: اسمع يا الله.

٢ـ وهذه الأقوال قريبة من معناه؛ إذ أنّ أصل اللّفظ الأوّل في العبريّة «يِشماع» أي يسمع؛ فاجتلبت همزة في أوّله، وحذفت الياء، وقُلبت الشّين سينًا ثمّ سُكّنت، لما تقدّم في لفظي «إسحاق» و «إسرائيل».

وعندما ركّب مع لفظ «إيل» حذفت همزة هذا الأخير؛ لأنّها لاتقع بعد عين في لسان العرب، وهم يحذفونها للخفّة أيضًا، كما قالوا في «جبرئيل»: «جبريل».

٣ـ وأمّا وجه تسميته بهذا الاسم، هو أنّ إبراهيم كان يدعو ربّه بأن يرزقه ولدًا بقوله: اسمع ياالله، ولمّا استجاب الله دعاءه[1] سمّاه «يسمع الله». وقد جرت العادة عند العِبريّين أن يسمّوا مواليدهم بالوقائع المهمّة الّتي تقع في حياتهم، كما حدث ذلك للعيص، فحينما ولد أحمر اللّون كفَرْوة شعر[2]، سمّوه «عيسو» أي أشعر أو خشن. وخرج يعقوب من بطن أُمّه قابضًا بعقب أخيه[3] فسمّي «يَعَقُوب» أي جاء عقب أخيه. وانتُشل موسى من الماء[4]، فسمّي «موشه» أي المنتشل من الماء، وهكذا غيرهم كإسحاق[5] ويوسف[6].

الاستعمال القرآنيّ

١ـ جاء إسماعيل «١٢» مرّة في «٥» سور مكّيّة، و «٣» مدنيّة. ويبدو أنّ إسماعيل في القرآن رجلان:

أحدهما: إسماعيل بن إبراهيم بِكْره من هاجر، وليس هو من بني إسرائيل بل هو قرين إسحاق وجدّ النّبيّ والعرب المستعربة.

وثانيهما: إسماعيل صادق الوعد من بني إسرائيل، وإليك البيان بذكر الآيات:

١ـ ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذى وَهَبَ لى عَلَى الْكِبَرِ اِسْمٰعيلَ وَاِسْحٰقَ اِنَّ رَبّى لَسَميعُ الدُّعٰاءِ﴾ إبراهيم: ٣٩

٢ـ ﴿وَعَهِدْنٰا اِلٰى اِبْرٰهيمَ وَاِسْمٰعيلَ اَنْ طَهِّرٰا بَيْتِىَ لِلطّٰائِفينَ وَالْعٰاكِفينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ البقرة: ١٢٥

٣ـ ﴿وَاِذْ يَرْفَعُ اِبْرٰهيمُ الْقَوٰاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَاِسْمٰعيلُ رَبَّنٰا تَقَبَّلْ مِنّٰا اِنَّكَ اَنْتَ السَّميعُ الْعَليمُ﴾ البقرة: ١٢٧

٤ـ ﴿اَمْ كُنْتُمْ شُهَدٰاءَ اِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ اِذْ قٰالَ لِبَنيهِ مٰا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدى قٰالُوا نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبٰائِكَ اِبْرٰهيمَ وَاِسْمٰعيلَ وَاِسْحٰقَ اِلٰهًا وٰاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ البقرة: ١٣٣

٥ـ ﴿قُولُوا اٰمَنّٰا بِاللّٰهِ وَمٰا اُنْزِلَ اِلَيْنٰا وَمٰا اُنْزِلَ اِلٰى اِبْرٰهيمَ وَاِسْمٰعيلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ

---

(١) ورد في سفر التّكوين (١٧: ٢٠): «وأمّا إسمعيل فقد سمعت لك فيه».

(٢) التّكوين (٢٥: ٢٥).

(٣) التّكوين (٢٥: ٢٦).

(٤) الخروج (٢: ١٠).

(٥) التّكوين (٢١: ٦).

(٦) التّكوين (٣٠: ٢٢).

وَالْأَسْبَاطِ﴾ البقرة : ١٣٦

٦ـ ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ﴾

البقرة : ١٤٠

٧ـ ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ آل‌عمران : ٨٤

٨ـ ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ﴾ النساء : ١٦٣

٩ـ ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ الأنعام : ٨٦

١٠ـ ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا * وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا﴾ مريم : ٥٤، ٥٥

١١ـ ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ الأنبياء : ٨٥

١٢ـ ﴿وَاذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ﴾ صٓ : ٤٨

٢ـ يلاحظ أنّ إسماعيل في الآيات الثّمان الأولى ذُكر مع أبيه إبراهيم فقط، أو مع إسحاق أخيه، أو مع إسحاق ويعقوب والأسباط، وغيرهم من أنبياء بني إسرائيل.

والآية الأولى صريحة في أنّه ابن إبراهيم وأخو إسحاق، والآية الثّانية والثّالثة صريحتان في أنّه كان يسعى مع أبيه في بناء البيت و تشييده للطّائفين. والآية الرّابعة عدّت إسماعيل من آباء يعقوب باعتباره عمًّا له، والعرب، يطلقون على العمّ لفظ الأب، وفيه إشعار بأنّه أخو إسحاق.

٣ـ وأمّا الآيات الأربع الأخيرة، فذُكر إسماعيل مع اليَسَع في اثنتين، ومع إدريس في آية واحدة، ومع ذي‌الكفل في اثنتين، ومع يونس و لوط في آية واحدة، وذُكر وحده بوصف (صادق الوعد) في واحدة، ولم يذكر فيها مع «إبراهيم واسحاق» إلّا منفصلًا عنهما.

٤ـ واختلاف هذه الآيات عن الآيات المتقدّمة يشعر بأنّهما اثنان، وممّن صرّح بذلك العامليّ في «المرآة : ١٨٦»، وأنّ الأوّل إسماعيل بن إبراهيم، والثّاني أي إسماعيل صادق الوعد، هو إسماعيل بن حزقيل.

ونقل القُرطُبيّ والطَّبْرِسيّ وغيرهما عن بعضٍ: أنّ إسماعيل صادق الوعد هو ابن حزقيل، كما نقلا عن آخرين أنّه ابن إبراهيم. وأمّا الفخر الرّازيّ فلم يذكر إلّا إسماعيل بن إبراهيم.

وأورد صاحب «الميزان» (١٤ : ٦٤) رواياتٍ عن الأئمّة أنّهم قالوا: إنّه نبيّ آخر سوى إسماعيل بن إبراهيم، وحكوا له قصّة. و يبدو أنّه يُرجّح هذا القول. لكنّه رجّح في آية الأنعام (٩) أنّه ابن إبراهيم، فراجع النّصوص.

وقال الآلوسيّ (١٦ : ١٠٤) : روى ذلك الإماميّة عن أبي عبدالله، وغالب الظّنّ أنّه لايصحّ.

واستدلّ من قال بالثّاني بأنّه لو كان ابن إبراهيم لكان من المناسب أن يذكر مع أبيه ومع إسحاق ويعقوب قبل هذه الآية، ولم يفصل بينهم بذكر موسى وهارون، وبهذا يُضعّف ماقاله الآخرون: أنّه استقلّ بالذّكر اعتناءً

بشأنه. وقد علمت أنّ التّرديد ليس في آية مريم فحسب بل في ثلاث آيات أُخَر أيضًا.

٥ـ ويمكن تأييد القول الثّاني بأمور أُخرى :

الأوّل : أنّ سورة مريم الّتي تصف إسماعيل بصادق الوعد ذكرت قبله إبراهيم، وجملة من النّبيّين من ذرّيّته : إسحاق و يعقوب و موسى و هارون، ثمّ تذكر إسماعيل (صادق الوعد) وإدريس، ثمّ تضيف : ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ اَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيّٖنَ مِنْ ذُرِّيَّةِ اٰدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ اِبْرٰهٖيمَ وَاِسْرَاۤئِلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا اِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ اٰيَاتُ الرَّحْمٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ مريم:٥٨

والظّاهر من هذا السّياق ـ لولا قرينة قطعيّة على خلافه ـ أنّ كلّ هؤلاء بما فيهم إسماعيل و إدريس من ذرّيّة إبراهيم وإسرائيل و من تقدّمهما من الأنبياء، كآدم و نوح.

وعليه فإسماعيل هذا من بني إسرائيل، وليس هو عمّهم إسماعيل بن إبراهيم.

الثّاني : أنّ توصيف إسماعيل بصادق الوعد وأنّه كان يأمر أهله بالصّلاة والزّكاة دون ذكر سعيه مع أبيه في بناء البيت وتسليمه للذّبح وغيرهما من أوصافه وسجاياه البارزة، ربّما يشعر بأنّه شخص آخر سوى إسماعيل بن إبراهيم.

الثّالث : أنّ الآيات الأُولى كلّها مدنيّة سوى آية إبراهيم الّتي حكت دعاء إبراهيم عليه السلام، وشكره لله الّذي وهبه على الكبر إسماعيل وإسحاق . والسّور المدنيّة ولاسيّما مافيها من قصص الأنبياء موجّهة إلى اليهود القاطنين بالمدينة وماحولها دون المشركين . وكأنّ القرآن أراد بذكر إسماعيل جدّ النّبيّ مع إبراهيم وإسحاق و يعقوب والأسباط في المدينة إعلام اليهود وسائر أهل الكتاب بأنّهم والنّبيّ من شجرة واحدة، وأنّ اليهود وأجداد النّبيّ والعرب المستعربة ينتهون إلى إبراهيم خليل الرّحمان؛ فهم ينتمون إلى جدّ واحد وعقيدة واحدة، وأنّ هذا الدّين الّذي يدعو إليه النّبيّ كانت جذوره دين إبراهيم عليه السلام، فهم يشتركون في النّسب والدّين، فينبغي أن يتآلفوا ولايتنافروا.

أمّا السّور الأربع الأخيرة فكلّها مكّيّة موجّهة إلى المشركين المنكرين لأصل النّبوّة، والمكذّبين لجميع الأنبياء، فيذكّرهم الله فيها بالأنبياء، وأكثرهم من بني إسرائيل، حتّى يرجعوا إليهم ويطالبوهم تصديق النّبيّ صلّى الله عليه وآله.

وقد تقدّم في «إسحاق» اختلاف سياق القرآن في قصص الأنبياء بين المكّيّات والمدنيّات.

الرّابع ذكره مع «اليسع» و «ذي الكِفْل» وهما من بني إسرائيل، لاحظ «إسحاق، وإدريس»

هذا ماوصلنا إليه خلال الآيات والتّفاسير، والبحث مايزال مفتوحًا للباحثين ولاسيّما في كتب اليهود والنّصارى.

٦ـ وتوثيقًا من وجود إسماعيل بن حزقيل رجعنا إلى مصادر أُخرى سوى كتب التّفسير ـ ككتب التّاريخ والسِّيَر ـ فلم نعثر على ذكر له فيها، ولايعرف لحزقيل ابن بهذا الاسم في «التّوراة». وورد فيها أنّه بُعث نبيًّا إلى بني إسرائيل بعد الأسر، وذلك في سنة «٥٩٥» قبل الميلاد، وقد التقى بالنّبيّ «إرميا» الّذي يعدّه أبوالفداء في

المختصر (١ : ٣٢، ٣٣) صاحب القصّة : ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ البقرة : ٢٥٩.

وقد جاء في «العهد القديم» أربعة باسم إسماعيل سوى إسماعيل بن إبراهيم.

١ـ إسماعيل بن آصيل، وهو من أحفاد شاول. (أخبار الأيّام الأوّل ٨ : ٣٣ ـ ٣٨) وشاول هذا هو أوّل ملوك بني إسرائيل، وكان معاصرًا لداود عليه السلام الّذي قتل جالوت.

وجاء في «العهد القديم» : ولآصيل ستّة بنين، وهذه أسماؤهم : عزريقام، وبكرو، وإسماعيل، وشعريا، وعوبديا، وحانان.

٢ـ إسماعيل بن يهوحانان، الّذي حضر في العهد مع يهوياداع رئيس الكهنة لتتويج الملك يوآش. (أخبار الأيّام الثّاني ٢٣ : ١).

وفي «العهد القديم» : «وفي السّنة السّابعة تشدّد يهوياداع وأخذ معه في العهد رؤساء المئات عزريا بن يروحام وإسماعيل بن يهوحانان وعزريا بن عوبيد ومعسيا بن عدايا وأليشافاط بن زكري». وقد توّج الملك يوآش بعد موت سليمان بمائة عام تقريبًا، أي في عصر اليسع.

٣ـ إسماعيل من بني فشحور، وكان معاصرًا للكاهن عزرا الّذي كان أسيرًا في بابل. وقد عاصر عزرا عدّةً من ملوك الفرس: كورش، داريوش، أردشير، كما في سفر عزرا. وكانت عودته من الأسر إلى أورشليم عام «٤٥٧» قبل الميلاد، أي بعد موت سليمان بـ «٤٦٤» سنة تقريبًا. وجاء في «العهد القديم» : فوجد بين بني الكهنة من اتّخذ نساء غريبة : فمن بني يشوع بن يوصاداق وإخوته معشيا... ومن بني فشحور إليوعيناي ومعسيا وإسماعيل ونثنئيل و يوزاباد وألعاسة. (عزرا ١٠ : ٢٢).

٤ـ إسماعيل بن نثنيا بن أليشاماع، وكان معاصرًا للنّبيّ إرميا، وإرميا عاصر يوشيا ويهوياقيم وصدقيّا من ملوك بني إسرائيل. وقد قُوّض ملك صدقيّا بعد موت سليمان عليه السلام بـ «٣٩٤» سنة، أي عام «٥٨٨» قبل الميلاد.

وقد ذكر «العهد القديم» قصّته بأنّه قتل الملك جدليا الّذي نصّبه نبوخذنصّر بعد فتح فلسطين، وعمل مجزرة في موضع يُدعى المصفاة، وسبى بنات الملك ومن بقي من أتباعه وسار بهم إلى بني عمون. فلحقه أحد قوّاد الملك القتيل، واستطاع أن يستردّ منه جميع الأسرى، بعد أن ولّى إسماعيل هاربًا. (إرميا ٤١ : ١ ـ ١٥).

ولعلّ إسماعيل (صادق الوعد) هو إسماعيل بن يهوحانان، استنادًا إلى مايلي :

١ـ معاصرته لليسع، وقد قرن اسمه مع اليسع أيضًا في آيتي: الأنعام و صٓ.(٩ و ١٢)

٢ـ كهانته، وهو منصب روحيّ مقدّس عند اليهود، وصاحبه ينبغي أن يكون في مرتبة عالية من الإيمان والالتزام. وأوّل كاهن في بني إسرائيل هو هارون أخي موسى عليه السلام.

٣ـ علوّ منزلته، فتفصح عبارة العهد القديم: «رؤساء المئات» عن كونه رئيس سبط من أسباط اليهود في زمانه، فاختير من بين النّاس مع أربعة من قبل رئيس الكهنة، لأداء مهمّة كبيرة ليقطع العهد مع الرّبّ. والله أعلم.

أ س ن

آسن

لفظ واحد، مرّة واحدة مدنيّة، في سورة مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: أسِن الماءُ يأسِن أسْنًا وأُسُونًا فهو آسِن، أي متغيّر الطّعم. وأسِن الرّجل أسَنًا فهو أسِن، إذا دخل بئرًا فأصابه ريح الماء الآسِن؛ فغُشي عليه أو مات.

وأسِن، إذا دارَ رأسه من ريح تُصيبه.

تأسّن عهد فلان ووُدُّه، أي تغيّر.

وتأسّن عليّ تأسُّنًا، أي اعتلّ وأبطأ.

والأُسُن: قديم الشّحم، ويقال: العُسُن، والجمع: الآسان.

ويقال: هذا على آسان ذاك، أي شبيهه.

والأسينة: سَيرٌ من سُيور تُضفَر جميعًا، فتُجعل نِسْعًا أو عِنانًا كأعنّة البغال، وكذلك كلّ قوّة من قُوَى الوَتَر أسينة، والجمع: أسائن [و استشهد بالشّعر مرّتين].

(٧: ٣٠٧)

اليَزيديّ: يقال: أجِن وأسِن ويأسَن ويأجَن أسْنًا وأجْنًا. (القُرطُبيّ ١٦: ٢٣٦)

أبو عمرو الشَّيبانيّ: الأُسْن: لُعبة لهم، يسمّونها الضّبطة والمَسّة. (الأزهَريّ ١٣: ٨٥)

تأسّن الرّجل أباه: إذا أخذ أخلاقه.

الأُسُن: واحد الآسان، وهي طاقات النِّسْع والحبْل.

(الجوهَريّ ٥: ٢٠٧٠)

الفَرّاء: إذا بقيت من شحم النّاقة ولحمها بقيّةٌ فاسمها الأُسُن والعُسُن، وجمعه: آسان وأعْسان.

(الأزهَريّ ١٣: ٨٥)

أبو زَيد: أسَن الماء يأسِن أسْنًا وأُسُونًا، وهو الّذي لايشربه أحدٌ من نَتْنِه، وأجَن يأجِن، إذا تغيّر، غير أنّه شَروب. (الأزهَريّ ١٣: ٨٤)

تأسّن فلانٌ عليّ تأسّنًا، أي اعتلّ و أبطأ.

(الأزهَريّ ١٣: ٨٥)

أسِن الماء يأسِن أُسُونًا، إذا تغيّر. وأسِن الرّجل يأسَن أسَنًا، إذا غُشي عليه من ريح خبيثة أو رُبّما مات منها. (الطَّبْرِسيّ ٥: ٩٩)

أسِن الماء يأسَن أسَنًا فهو أسِنٌ، كقولك: هَرِم الرّجل فهو هَرِم، وعَرَج فهو عَرِج، ومَرِض يمرض فهو مَرِض، وكذلك أسِن فهو أسِنٌ، إذا تغيّرت رائحته. (أبو زُرْعَة: ٦٦٧)

اللِّحيانيّ: تأسّن الرّجل أباه، إذا نزع إليه في الشّبه. (الجَوهَريّ ٥: ٢٠٧٠)

أبو عُبَيْد: في حديث عمر: «أنّ قبيصة بن جابر أتاه فقال: إنّي رميتُ ظبيًا و أنا مُحرِم فأصبتُ خُشَشاءه، فأسِن فمات»، قوله: «فأسِن» يعني أُدِير به، ولهذا قيل للرّجل إذا دخل بئرًا فاشتدّت عليه ريحها حتّى يصيبه دُوار منه فيسقط: قد أسِن يأسَن أسَنًا. (الأزهَريّ ١٣: ٨٤)

ابن الأعرابيّ: أسِن الرّجل يأسَن، إذا غُشي عليه من ريح البئر.

وأسَن الرّجل لأخيه يأسِنه و يأسُنه، إذا كَسَعَه[1] برِجْله. (الأزهَريّ ١٣: ٨٥)

ابن السِّكّيت: يقال: هو على آسان من أبيه وأعسانٍ من أبيه وآسالٍ من أبيه، يريد طرائق أبيه وأخلاقه. (١٦١)

ماءٌ آجنٌ وأجِنٌ، إذا تغيّر لونه وطعمه، وقد أجَنَ الماءُ يأجِن أُجُونًا وأجْنًا. فإذا تغيّرت ريحه فهو آسن. (٥٥٩)

قد أسِن الرّجل ووَسِن، إذا غُشي عليه من نَتْن ريح البئر. (إصلاح المنطق: ١٦٠)

هو على آسانٍ من أبيه وعلى آسالٍ من أبيه وقد تأسّن أباه وتأسّله، إذا نزع إليه في الشّبه. (الإبدال: ٦٧)

الأُسْن: قديم الشّحم، وبعضهم يقول: العُسْن. (الإبدال: ٨٥)

الزَّجّاج: أسِن يأسِن ويأسُن، إذا تغيّرت رائحته. (فعلت وأفعلت: ٦٢)

ابن دُرَيْد: أسِن الماء يأسَن أسَنًا، إذا تغيّر طعمه ورائحته. وقد قالوا: أسِن الماء يأسِن ويأسُن أسْنًا.

فأمّا المائح فأسِن يأسَن لاغير، وهو أن يُغشى عليه من رائحة البئر. (٣: ٢٥٨)

الأزهَريّ: يقال: تأسّن فلان أباه، إذا تقيّله، وهو على آسانٍ من أبيه و آسالٍ[2].

وقيل: آسان الرّجل: مذاهبه وأخلاقه. (١٣: ٨٥)

الجَوهَريّ: الآسِن من الماء مِثل الآجن، وقد أسَن الماء يأسِن ويأسُن أُسُونًا. ويقال أيضًا: أسِن الماء بالكسر، يأسَن أسَنًا فهو أسِن.

وأسِن الرّجل أيضًا، إذا دخل البئر فأصابته ريح مُنْتِنة من ريح البئر أو غير ذلك فغُشي عليه، أو دار رأسه. وتأسّن الماءُ: تغيّر.

والأُسْن أيضًا: بقيّة الشّحم. يقال: سَمِنَت ناقته عن

---

(١) دفعه أو ضربه.

(٢) يحتمل أنّه من تتمّة قول القرّاء المتقدّم عن الأزهَريّ فلاحظ.

أُسُن، أي عن شحم قديم، والجمع: آسان. وتأسّن عليّ، أي اعتلّ. (٥: ٢٠٧١)

ابن فارس: الهمزة و السّين والنّون أصلان: أحدهما تغيّر الشّيء، والآخر السّبب.

فأمّا الأوّل فيقال: أسَن الماء يأسِن و يأسُن، إذا تغيّر. هذا هو المشهور، وقد يقال: أسِن.

قال الله تعالى: ﴿مِنْ مَاءٍ غَيْرِ اٰسِنٍ﴾ محمّد: ١٥.

وأسِن الرّجل، إذا غُشي عليه من ريح البئر.

وهاهنا كلمتان معلولتان ليستا بأصل:

إحداهما: الأُسُن، وهو بقيّة الشّحم، وهذه همزة مُبدَلة من عين، إنّما هو «عُسُن».

والأُخرى: قولهم: تأسّن تأسُّنًا، إذا اعتلّ وأبطأ. وعلّة هذه أنّ أبا زيد قال: إنّما هي تأمّر تأمُّرًا، فهذه علّتها.

والأصل الآخر قولهم: الآسان: الحبال. (١: ١٠٥)

الثّعالبيّ: إذا دخل دخان الفضّة في خياشيم الإنسان وقه فغُشي عليه، قيل: أسِن يأسَن. (١٥٠)

إذا كان الماء مُنتِنًا غير أنّه شَروب فهو آجِن، فإذا كان لايشربه أحد من نَتْنه فهو آسِن. (٢٨٠)

أبو سهل الهَرَويّ: أسِن الرّجل بكسر السّين، يأسَن أسَنًا بفتحها، إذا غُشي عليه من ريح البئر المُنْتنة الماء أو الفاسدة الهواء إذا نزلها. وفي بعض النّسخ إذا مات من ريح الحَمْأة.

وأسَن الماء بفتح السّين، يأسِن ويأسُن بكسرها وضمّها، إذا تغيّر طعمه وريحه وفسد، فلا يشربه شيء من نَتْنه. (١٩)

ابن سيده: أسَنَ الماء يأسِن ويأسُن أسْنًا، وأُسونًا، وأسِنَ أسَنًا: تغيّر، غير أنّه شَرُوب. ومياه آسان. [ثمّ استشهد بشعر]

وأسِنَ الرّجل أسَنًا، فهو أسِن، وأسِنَ ووَسِنَ: غُشِي عليه من خُبْث ريح البئر.

وأسِنَ لاغير: استدار رأسُه من ريح تصيبه.

وتأسّن عليّ: اعتلّ وأبطأ.

والأُسان، والآسان، والإسان، والأُسُن، والأُسُون: قُوَى الحَبْل والوَتَر والزّمام، وكذلك الأسائن؛ واحدتها: أسينة.

والآسان: الآثار... القديمة، والأُسُن: بقيّة الشّحم القديم؛ والجمع: آسان.

وآسان الثّياب: ما تقطّع منها وبَلي.

وهو على آسان من أبيه، أي مَشابه؛ واحدها: أُسُن كعُسُن.

وقد تأسّن أباه.

وما أسَنَ لذلك يأسُن أسْنًا، أي ما فَطِن.

والتّأسُّن: التوهُّم والنّسيان.

وأسَن الشّيء: أثبته، والمآسن: منابت العَرْفَج.

وأُسُنّ: ماء لبني تميم. (٨: ٥٥١)

الرّاغب: يقال: أسِن الماء يأسُن وأسِن يأسِن، إذا تغيّر ريحه تغيّرًا مُنكرًا، وماءٌ آسِن. قال الله تعالى: ﴿مِنْ مَاءٍ غَيْرِ اٰسِنٍ﴾ محمّد: ١٥.

وأسِن الرّجل: مَرِض، من أسِن الماء إذا غُشي عليه. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: تأسّن الرّجل، إذا اعتلّ تشبيهًا به. (١٨)

الزّمَخْشَريّ : ماءٌ آسِن، وتقول : بعض الوسَن شبيه بالأَسَن، وهو الغشي من ريح البئر. أسِن المائح فهو آسِن. (أساس البلاغة : ٦)

ابن بَرّيّ : أسِن الرّجل من ريح البئر، بالكسر لاغير.

[نقل قول أبي عمرو عن الجَوهَريّ : الأُسُن: جمع الآسان، ثمّ قال :]

وصواب قول الجَوهَريّ أن يقول : والآسان جمع الأُسُن، والأُسُن: جمع أسينة، وتُجمع أسينة أيضًا على أسائن، فتصير مثل سفينة وسُفُن وسفائن.

وقيل : الواحد إسْن، والجمع : أُسُون وآسان.

(ابن منظور ١٣ : ١٧)

ابن الأثير : في حديث عمر، «قال له رجل : إنّي رميتُ ظبيًا فأسِن فمات» أي أصابه دُوار، وهو الغشي.

وفي حديث ابن مَسعود، «قال له رجل : كيف تقرأ هذه الآية (مِنْ مَاءٍ غَيْرِ اٰسِنٍ أَوْ يَاسِنٍ)؟» أَسَن الماء يأسِن وأَسَن يأسُن فهو آسِن، إذا تغيّرت ريحه.

ومنه حديث العبّاس في موت النّبيّ ﷺ، قال لعمر : «خلّ بيننا وبين صاحبنا فإنّه يأسُن كما يأسُن النّاس»، أي يتغيّر؛ وذلك أنّ عمر كان قد قال : إنّ رسول الله لم يمت، ولكنّه صَعِق كما صَعِق موسى عليه السلام، ومنعهم عن دفنه. (١ : ٤٩)

الفَيُّوميّ : أسَن الماء أُسُونًا من باب «قعد»، ويأسِن، بالكسر أيضًا : تغيّر فلم يُشرب، فهو آسِن على «فاعِل».

وأسِن أسَنًا فهو أسِن، مثل تعِب تعَبًا فهو تعِبٌ لغة.

(١ : ١٥)

الفيروزاباديّ : الآسِن من الماء : الآجن، والفعل كالفعل.

وأسِن له يأسِنه ويأسُنه : كَسَعَه برجْله.

وكفرح : دخل البئر فأصابته ريح مُنْتِنة فغُشي عليه.

وتأسّن : تذكّر العهد الماضي، وأبطأ، واعتلّ. وأباه : أخذ أخلاقه، والماء : تغيّر.

والأُسُن، بضمّتين : الخُلُق، وطاقة النِّسْع، والحَبْل، وبقيّة الشّحم كالإِسْن بالكسر، وكعُتُلّ: جمع آسان.

والأسينة : القُوّة من قُوَى الوتَر، الجمع : أسائن.

وسَير من سُيور تُضفَر جميعًا، فتُجعل نِسْعًا أو عِنانًا.

وأسَنْتُ له : أبقيت له. (٤ : ١٩٨)

العامِليّ : يقال : أسِن الماء، إذا أجَن وتغيّر ريحه. (٨٤)

مَجمع اللُّغة : أسن الماء ـ كفرح وضرب ونصر ـ يأسن : تغيّرت رائحته، فهو آسن. (١ : ٣٨)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أسِن الماءُ : تغيّرت رائحته وطعمه، فهو آسن. (٣٩)

المُصطَفَويّ : يظهر من موارد استعمال هذه المادّة أنّها بمعنى التّغيّر إلى حالة مكروهة، ويمكن أن يكون بينها وبين كلمات : أَفَنَ، أَجَنَ، عَفَنَ، اشتقاق كبير.

(١ : ٧٧)

النُّصوص التّفسيريّة

أسن

مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ

غَيْرِ اٰسِنٍ ... محمّد : ١٥

ابن عبّاس : آجن ريحه و طعمه. (٤٢٨)

غير متغيّر. (الطّبريّ ٢٦ : ٤٩)

قَتادَة : غير مُنتِن. (الطّبريّ ٢٦ : ٤٩)

الفَرّاء : غير متغيّر، غير آجن. (٣ : ٦٠)

المَحاسِبيّ : الماء الّذي غير آسن: تسنيم، وبلغني أنّه لاتمسّه يد، وأنّه يجيءُ الماء هكذا حتّى يدخل في فيه. (الطّبريّ ٢٦ : ٤٩)

ابن قُتَيْبَة : غير متغيّر الرّيح والطّعم. (٤١٠)

نحوه السِّجِسْتانيّ (٢٤)، والزّمَخْشَريّ (٣ : ٥٣٤).

الطَّبَريّ : غير متغيّر الرّيح، يقال منه : قد أسِن ماءُ هذه البئر، إذا تغيّرت ريح مائها فأنتنت، فهو يأسَن أسْنًا، وكذلك يقال للرّجل إذا أصابته ريح مُنتِنة : قد أسِن فهو يأسَن.

وأمّا إذا أجَنَ الماء وتغيّر فإنّه يقال له : أسِن فهو يأسَن ويأسِن أُسُونًا وماءٌ آسن. (٢٦ : ٤٩)

الهَرَويّ : غير متغيّر الرّائحة، يقال : أسِن الماءُ يأسِن فهو آسن، وأسِن يأسَن، وأجَنَ يأجِن و يأجُن، إذا تغيّر. (١ : ٤٩)

أبو زُرْعَة : قرأ ابن كَثير : ﴿مِنْ مَاءٍ غَيْرِ أَسِنٍ﴾ مقصورًا على وزن «فَعِل». وقرأ الباقون : ﴿مِنْ مَاءٍ غَيْرِ اٰسِنٍ﴾ بالمدّ على «فاعل»، فالهمزة الأُولى فاءُ الفعل، والألف بعدها مزيدة، فالمدّ من أجل ذلك، تقول : أسِن الماء يأسَن فهو آسِن، مثل أجَنَ الماء يأجَن ويأجُن ـ إذا تغيّر ـ وهو آجِن، وذَهَب فهو ذاهب، وضرب فهو ضارب.

قال الأخْفَش : أسِنٌ لغةٌ، و «فَعِلٌ» إنّما هو للحال الّتي تكون عليها. فأمّا من قال : غير آسن، على وزن «فاعِل»، فإنّما يريد ذلك لايصير إليه فيما يستقبل. (٦٦٧)

نحوه الطُّوسيّ (٩ : ٢٩٥)، والبَغَويّ (٦ : ١٤٨)، والمَيْبُديّ (٩ : ١٨٣).

الطَّبْرِسيّ : غير متغيّر لطول المقام كما تتغيّر مياه الدّنيا. (٥ : ١٠٠)

نحوه الطَّباطَبائيّ (١٨ : ٢٣٣) و فضل الله (٢١ : ٦٠)

القُرطُبيّ : غير متغيّر الرّائحة. والآسن من الماء مثل الآجن، وقد أسَن الماء يأسُن ويأسِن أسْنًا وأُسُونًا، إذا تغيّرت رائحته، وكذلك أجَنَ الماء يأجُن ويأجِن أجْنًا وأُجُونًا.

وأسِن الرّجل أيضًا يأسَن بالكسر لاغير، إذا دخل البئر فأصابته ريح مُنتِنة ـ من ريح البئر أو غير ذلك ـ فغُشي عليه، أو دار رأسه. وتأسّن الماءُ : تغيّر.

وقراءة العامّة ﴿آسِن﴾ بالمدّ. وقرأ ابن كَثير وحُمَيد ﴿أسِن﴾ بالقصر، وهما لغتان، مثل حاذِر وحَذِر.

قال الأخْفَش : ﴿أسِن﴾ للحال. و ﴿آسِن﴾ مثل «فاعل» يراد به الاستقبال. (١٦ : ٢٣٦)

النَّسَفيّ : غير متغيّر اللّون والرّيح والطّعم، يقال : أسِن الماء، إذا تغيّر طعمه وريحه.

أسِن مكّيّ. (٤ : ١٥٢)

نحوه النَّيسابوريّ (٢٦ : ٢٥)، وأبو السُّعُود (٥ : ٧٤)، والكاشانيّ (٥ : ٢٣).

الخازِن : غير متغيّر ولامُنتِن، يقال : أسِن الماء

وآجِن، إذا تغيّر طعمه وريحه. (٦: ١٤٨)

أبو حَيّان: قرأ ابن كَثير وأهل مكّة (أسِن)[1] على وزن «فاعل» من أسَن بفتح السّين. وقُرئ (غَيْرِ ياسِن) بالياء. قال أبو عليّ: وذلك على تخفيف الهمز: لم يتغيّر. (٨: ٧٩)

البَيْضاويّ: (أسِن) من أسَن الماء بالفتح، إذا تغيّر طعمه وريحه، أو بالكسر على معنى الحدوث. وقرأ ابن كَثير (أسِن). (٢: ٣٩٤)

البُرُوسَويّ: من أسَن الماء بالفتح، من باب «ضرب» أو «نصر»، أو بالكسر، إذا تغيّر طعمه وريحه تغيّرًا مُنكرًا.

والمعنى من ماءٍ غير متغيّر الطّعم والرّائحة واللّون وإن طالت إقامته، بخلاف ماء الدّنيا، فإنّه يتغيّر بطول المكث في مناقعه وفي أوانيه، مع أنّه مختلف الطّعوم، مع اتّحاد الأرض ببساطتها وشدّة اتّصالها.

وقد يكون متغيّرًا بريح مُنْتِنة من أصل خلقته، أو من عارض عرض له من منبعه أو مجراه. (٨: ٥٠٦)

الآلوسيّ: غير متغيّر الطّعم والرّيح، لطول مكثٍ ونحوه. وماضيه: أسَن بالفتح، من باب «ضرب» و «نصر»، وبالكسر من باب «علِم». حكى ذلك الخَفاجيّ.

وقرأ ابن كَثير، وأهل مكّة (أسِن) على وزن «حَذِر»، فهو صفة مشبّهة أو صيغة مبالغة. وقرأ (يَسِنٍ) بالياء، قال أبو عليّ: وذلك على تخفيف الهمزة. (٢٦: ٤٨)

عِزّة دروَزة: غير مُنتِن أو غير متغيّر الرّائحة والطّعم، نتيجةً للفساد والرّكود. (٩: ٢٢١)

نحوه المَراغيّ. (٢٦: ٥٨)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ اختلفوا في وزن الفعل، أهو أسَن يأسَن، أو أسِن يأسِن، أو أسِن يأسَن، أو يأسُن أسْنًا وأُسُونًا؟ والمعنى عندهم واحد. وفيهم من يخصّص «أسِن يأسَن» بتغيّر الماء تغيّرًا بسيطًا؛ بحيث يمكن شربه. و «أسَن يأسِن» بتغيّره إلى حدّ لايمكن شربه.

٢ـ وإذا كان «أسَن وأسِن» بمعنى تغيّر الماء، فإنّ «أسِن» يختصّ بتغيّر الرّجل إذا غُشي عليه من ريح خبيثة مُنْتِنة عن ماءٍ نَتْن أو دُخان الفضّة، ومصدره الأسَن.

٣ـ والصّفة من «أسِن» بمعنى تغيّر الماء: الآسِن، مثل: قعد الرّجل فهو قاعد، ومن تغيّر الرّجل: الأسِن، مثل: تعِب الرّجل فهو تعِب. إلّا أنّه جاء بمعنى تغيّر الماء على قراءة المكّيّين والأوّل للاستقبال والثّاني للحال.

٤ـ كما يُعطي الفعل بكلّ تصاريفه معنى التّغيّر، يُعطي أيضًا معنى القدم ومضيّ الزّمن عليه؛ فالماء الآسِن قد تغيّر طعمه أو لونه أو ريحه لمضيّ زمن عليه فأثّر فيه. وحتّى إسْن، وجمعه: آسان وأُسون بمعنى الخُلُق، والأخلاق والشّمائل تحمل معنى القدم، فنقول مثلًا: هذا على آسان أبيه، أي أخلاقه، وكأنّه ورث شيئًا قديمًا من أبيه، ولهذا عنت الآسان: الآثار القديمة. وآسان

---

(١) نقل أكثر المفسّرين على أنّ ابن كثير قرأ (أسِن) على «فَعِل».

الأشياء: ماتَبلِي منها وتتقطّع. وهكذا فالزّمن ومستلزماته عامل مهمّ في أصل «أسن».

٥ـ وقد يقال: إنّ «أسَن ويسَن ووسَن» يرجع إلى أصل واحد بعد الاعتلال، كما قيل: إنّ «أسَن وعفَن وأجَن وأبَن وأفَن» من أصل واحد بالاشتقاق الكبير، لوجود الرّابطة بينها معنًى والتّشابه لفظًا. فكما تطوّرت ألفاظها تطوّرت معانيها، و مفهوم التّغيّر بعامل الزّمان محفوظ في الجميع.

٦ـ ويحتمل أنّ «سنّ» أصلها «أسِن» على اعتبار أنّ الحرف المشدّد الآخر يمكن أن يفكّ إلى همزة في الأوّل ـ على رأيي ـ مضافًا إلى الاشتراك في المعنى، يقال: أسنّ الرّجل فهو مُسِنّ؛ حيث دخل فيه عامل الزّمان والتّغيّر. وكذا سُنّة وسنَة: ﴿فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾ الأنفال: ٣٨، ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ آل عمران: ١٣٧، ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ البقرة: ٢٥٩.

٧ـ ولم يظهر لنا وجه ارتباط «الآسان» أي الحبال بما تقدّم من المعنى، اللّهمّ إلّا أن تكون «الآسان» هي الحبال الّتي مرّت عليها الأيّام حتّى بليت وتغيّرت عمّا كانت عليه من الصّفات. وقد علمنا أنّ ابن فارس جعله أصلًا برأسه.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت من هذه المادّة لفظة (آسِن) مرّة واحدة في آية تصف أنهار الجنّة، وهي: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾ محمّد: ١٥

ويلاحظ أوّلًا: أنّهم فسّروا (غَيْرِ آسِنٍ) بـ«غير مُنتِن» ولم يحدّدوا هل تغيّر ريحه فقط أو سائر أوصافه أيضًا؟ وهل وصل إلى حدّ يمكن شربه أو لايمكن؟ وإن كانت كلمة مُنتِن ظاهرة في تغيّر الرّائحة، والإطلاق ينفي منه أيّ تغيّر وفساد، وينصرف منه الذّهن إلى أنّ ماء الجنّة على غاية الصّفاء والطّيب، وهذا هو مقتضى سياق الآية حيث تعدّد الأنهار وجعلها صُنوفًا.

وثانيًا: في التّعبير بـ(غَيْرِ آسِنٍ) إشارة إلى طول المقام، باعتبار أنّ الماء في الجنّة سيبقى خالدًا كأهل الجنّة أنفسهم، فربّما يخطر بالبال أنّ الماء بمرور الزّمن عليه سيصبح آسنًا، فأخبر القرآن بأنّ ماء الجنّة على الرّغم من ذلك يبقى صافيًا لايمسّه أيّ تغيّر. وفيه معنى الاستقبال والاستمرار، وهذا أبلغ من توصيفه بأنّه صافٍ أو نحوه.

وثالثًا: ماهي النّكتة في مجيء (آسِن) مرّة واحدة في القرآن مضافًا إليه (غير)؟

لعلّه ـ والله أعلم ـ إشارة إلى أنّ هذا الوصف (غَيْرِ آسِنٍ) يختصّ بماء الجنّة، وإلّا فكلّ ماءٍ عداه سيكون آسنًا حسب طبع الماء. فهذا أمر خلاف الطّبيعة خاصّ بالجنّة، كما أنّ ﴿وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ﴾ الواقعة: ١٧، كذلك، فإنّ كلّ ولد في الدّنيا سوف يتعرّض للشّباب ثمّ للشّيب سوى «ولدان الجنّة»، فإنّهم سيبقون إلى الأبد نضراء كأمثال اللّؤلؤ المكنون.

وهذا بعينه جارٍ في أنهار من لَبَن وخَمْر وعَسَل، فإنّها أيضًا وحيدة في نوعها لايوجد لها في أنهار الدّنيا نظير، وهذا مصداق «مالم يخطر على قلب بشر».

ورابعًا: جاء في وصف الماء: ﴿غَيْرِ ءَاسِنٍ﴾، وفي وصف لبَن: ﴿لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ﴾، فإنّ آسن خاصّ بالماء، عامّ لكلّ تغيّر، سواء في الطّعم أو اللّون أو الرّيح، وأمّا اللّبن فتغيّره في الطّعم فقط، على أنّ في تنوّع الألفاظ تفنّن في الكلام.

وجاء في وصف الخمر أيضًا أنّها (لذّة للشّاربين)؛ لأنّها أظهر أوصافها الّتي يتوقّع منها وأوج كمالها؛ حيث إنّ شربها للإلتذاذ ليس إلّا، كما جاء توصيف العسل بأنّه مصفّى؛ لأنّ كماله بصفائه، فكلّ وصف متناسب لموصوفه.

وخامسًا: أُعيدت كلمة (أنهار) أربع مرّات، لعلّها ـ والله أعلم ـ إشارة إلى أنّ في الجنّة أربعة أنهار من كلّ نوع. على أنّها لو لم تتكرّر لأوهم أنّ هناك أنهارًا من مجموع هذه الأجناس، من كلّ منها نهر، والحال أنّ كلًّا من الأجناس متعدّد.

على أنّ تكرار الأنهار يجسّم للإنسان تلك المناظر الطّريفة الخلّابة؛ حيث أحاط بأهل الجنّة أنهار، فأينما ينظرون يجدون أنهارًا جارية من أجناس شتّى.

وسادسًا: لاحظ وقِس هذه السّعة في العيش لأهل الجنّة مع ماجاء في ذيل الآية لأهل النّار: ﴿وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾ فليس فيه إلّا نوع واحد، حميم يقطّع الأمعاء، أعاذنا الله منه.

وسابعًا: هي أطول آية في السّورة ـ وهي سورة محمّد ـ وبمنزلة بيت القصيد فيها تبشّر المتّقين أي المؤمنين حقًّا بألوان من الشّراب وأنواع من الطّعام «من كلّ الثّمرات» كما تبشّرهم بمغفرة من ربّهم المشعرة برضوانه، وهو غاية المطاف كما قال: ﴿وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ﴾ التّوبة: ٧٢.

وثامنًا: هذه الآية مبيّنة لكلّ آية جاء فيها وصف الجنّة بـ ﴿تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ ومنها في هذه السّورة قبلها آيتين: ﴿إِنَّ اللهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ محمّد: ١٢، ولعلّها من أجل ذلك أُخّرت إلى سورة مدنيّة لتكون بيانًا لما تقدّمها في السّور المكّيّة والمدنيّة، والله أعلم بسرّ كتابه [لاحظ «ن هـ ر»].

أ س و

أُسْوَة

لفظ واحد، ٣ مرّات مدنيّة، في سورتين مدنيّتين

النُّصوص اللُّغويّة

ابن الكَلْبيّ : الأُساوَة، بالضمّ : الطِّبّ.

(الزَّبيديّ ١٠ : ١٧)

الخَليل : الأسْو : علاج الطَّبيب الجراحات بالأدوية والخياطة، أسا يأسُو أسْوًا.

وقيل: الآسية : المُعالجة والمُداوية، والجمع : آسياتٌ وأواسٍ. وأمّا أواسي المسجد فواحدتها آسية، وهي السّارية.

تقول : هؤلاء القوم أُسوةٌ في هذا الأمر، أي حالهم فيه واحدة. وفلان يأتَسي بفلان، أي يرى أنّ له فيه أُسْوة، إذا اقتدى به وكان في مثل حاله. والجمع : الأُسَى، ويقال : إسْوة وإسًى. وفلان يأتَسي لفلان، أي يرضى لنفسه ما رضيه. [ثمّ استشهد بشعر] (٧ : ٣٣٢)

مؤرِّج السَّدوسيّ : كان جَزْءُ بن الحارث من حُكماء العرب، وكان يقال له : المؤسّيّ، لأنّه كان يُؤسّي بين النّاس، أي يُصلح بينهم ويعدل.

(الأزهَريّ ١٣ : ١٤٠)

ابن الأعرابيّ: أسويتُه: جعَلتُه له إسوة.

(ابن سيده ٨: ٦٣٥)

ابن السِّكِّيت : وجاءنا فلان يلتمس لجراحه أسْوًا، يعني دواءً يأسُو به جُرحَه. والأسْو : المصدر.

(إصلاح المنطق : ٣٣٥)

تقول : قد آسَيتُه بمالي، أي جعلته إسْوتي فيه. وتقول : لاتأتَسِ بمَن ليس لك بإسْوة، ولاتقتدِ بمَن ليس لك بقِدْوَة. (إصلاح المنطق : ٣٧٣)

شَمِر : الإساء : الدّاءُ بعينه، وإن شئتَ كان جمعًا للآسي، وهو المعالج، كما تقول : راعٍ و رعاء.

(الأزهَريّ ١٣ : ١٤٠)

المُبَرِّد: قوله [عُمر]: «آسِ بينَ النّاس في وَجهك وعَدلك ومَجلسك» يقول سَوِّ بينهم، وتقديره: اجعل بعضهم أُسوة بعضٍ. والتّأسّي مِن ذا: أن يَرى ذو البلاء مَن به مِثل بلائه فيكون قد ساواه فيه، فيسكّن ذلك من وَجْده. (١: ٩)

الزّجّاج: أَسَوت الجُرح: أصلحته، وآسَيتُ الرّجل في مالي: جعلته إسْوتي. (فعلتُ وأفعلتُ: ٤٤)

ابن دُرَيْد: أَسوت الرّجل آسُوه أَسْوًا، إذا داويته، فأنا آسٍ، والرّجل أسيٌّ ومأسُوٌّ. (١: ١٧٩)

أبو طالب: في المواساة واشتقاقها قولان:

أحدهما: أنّها من آسَى يؤاسي، من الأُسْوة، وهي القُدْوَة. وقيل: إنّها [مِن] أساهُ يأسُوه، إذا عالجَه وداواه.

وقيل: إنّها من آسَ يؤُوس: إذا عاضَ، فأُخّر الهمزة وليّنها، ولكلّ مقال. (الأزهريّ ١٣: ١٣٨)

الأزهَريّ: فلان أُسوتك قد أصابه مثل ما أصابك، وواحد الأُسا: أُسوة، وهو أُسوتُك، أي أنت مثله وهو مثلك.

ويقال: ائْتَسِ به، أي اقتَدِ به، وكُن مثله.

ويقال: هو يُؤاسي في ماله، أي يساوي. ويقال: رحم الله رجلًا أعطى من فضلٍ و واسَى من كَفاف، من هذا.

ويقال: أَسوتُ الجُرح فأنا آسُوه أَسْوًا، إذا داويتَه وأصلَحتَه. والآسي: المُتَطَبِّب، والإِساء: الدّواء. [ثمّ استشهد بشعر] (١٣: ١٣٩)

الجَوهَريّ: آسَيتُه بمالي مواساةً، أي جعلته إسْوتي فيه، وواسَيتُه لغةٌ ضعيفةٌ فيه.

والإسْوة والأُسوة، بالكسر والضّمّ: لغتان، وهي ما يأتسي به الحزين، يتعزّى به. وجمعها: إسًى وأُسًى، ثمّ سمّي الصّبر أسًى.

وائتَسَى به، أي اقتدَى، يقال: لاتأتسِ بمَن ليس لك بأُسْوة، أي لاتقتدِ بمَن ليس لك بقُدْوَة.

وتآسَوا، أي آسَى بعضهم بعضًا.

ولي في فلان إسْوة وأُسْوة، أي قُدْوَة وائتمام.

والأسَى، مفتوح مقصور: المُداواة والعِلاج، وهو الحزن أيضًا.

والإساء، مكسور ممدود: الدّواء بعينه.

والإساء: الأطبّة، جمع الآسي، مثل الرِّعاء جمع الرّاعي.

والأَسُوّ، على «فَعُول»: دواءٌ تأسُو به الجُرح، وقد أَسَوْتُ الجُرح آسُوه أَسْوًا، أي داويتُه، فهو مأسُوّ، وأَسيّ أيضًا على «فعيل».

ويقال: هذا أمر لايُؤْسَى كَلْمُه.

والآسي: الطّبيب، والجمع: الأُساة، مثل رامٍ ورُماة.

وأَسَوْتُ بينهم أَسْوًا، أي أصلَحْتُ. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٦: ٢٢٦٨)

ابن فارس: الهمزة والسّين والواو أصل واحد يدلّ على المُداواة والإصلاح، يقال: أَسَوْتُ الجُرح، إذا داويته، ولذلك يسمّى الطّبيب: الآسي. ويقال: أَسَوْتُ الجُرح أَسْوًا وأَسًا، إذا داويته.

ويقال: أَسَوْتُ بين القوم، إذا أصلحتَ بينهم. ومن هذا الباب: لي في فلانٍ أُسوَةٌ، أي قُدْوَة، أي إنّي أقتدي

به . وأسّيتُ فلانًا، إذا عزّيته من هذا أي قلتُ له : لِيكن لك بفلان أُسْوة، فقد أُصيب بمثل ماأُصِبتَ بـه فـرضي وسلّم . ومن هذا الباب : آسَيتُه بنفسي. (١ : ١٠٥)

الهَرَوِيّ : يقال : تأسّى به ، أي اتّبع فعله واقتدى به . والتّأسية : التّعزية ، وهو أن تقول : فلان قد أصابه ماأصابك فصَبَر ، فتأسّ به واقتدِ. (١ : ٥٠)

أبو سَهْل الهَرَوِيّ : أسَوْتُ الجُـرح وغـيره، إذا أصلحتَه، آسُوه أسْوًا. (١٨)

ابن سيده: أسا الجُرحَ أسْوًا وأسًا: داواه.

والأسْوُ والإساء جميعًا: الدّواء، والجمع: آسية.

والآسي: الطّبيب، والجمع: أُساةٌ وإساءٌ. قال كُراع: ليس في الكلام ما يَعتقِب عليه فُعَلَـةٌ وفِعالٌ إلّا هـذا، وقولهم: رُعاةٌ ورِعاءٌ في جمع راعٍ.

والأسيّ: المأسُوّ. [ثمّ استشهد بشعر]

وأسا بينهم أسوًا: أصلَح.

والإسوَة والأُسوَة: القُدْوَة.

وأسّاه فتأسّى: عزّاه فتعزّى.

وائتسَى به: جعله إسوةً، وفي المَثَل: «لاتأتَسي بمن ليس لك بأُسوَة».

وأسوَيْتُه: جعلتُه له إسوةً، عن ابن الأعرابيّ، فـإن كان أسوَيتُ من الأُسوَة كما زعم، فوزنه فَعْلَيتُ كدَرْبَيتُ وجَعْبَيتُ.

وأساه بماله: أناله منه وجـعله فـيه أُسوةً، وقـيل: لايكون ذلك منه إلّا من كفاف، فإن كان من فضله فليس بمؤاساة.

ورجل أسوان: حزين، وأتبَعُوه فقالوا: أسوان أتوان.

وساءني الشّيء: حزَنَني، حكاه يعقوب في المقلوب. (٨: ٦٣٥)

الرّاغِب : الأُسْوة والإسْوة كالقِدْوَة والقُدْوَة، وهي الحالة الّتي يكون الإنسان عليها في اتّباع غيره إن حسَنًا وإن قبيحًا وإن سارًّا وإن ضارًّا، ولهذا قال تعالى : ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ الأحزاب : ٢١، فوصفها بالحسنة. ويقال : تأسّيتُ به .

والأسَى : الحُزن، وحقيقته اتّباع الفائت بالغمّ، يقال : أسِيتُ عليه أسًى وأسِيتُ له ، قال تعالى : ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ المائدة : ٦٨، وأصله من الواو، لقولهم : رجلٌ أسْوان، أي حزين .

والأسْو : إصلاح الجُرح، وأصله إزالة الأسَى، نحو : كرَبْتُ النّخل : أزَلْتُ الكَرَب عنه ، وقد أسَوْتُه آسُوه أسْوًا.

والآسي : طبيب الجُرح، جمعه : إساءٌ وأُساةٌ . والجروح مأسيٌّ وأسيٌّ معًا .

ويقال : أسَيْتُ بين القوم، أي أصلحتُ، وآسَيْته .

وآسى هو «فاعَلَ» من قولهم : يُؤاسي .

فأمّا الإساءة فليست من هذا الباب، وإنّما هي منقولة عن ساءَ . [ثمّ استشهد بشعر] (١٨)

الزّمَخْشَرِيّ : أسَوْتُ الجُرح أسْوًا وأسًا وهو آسٍ من قوم أُساةٍ، وآسية من نساء أواسٍ .

ويقولون للخافضة : الآسية .

وفي فلان إسْوة، وهو خَليق بأن يُؤتَسَى به. وآسيته بمالي مؤاساةً، وأسّيتُ المُصاب فتأسّى . وتقول : إنّ الأُسى تَدفعُ الأسَى .

ومن المجاز أسَوْتُ بين القوم: أصلحتُ. ومُلكٌ ثابت الأواسي، وهي الأساطين، الواحدة: آسية. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ٦)

خالد الرّبعيّ: «إنّ رجلًا من عبّاد بني إسرائيل أذنب ذنبًا ثمّ تاب، فثَقَبَ تَرْقُوَته فجعل فيها سلسلة، ثمّ أوثقها إلى آسيةٍ من أواسي المسجد»

هي السّارية. [ثمّ استشهد بشعر]

سُمّيت آسية، لأنّها تُصلح السّقف وتقيمه بمَدّها إيّاه، من أسَوْتُ بين القوم، إذا أصلحتَ بينهم.

(الفائق ١: ٤٤)

الفَخْر الرّازيّ: الأُسْوة: مايُؤتَسى به، مثل القُدْوَة لما يُقتدى به، يقال: هو أُسْوتُك، أي أنت مثله وهو مثلك وجمع الأُسْوة: أُسًى؛ فالأُسْوة اسم لكلّ مايُقتدى به.

(٢٩: ٣٠٠)

ابن الأثير: قد تكرّر ذكر الأُسْوة والمُواساة في الحديث، وهي بكسر الهمزة وضمّها: القُدْوَة.

والمُواساة: المشاركة والمساهمة في المعاش والرّزق، وأصلها الهمزة، فقلبت واوًا تخفيفًا.

ومنه حديث الحُدَيبيّة: «إنّ المُشركين واسَوْنا الصُّلح» جاء على التّخفيف. وعلى الأصل جاء الحديث الآخر: «ما أحد عندي أعظم يدًا من أبي بكر، آساني بنفسه وماله».

ومنه حديث عليّ عليه السلام: «آسِ بينهم في اللّحظة والنّظرة». وكتاب عُمر إلى أبي موسى: «آسِ بينَ النّاس في وجهك وعدلِك» أي اجعل كلّ واحد منهم أُسْوة خصمه. (١: ٥٠)

أبو حَيّان: الأُسْوة: القُدْوَة، وتضمّ همزته وتكسر، ويتأسّى بفلان: يقتدي به. والأُسْوَة من الائتساء كالقُدْوَة من الاقتداء، اسم وضع موضع المصدر. (٧: ٢٠٨)

الفَيُّوميّ: الإُسْوة، بكسر الهمزة وضمّها: القُدوة. وتأسّيتُ به وائتسيتُ: اقتديتُ.

وأسَوْتُ بينَ القوم: أصلحتُ. وآسَيتُه بنفسي، بالمدّ: سوّيتُه. ويجوز إبدال الهمزة واوًا في لغة اليمن، فيقال: واسيتُه. (١: ١٥)

الفيروزاباديّ: أسا الجُرح أسْوًا وأسًا: داواه، وبينهم: أصلَح.

والأَسْوُ كعَدُوّ وإِزاء: الدّواء، جمعه: آسية.

والآسي: الطّبيب، جمعه: أُساة وإِساء، كقُضاة وظِباء، والأسيّ كعَلِيّ: المأسُوّ.

والإِسْوَة، بالكسر و تضمّ: القُدْوَة، وما يأتسي به الحزين، جمعه: إسًا، بالكسر ويُضمّ.

وأسّاه تأسيةً فتأسّى: عزّاه فتعزّى، وأْتسَى به: جعله أُسْوة، وأسَوْتُه به: جَعلتُه له أُسْوة.

وآساه بماله مواساةً: أناله منه وجعله فيه إسْوةً، أو لايكون ذلك إلّا من كَفاف، فإن كان من فضله فليس بمواساة.

وتآسَوا: آسَى بعضهم بعضًا.

والأسا: الحزن، هو أسْوان: حزين.

والأُساوة، بالضّمّ: الطِّبّ. (٤: ٣٠١)

الطُّرَيحيّ: الأُسْوة، بكسر الهمزة وضمّها: القُدْوَة، أي ائتام واتّباع، ومنه الحديث: «لك برسول الله

أُسْوَة وبَعْلِيّ أُسْوَة» ومنه قولهم : تأسّيتُ واتّسيتُ .

والمال أُسْوةٌ بين الغُرماء، أي شِركة ومساهَمَة بين غُرماء المفلِّس، لاينفرد بـه أحـدهم دون الآخـر. وفي الحـديث : «مُـواساةُ الإخـوان» وهـي مشـاركتهم ومساهمتهم في الرّزق والمعاش. قيل: ولايكون إلّا عن كَفاف لا عن فَضْلة، وأصلها الهمزة، فقلبت واوًا تخفيفًا.

وتآسَوا، أي آسَى بعضهم بعضًا. (١ : ٢٨)

مَجمع اللُّغة : الأُسْوَة : إمّا مصدر بمعنى الائتساء، أي الاقتداء؛ أو اسم بمعنى مايُؤتَسَى به، أي يُقتدى به. (١ : ٣٩)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أسَوْتُ فلانًا : جعلته أُسْوته وقُدْوَته. ويقال: ائتسِ به، أي اقتد به، والأُسْوَة : القُدوة.

وآسَى الرّجل في ماله : جعله أُسْوَته فيه، وآسيتُه بنفسي : سوّيتُه.

والآسي : الطّبيب، والجمع : الأُساة. (٣٩)

العَدْنانيّ : الإساءُ، الأسْوُ، الآسُون

ويخطّئون من يجمع الآسي «الطّبيب والجرّاح» على إساءٍ، ويقولون: إنّ الصّواب والقياس هو الأُساة. وكلا الجمعَيْن صحيحان.

ومِمّن جمع الآسي على إساءٍ: ابن ولّادٍ «في المقصور والممدود» ، وكُـراعٌ، وعـليّ بـن حـمزة البـصريّ في «التّنبيهات»، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، والمحكم، ومفردات الرّاغِب الأصفهانيّ، والمختار، واللّسان، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والمعجم الكبير، والوسيط.

وقد يكـون الإسـاء مـفردًا، ومعناه الدّواء. [ثمّ استشهد بشعر]

ومِمّن ذكر أيضًا أنّ معنى الإساء هو الدّواء : كُراع، والأُمويّ، وعليّ بن حمزة البصريّ، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، والمختار، واللّسان، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والمعجم الكبير.

والأَسْوُ يعني الدّواء أيضًا، كما قال ابن السِّكّيت، والصّحاح، والمحكم، واللّسان، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وذيل أقرب الموارد، والمتن، والمعجم الكبير.

ويُجمع الإساء «الدّواء» والأسْوَ على آسية.

ويُجمع الآسي «الطّبيب» أيضًا على آسُون. [ثمّ استشهد بشعر]

وذكر هذا الجمع «الآسُون» المتن، والمعجم الكبير أيضًا. وقد آثرَ جُلّ المعجمات إهمال ذكر هذا الجمع لأنّه قياسيّ، على القُرّاء أن يعرفوه دون أن تذكره المعاجم.

أمّا الأُنثى فهي آسيةٌ، والجمع : أواسٍ وآسياتٌ.

التّأسّي

تمَثّل مُصْعَب بن الزُّبَيْر يوم قُتل بقول الشّاعر :

وإنّ الأُلى بـالطّفّ مِـنْ آل هـاشمٍ
تآسَـوْا فَسَـنُّوا لِـلكرامِ التّآسِـيا

والصّواب : تأسّوا والتّأسّي، أي اقتدوا وتشبّهوا. أمّا التّآسي فمعناه التّعزية والتّسلية في المصيبة. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال تعالى في الآية : ٢١ مـن سـورة الأحـزاب : ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾. وقال ابن

كثير في تفسيره لهذه الآية الكريمة : أي هلّا اقتديتم به وتأسّيتم بشمائله ﷺ ! وقد وردت كلمة الأُسوة مرّتين أُخريَيْن في آي الذّكر الحكيم، حاملةً معنى الاقتداء.

وممّن ذكر أيضًا أنّ التأسّي معناه الاقتداء والتّشبّه بالآخرين : عليّ بن حمزة البصريّ في «التّنبيهات»، والهَرَويّ، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والمعجم الكبير، والوسيط.

وممّن ذكر أنّ معنى تآسّى القوم : عزّى بعضهم بعضًا : عليّ بن حمزة البصريّ في «التّنبيهات»، والصّحاح، والمختار، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والمعجم الكبير، والوسيط. (١٧)

المصطفويّ: [سيأتي كلامه في «أ س ي»]

النّصوص التّفسيريّة

أُسْوَة

١ـ ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كَثِيرًا﴾ الأحزاب : ٢١

الفَرّاء : كان عاصم بن أبي النّجود يقرأ (أُسْوَة) برفع الألف في كلّ القرآن، وكان يحيى بن وَثّاب يرفع بعضًا ويكسر بعضًا . وهما لغتان ـ الضّمّ ـ في قيس، والحَسَن. وأهل الحجاز يقرأون (إسْوَة) بالكسر في كلّ القرآن لايختلفون .

ومعنى الأُسْوة أنّهم تخلّفوا عنه بالمدينة يوم الخَنْدَق، وهم في ذلك يحبّون أن يظفر النّبيّ ﷺ إشفاقًا على بلدتهم، فقال : لقد كان في رسول الله أُسْوة حسنة إذ قاتل يوم أُحُد. (٢ : ٣٣٩)

نحوه الطّبَريّ (٢١ : ١٤٣)، وأبو زُرْعة (٥٧٥).

الهَرَويّ : أي قُدْوَة . (١ : ٥٠)

الطُّوسيّ : قرأ عاصم (أُسْوَة) بضمّ الهمزة، الباقون بكسرها . وهما لغتان، والكسر أكثر . ومثله كُسْوَة وكِسْوَة، ورُشْوَة ورِشْوَة .

هذا خطاب من الله تعالى للمكلّفين، يقول لهم : إنّ لكم معاشر المكلّفين ﴿فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ أي اقتداء حَسَن في جميع مايقوله ويفعله، متى فعلتم مثله كان ذلك حسنًا . والمراد بذلك الحثّ على الجهاد والصّبر عليه في حروبه، والتّسلية لهم في ماينالهم من المصائب . فإنّ النّبيّ ﷺ شجّ رأسه وكسرت رَباعيته في يوم أُحُد، وقُتل عمّه حَمزة؛ فالتأسّي به في الصّبر على جميع ذلك من الأُسْوَة الحسنة .

وذلك يدلّ على أنّ الاقتداء بجميع أفعال النّبيّ ﷺ حَسَن جائز إلّا ماقام الدّليل على خلافه؛ ولايدلّ على وجوب الاقتداء به في أفعاله . وإنّما يُعلم ذلك بدليل آخر. فالأُسْوة حال لصاحبها يقتدي بها غيره في مايقول به. فالأُسْوة تكون في إنسان وهو أُسْوة لغيره، فمن تأسّى بالحَسَن فَفِعْلُه حَسَن لمن كان يرجو الله واليوم الآخر. (٨ : ٣٢٨)

القُشَيْريّ : به قُدْوَتكم، ويجب عليكم متابعته فيما يرسمه لكم. (٥ : ١٥٧)

البَغَويّ : قرأ عاصم (أُسْوَة) حيث كانت بضمّ

الهمزة، والباقون بكسرها. وهما لغتان، أي قُدْوَة صالحة. وهي فُعْلة من الائتساء، كالقُدْوَة من الاقتداء، اسم وُضع موضع المصدر. (٥: ٢٠٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٣٤٩)

المَيْبُديّ: [نحو البغويّ ثمّ قال:]

ومعنى الآية: من يتوقّع الخير من الله ويرى مايصيبه من الشّدائد من جهته، فمن حُكمه أن يتعزّى بالنّبيّ ﷺ ويرضى به أُسوة، ولايكره أن يصيبه مثل ماأصابه فيثبت معه حيث ثبت، ولايُولّي عنه ولا يطلب العِلل، كما فعله المنافقون. (٨: ٢٨)

الزّمَخْشَريّ: فإن قلت: فما حقيقة قوله: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ...﴾ ـ وقرئ (أُسْوَة) بالضّمّ ـ؟

قلت: فيه وجهان:

أحدهما: أنّه في نفسه أُسوة حسنة، أي قُدْوَة وهو المؤتسى، أي المقتدى به، كما تقول: في البَيضة عشرون مَنًّا حديد، أي هي في نفسها هذا المبلغ من الحديد.

والثّاني: أنّ فيه خَصْلة من حقّها أن يُؤتسى بها وتُتّبع، وهي المُواساة بنفسه. (٣: ٢٥٦)

مثله الرّازيّ (مسائل الرّازيّ: ٢٨٠)، والبَيْضاويّ (٢: ٢٤٢)، والنّيسابوريّ (٢٢: ٦).

أبو البَرَكات: ﴿لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا﴾ الجارّ والمجرور في موضع رفع، لأنّه صفة بعد صفة (أُسوة) وتقديره: أُسوة حسنة كائنة لمن كان. ولايجوز أن يتعلّق بنفس (أُسوة) إذا جُعل بمعنى التّأسّي، لأنّ (أُسْوَة) وُصفت، وإذا وُصف المصدر لم يعمل، فكذلك ما كان في معناه. (٢: ٢٦٧)

القُرطُبيّ: الأُسْوة: القُدْوَة. والأُسْوة: مايُتأسّى به، أي يُتعزّى، فيُقتدى به في جميع أفعاله، ويُتعزّى به في جميع أحواله. (١٤: ١٥٥)

البُرُوسَويّ: أي اقتداءٌ حَسَن؛ وذلك فإنّ أوّل كلّ شيءٍ تعلّقت به القُدرة للإيجاد كان روح رسول الله ﷺ لقوله: «أوّل ماخَلَقَ اللهُ رُوحي». فالأُسْوة الحسنة عبارة عن تعلّق القدرة بأرواح هذه الأُمّة لإخراجهم من العَدم إلى الوُجود، عقيب إخراج روح رسول الله ﷺ من العدم إلى الوجود. فمن أُكرم بهذه الكرامة يكون له أثر في عالم الأرواح قبل تعلّقه بعالَم الأشباح، وبعد تعلّقه بعالَم الأشخاص.

فأمّا أثره في عالَم الأرواح... [فراجع] (٧: ١٥٧)

الآلوسيّ: الإسْوة، بكسر الهمزة كما قرأ الجمهور، وبضمّها كما قرأ عاصم: الخَصْلة.

وقال الرّاغِب: الحالة الّتي يكون عليها الإنسان وهي اسم (كَانَ)، و (لَكُمْ) الخبر، و (فِي رَسُولِ اللهِ) متعلّق بما تعلّق به (لَكُمْ)، أو في موضع من (أُسْوَة)، لأنّه لو تأخّر جاز أن يكون نعتًا لها، أو متعلّق بـ(كَانَ) على مذهب من أجاز فيها ناقصة، وفي أخواتها أن تعمل في الظّرف.

وجوّز أن يكون ﴿فِي رَسُولِ اللهِ﴾ الخبر، و ﴿لَكُمْ﴾ تبيين، أي أعني لكم، أي والله لقد كان لكم في رسول الله خَصْلة حسنة من حقّها أن يُؤتسى ويُقتدى بها، كالثّبات في الحرب، ومقاساة الشّدائد.

ويجوز أن يراد بـ«الأُسْوة» القُدْوَة، بمعنى المُقتدَى، على معنى هو ﷺ في نفسه قُدْوَة يحسن التّأسّي به.

في الكلام صنعة التّجريد، وهو أن ينتزع من ذي صفة آخر مثله فيها مبالغة في الاتّصاف، نحو: لقيت منه أسدًا، وهو كما يكون بمعنى (من) يكون بمعنى (في)، [ثمّ استشهد بشعر] كقوله: في البَيْضة عشرون منًّا حديد، أي في نفسها هذا القدر من الحديد. والآية وإن سيقت للاقتداء به عليه الصّلاة والسّلام في أمر الحرب من الثّبات و نحوه فهي عامّة في كلّ أفعاله صلّى الله تعالى عليه وسلّم إذا لم يعلم أنّها من خصوصيّاته كنكاح مافوق أربع نسوة.

(٢١ : ١٦٧)

المَراغيّ: أي قُدْوَة، والمراد به المُقتدَى به.

(٢١ : ١٣٦)

الطَّباطَبائيّ: الأُسْوة: القُدْوَة، وهي الاقتداء والاتّباع، وقوله: (فِى رَسُولِ اللهِ) أي في مورد رسول الله، والأُسْوَة الّتي في مورده هي تأسّيهم به واتّباعهم له. والتّعبير بقوله: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ) الدّالّ على الاستقرار والاستمرار في الماضي إشارة إلى كونه تكليفًا ثابتًا مستمرًّا.

(١٦ : ٢٨٩)

أبو رِزْق: قُدْوَة، ائتمام واتّباع، وهي الحالة الّتي يكون عليها باتّباع غيره حسنةً أم قبيحة، سارّةً أم ضارّةً.

(١ : ٥٢)

المُصطَفَويّ: أُسْوَة: من الأسْو الواويّ، وفُعْلَة لما يُفعَل به، كما في اللُّقْمة والأُكْلَة. فالأُسْوة: ما يُؤتسى ويُقتدَى به من العمل والحالة والسّلوك والطّريقة، فيلزم لكم اتّخاذ هذه الطّريقة المأخوذة من رسول الله من قوله وعمله وسُلوكه وأدبه و أخلاقه، إن كنتم راجين السّعادة والسّير إلى الله تعالى، فهي طريقة حَسَنَة مطلوبة مرضيّة، موجبة لإصلاح مافات عنكم. (١ : ٧٩)

فضل الله: الرّسول قُدوة المسلمين

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ أي قُدْوة حسنة في ما يأخذ به أو يَدَعه من الأفعال و المواقف، لأنّه الإنسان الّذي تتمثّل فيه الصّفات المثلى للكمال الإنسانيّ، فقد ربّاه الله التّربية الفُضلى، و أدّبه الأدب العظيم، و صاغ شخصيّته أفضل صياغة. و بهذا كان التّجسيد الحيّ للإسلام في كلّ ملامح ذاته في الجانب الدّاخليّ منها، في ما يحمله في فكره و قلبه و شعوره من طهر الفكرة، و نقاء القلب، و صدق الشّعور، و إخلاص النّيّة، و في الجانب الخارجيّ منها، من الإخلاص لله و العمل بطاعته، و الجهاد في سبيله، و الإحسان إلى النّاس، والصّدق في الدّعوة، والصّبر على آلامها، و الانفتاح على الحياة كلّها، من موقع الرّسالة الباحثة عن الخير في كلّ صعيد، و عن الحقّ في كلّ أُفق، و عن العدل في كلّ مجتمع، لتؤكّد القيم الأخلاقيّة الإنسانيّة الرّوحيّة من خلال المعاناة، و ليكون رضاه في ما يرضاه الله، و سخطه في ما لا يُرضيه، ممّا جعل عمله سُنّةً و شريعةً، كما كان قوله مصدرًا لذلك.

و هذا هو الّذي خاطب الله به المسلمين الّذين كانوا معه، ليعتبروه أساسًا لسلوكهم الإيمانيّ و خطّهم الإسلاميّ، بأن يتطلّعوا إليه ليرصدوه في كلّ عمله، لتكون صورتهم صورته، يتأسّون به، ويقتدون به في

مواقفه و سجاياه.

و تلك هي ميزة الرّسل في شخصيّتهم النّبويّة، أنّهم لا يمثّلون الرّسالة في الكلمة فقط، بل يجسّدونها في الموقف، فيرى النّاس صورة القيمة الإسلاميّة في الواقع، كما يسمعونها في الكلمة وقد كان رسول الله إسلامًا يتحرّك على الأرض، فيفهمون الدّعوة في سلوكه بعد أن يسمعوها من قوله، ممّا يوحي لهم بأنّها ليست فكرًا مثاليًّا، يعيش في عالم المثال و في آفاق الخيال، بل هي فكر متجسّد في الواقع العمليّ من شخصيّة الدّاعية.

وقد رأي بعض العلماء في هذه الآية إيحاء بعصمة الرّسول ﷺ، لأنّ الله لا يجعل إنسانًا قدوةً مطلقة في كلّ عمله إلّا إذا كان عمله صورةً للحقّ و مطابقًا للصّواب.

و هكذا كانت هذه الآية خطابًا للمسلمين الّذين كانوا يجتمعون حول الرّسول و يتصرّفون بحرّيّة الذّات المشدودة إلى مزاجها، الباحثة عن رغباتها، الغارقة في شهواتها، بعيدًا عن المسؤوليّة في خطّ الرّسالة، و بعيدًا عن الجهاد في سبيل الله، فيهربون عندما تبدو أمامهم مواقع الخطر، و يسقطون أمام تحدّيات العدوّ.

إنّها تريد أن تشدّهم إلى صورة النّبيّ محمّد ﷺ في ثباته في جهاده، و إخلاصه لربّه و قوّته في مواجهة العدوّ، و استهانته بالأخطار المحدقة به، و في موقفه الصّابر في معركة الأحزاب، عندما كان يشجّع المسلمين على الثّبات، و يشاركهم في حفر الخندق، و يشدّ حجر المجاعة على بطنه، ويبق في خطّ التّقدّم الأوّل، حتّى لا يكون أحدٌ أقرب إلى العدوّ منه.

إنّها تريد أن تُقدّم لهم هذه الصّورة؛ النّموذج الأعلى للإنسان الرّساليّ الثّابت في خطّ الرّسالة، المتحدّي في مواجهة العدوّ ليزدادوا قوّةً بقوّته، و ليأخذوا الإخلاص من إخلاصه، حتّى يكونوا في مستوى التّحدّيات الكبيرة في المعركة، ليكون لهم النّصر من خلال هذا الموقف الحاسم القويّ في مواقع الإيمان.

إنّه خطّ القيادة القدوة الّتي تسير فيه القاعدة الجماهيريّة من الأُمّة. و لكن الّذين يلتزمونه، هم الّذين انفتحت قلوبهم على الإيمان بالله، و عاشوا الإخلاص له، و رغبوا في ثوابه، و خافوا من عقابه، و ذكروه في السّرّ والعلانية، فلم يغب عن أفكارهم، ولا عن ألسنتهم، لأنّهم وحدهم الّذين يفهمون معنى الرّسالة في معناه، وسرّ الإيمان في سرّه.

﴿لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللّٰهَ﴾ و يرغب في رضاه، ويهتدي بهداه، و يقتدي برسُله ﴿وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيرًا﴾ فكان معه في كلّ أحواله، حتّى لم يغفل عنه في أيّة لحظة، في كلّ مواقع المراقبة و المحاسبة و المجاهدة و المعاناة.

و هكذا كانت هذه الصّورة، هي صورة المؤمنين الملتزمين المخلصين الّذين صدّقوا بالله و رسوله وجاهدوا في سبيل الله من موقع الصّدق، لم يخالطهم شكّ أو ريب في ما هم فيه، و لم تعرض لهم شبهة في ذلك كلّه.

(١٨: ٢٨٣)

٢ـ ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي اِبْرٰهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ اِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ اِنَّا بُرَءٰٓؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ...﴾ المتحنة: ٤

الطّبَريّ: قُدْوَة حسنة في إبراهيم خليل الرّحمان

تقتدون به، والّذين معه من أنبياء الله. (٢٨ : ٦٢)

الطُّوسيّ : قرأ عاصم (أُسْوَة) بضمّ الهمزة في جميع القرآن، الباقون بكسرها، وهما لغتان، أي اقتداء حسن. (٩ : ٥٧٩)

المَيْبُديّ : أي قُدْوَة حسنة وسُنّة حسنة في إبراهيم، أي في أقوال إبراهيم. (١٠ : ٦٩)

الزّمَخْشَريّ : قرئ (أُسْوَة) و (إِسْوَة) وهو اسم المُؤتسى به، أي كان فيهم مذهب حسن مرضيّ بأن يُؤتسى به ويُتّبع أثره. (٤ : ٩٠)

القُرطُبيّ : أي فاقتدوا به وأْتَمّوا، إلّا في استغفاره لأبيه. والإسْوة والأُسْوة : مايتأسّى به، مثل القِدْوَة والقُدْوَة. ويقال : هو أُسْوتك، أي مثلك وأنت مثله. وقرأ عاصم (أُسْوَة) بضمّ الهمزة، لغتان. (١٨ : ٥٦)

البُرُوسَويّ : خَصْلة حميدة، حقيقة بأن يُؤتسى ويُقتدى بها ويُتّبع أثرها. قوله : (أُسْوَة) اسم (كَانَتْ)، و (لَكُمْ) خبرها، و (حَسَنَةٌ) صفة (أُسْوَة) مقيّدة، إن عمّت الأُسْوة المحمودة والمذمومة، وكاشفة مادحة إن لم تعمّ. (٩ : ٤٧٦)

المَراغيّ : الأُسْوة، بضمّ الهمزة وكسرها، وبهما قُرئ : من يُؤتسى به، كالقُدْوَة لمن يُقتدَى به، والجمع : أُسًى. (٢٨ : ٦٥)

٣ـ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللهَ وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ. المتحنة : ٦

الإسكافيّ : [قال بعد ذكر الآيتين:] للسّائل أن يسأل عن معنى الّذي أُعيد له ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ وعن متعلّق كلّ واحد من اللّفظين، وهل يصلح الأوّل مكان الثّاني أوالثّاني مكان الأوّل؟

والجواب أن يقال : إنّ الإسلام بُني أوّله على التّبرّي من الآلهة ومَن عبَدها ومن الأصنام وعبادتها، ألا ترى قول من يشهد بالتّوحيد إنّه ينفي الآلهة أوّلاً بقوله : «لا إله» ويثبت ثانيًا بقوله «إلّا الله» الواحد الّذي تحقّ له العبادة؟ قال في الآية الأُولى المتعلّقة بالبراءة من الكفّار ومن فعلهم : ﴿إِنَّا بُرَءٰؤُا مِنْكُمْ وَ مِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ المتحنة : ٤، وأنّهم يعادونهم إلّا أن يؤمنوا. فهذه الأُسْوة تفصل المؤمن من الكافر ليتميّز عنه في الظّاهر ويتبرّأ من صداقته و يتحقّق بعداوته.

والثّانية معناها بهم ائتسوا، لتنالوا مثل ثوابهم وتنقلبوا إلى الآخرة، كانقلابهم مبشّرين بالجنّة غير خائفين من العقوبة. (٤٨١)

الطُّوسيّ : إنّما أُعيد ذكر الأُسْوة في الآيتين [المتحنة : ٤، ٦] لأنّ الثّاني منعقد بغير ما انعقد به الأوّل، فإنّ الثّاني فيه بيان أنّه كان أُسْوة في إبراهيم والّذين معه، وهو لرجاء ثواب الله و حُسن المنقلب في اليوم الآخر، والأوّل فيه بيان أنّ الأُسْوة في المعاداة للكفّار بالله حسنة. وإذا انعقد الثّاني بغير ماانعقد به الأوّل صارت الفائدة في الثّاني خلاف الفائدة في الأوّل. (٩ : ٥٨١)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٥ : ٥٨١)

المَيْبُديّ : إنّما أُعيد ذكر الأُسْوة، لأنّ الأُولى متعلّقة بالبراءة من الكفّار ومن فعلهم، والثّانية أمر

بالائتساء بهم، لينالوا من ثوابهم مانالوا، وينقلبوا إلى الآخرة كانقلابهم.

وقيل: الأولى أُسوة بأقواله، و الثانية بأفعاله.

(١٠: ٧٠)

الزّمخشريّ: كرّر الحثّ على الائتساء بإبراهيم وقومه تقريرًا وتأكيدًا عليه، ولذلك جاء به مصدّرًا بالقسم، لأنّه الغاية في التّأكيد، وأبدل عن قوله: (لَكُم) قوله: ﴿لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللّهَ وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ﴾، وعقّبه بقوله: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ فَاِنَّ اللّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾، فلم يترك نوعًا من التوكيد إلّا جاء به. (٤: ٩١)

مثله النّسفيّ (٤: ٢٤٨)، والفخر الرّازيّ (٢٩: ٣٠٢)

القُرطُبيّ: أي في إبراهيم ومَن معه من الأنبياء والأولياء ﴿اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾، أي في التّبرّؤ من الكفّار.

وقيل: كُرّر للتّأكيد. وقيل: نزل الثّاني بعد الأوّل بمدّة. وماأكثر المكرّرات في القرآن على هذا الوجه.

(١٨: ٥٧)

أبو حَيّان: كُرّرت الأُسوة تأكيدًا، وأُكّد ذلك بالقسم أيضًا و﴿لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا﴾ بدل من ضمير الخطاب، بدل بعض من كلّ. (٨: ٢٥٥)

البُرُوسَويّ: ﴿اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ تكرير للمبالغة في الحثّ على الائتساء به عليه السلام، ولذلك صدّر بالقسم.

وجعله الطّيبيّ من التّعميم بعد التّخصيص.

وفي «برهان القرآن»: كرّر، لأنّ الأوّل في القول، والثّاني في الفعل.

وفي «فتح الرّحمان»: الأُولى أُسوة في العداوة، والثّانية في الخوف والخشية. (٩: ٤٨٩)

نحوه الآلوسيّ. (٢٨: ٧٤)

بنت الشّاطئ [لاحظ: أ س ي]

الطّباطَبائيّ: تكرار «حديث الأُسوة» لتأكيد الإيجاب، ولبيان أنّ هذه الأُسوة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر، وأيضًا أنّهم كما يتأسّى بهم في تبرّيهم من الكفّار، كذلك يتأسّى بهم في دعائهم وابتهالهم.

(١٩: ٢٣٣)

فضل الله: فهم القدوة الطّيّبة الصّالحة الّتي تجسّد الإيمان بكلّ وداعته و روحيّته و صلابته و قوّته و تعاليه عن كلّ المغريات، وثباته أمام كلّ المخاوف، فكانوا المثل الأعلى للنّاس كلّهم، في محبّة الله و طاعته و الإخلاص له، ﴿لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللّهَ وَ الْيَوْمَ الْاٰخِرَ﴾ ليقتدوا بهم في إخلاص الرّجاء لله و في الانفتاح على المسؤوليّة في اليوم الآخر. (٢٢: ١٥٤)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في معناها التّساوي والتّماثل، يقال: هؤلاء القوم أُسوة، أي حالهم واحدة. فالأُسوة في الأصل المثل والمساواة. ومنه: المواساة، وهو أن يجعل نفسه مثل غيره ومساويًا له في الحقوق والمنافع. ومنه: «آسِ بينهم في اللّحظة والنّظرة» أي ساو بينهم فيها، واجعل كلّ واحد من الخصوم مثل الآخر. ومنه: المواساة بمعنى التّعزية، فحينما تقول للمصاب: فلان أُسوتك، أي مثلك قد أصابه ماأصابك، فكن مثله واقتد به.

ثمّ حينما أُريد ترغيب أحد إلى أن يكون مثل غيره نشأاللّفظ معنى الاقتداء، فقيل: تأسّ بفلان، أي اجعل

نفسك مثله. وحينئذٍ أُطلقت الأُسْوة على الغير، أي من ينبغي الاقتداء به، وأن يجعل الإنسان نفسه مثله. وقد يُطلق على نفس الاقتداء فيكون مصدرًا.

وأمّا المداواة والإصلاح الّذي جعله ابن فارس أصلًا لهذه المادّة فهو إمّا أصل برأسه، أو متفرّع من المعنى الأوّل، باعتبار أنّ الإصلاح والمداواة والمعالجة تردّ المزاج إلى مثل حاله الأوّل. وبهذا الاعتبار سمّي الطّبيب الآسي، لأنّه يردّ المريض إلى حاله الأوّل.

٢ـ وجاء في النّصوص: أنّ الأُسْوة كالقُدْوَة، وائتسى به، أي اقتدى به. وهذا يفيد أنّ المادّتين مترادفتان، وبناءً على ما تقدّم من أنّ الأصل في الأُسْوة هو التّساوي، وأنّ الاقتداء معنًى لُحق به، فلا يكون اللّفظان مترادفين في الأصل، وإن ترادفا بلحاظ المعنى الأخير للأُسْوة، وهو الاقتداء.

٣ـ وقد يقال: فلان أُسْوتك، ولك في فلان أُسْوة، والأُسْوة والقُدْوَة ـ كما فسّرها الرّاغب ـ هي الحالة الّتي يكون الإنسان عليها في اتّباع غيره. وعليه فقولك: «لك في فُلان أُسْوة» هو الأصل في التّعبير، أي لك فيه حالة ينبغي الاقتداء به. أو أنّ الأُسْوة بمعنى المصدر، أي لك فيه وبه اقتداء؛ فهي إمّا مصدر أو اسم مصدر. وعليهما فلا ينبغي إطلاقه على الشّخص إلّا بنوع من التّجوّز، فقولنا: فلان أُسْوتك، من قبيل: زيد عدل. أو الأُسْوة هنا ـ كما قال القُرطُبيّ ـ بمعنى المِثْل والمساوي، يقال: هو أُسْوتك، أي هو مثلك وأنت مثله، فيرجع إلى المعنى الأصليّ للمادّة.

الاستعمال القرآنيّ

١ـ جاءت «الأُسْوة» في ثلاث آيات مدنيّة:

١ ـ ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللهَ وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كَثِيرًا﴾ الأحزاب: ٢١

٢ـ ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي اِبْرٰهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ اِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ اِنَّا بُرَءٰؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ...﴾ الممتحنة: ٤

٣ـ ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللهَ وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَاِنَّ اللهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ الممتحنة: ٦

ويلاحظ أوّلًا: أنّ القرآن يتمشّى دائمًا مع مايقال: «لك في فلان أُسْوة»، دون: «فلان أُسْوة»، الّذي قلنا: إنّ فيه تجوّزًا، ويبدو أنّ التّعبير القرآنيّ أبلغ وأفصح من غيره.

وثانيًا: أنّ الأُسْوة جاءت في الجميع نكرة، ومعلوم أنّ المقام مقام تعظيم وتبجيل دون تحقير، فلن تكون النّكرة إلّا إشعارًا بأنّ فيهم أُسْوة، أي أُسْوة لاينال مناها ولايمكن وصفها.

وثالثًا: أنّ الأُسْوة في الجميع موصوفة بـ(حَسَنَة)، وهذا إمّا مبنيّ على ماقاله الرّاغب: إنّ الأُسْوة أعمّ من الحالة الحسنة والقبيحة، فلهذا قُيّدت بالحسنة. أو أنّ الأُسْوة وإن اتّصفت بنفسها بالحسنة، أو غلب استعمالها فيها، ولكنّها قُيّدت بها تأكيدًا وبلاغًا وتبيانًا.

ورابعًا: أنّ الأُسْوة في الآية الأُولى في رسول الله ﷺ، وفي الأخيرتين في إبراهيم والّذين معه، وهذا

ينبئ عن وحدة شريعتيهما، وأنّ الاقتداء بأحدهما عين الاقتداء بالآخر.

وهذا ماينادي به القرآن في شأن الدّين الحنيف ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ البقرة : ١٣٥.

[لاحظ: إبراهيم وحنيف]

وخامسًا: إثبات الأُسْوة في محمّد، وإبراهيم صلوات الله عليهما في آيات مدنيّة ـ أي في وقت برز فيه المؤمنون كأُمّة من الأمم بكلّ ماتقوم به الأُمّة من الوضع الاجتماعيّ والسّياسيّ وتشريع القوانين قيام الحكومة الإسلاميّة على قدم وساق ـ فيه مايشعر بأنّ التّأسّي ليس في الحالات الشّخصيّة فحسب، بل في الموقف الاجتماعيّ والسّياسيّ والالتزام بالقانون. وهذا مايدعمه التّعبير في الجميع بقوله: ﴿لَكُمْ﴾ أي للأُمّة الإسلاميّة وجماعة المؤمنين، فلابدّ أن يفكّروا تفكيرًا جماعيًّا سياسيًّا قانونيًّا عالميًّا، ويخرجوا من العزلة النّفسيّة والعمل الفرديّ، ويُهيّئوا أنفسهم لمواجهة العالم. وهذا مايدعمه نزول الآية الأُولى بشأن الأحزاب، والأخيرتين في الصّراع بين الحقّ والباطل، وبين المؤمنين والمشركين قُبيل فتح مكّة، كما جاء في التّفاسير.

وسادسًا: أنّ الآيات كلّها بدأت بقوله: (لَقَدْ كَانَ)، أو (قد كانت) الدّالّ على التّأكيد البليغ والاستمرار، وأنّ الأُسْوة شيءٌ لابدّ من تحقيقها بل هي محقّقة بالفعل، فهو من قبيل ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾ النّحل: ١، حيث يعدّ الأمر حتميّ الوقوع كالمحقّق بالفعل. أو أنّ الأُسْوة ثابتة في النّبيّ فعلًا، والمطلوب من المؤمنين التّأسّي به وجعله أُسْوة. وهذا مايسجّل ضرورة تحسين الوضع الاجتماعيّ والسّياسيّ للمسلمين.

على أنّ قوله: (لَكُمْ) بدل (عَلَيْكُمْ) يدلّ على أنّ الأُسْوة مع فرضها وضرورتها لاتعدّ كلفة عليهم بل هي منفعة كبيرة لهم، لاتقوم جماعتهم إلّا بها، وأنّ وجود النّبيّ ـ بما فيه من الأُسْوة ـ رحمة لهم، كما هو رحمة للعالمين.

وسابعًا: خصّ الله في الآية الأُولى والأخيرة الأُسْوة الحسنة بمن كان يرجو الله واليوم الآخر، وهذا يشعر بوطأة أمرها، بحيث لايقوم بشأنها إلّا المؤمن المخلص الّذي يرجو الله واليوم الآخر، ولايعبأ بالحياة العاجلة ولذّاتها.

وهذا مانصّ عليه الطّباطبائيّ بقوله: «وإنّما يتّصف بها جميع من تلبّس بحقيقة الإيمان». و ابتدءتا باللّام وسنبحثها.

وثامنًا: كرّرت «الأُسْوة» في آيتي الممتحنة تأكيدًا وتقريرًا، وفي الإتيان بالضّمير (فيهم) في الثّانية الرّاجع إلى (إِبْرَٰهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ) في الأُولى تسجيلٌ للتّقرير.

ولم يفصل بينهما سوى: ﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ...﴾، وسوى نداء إبراهيم ودعائه ﴿رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَ... * رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ ثمّ رجع إلى الأُسْوة بتشديد أكثر حيث قال بدل ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ﴾: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ﴾ بزيادة اللّام مثل الأُولى.

وهي على قول الزّمخشريّ ـ وتبعه أبو حيّان ـ

للقسم حيث قال: «كرّر الحثّ على الائتساء بإبراهيم تقريرًا وتأكيدًا عليه، ولذلك جاء به مصدّرًا بالقسم لأنّه الغاية في التّأكيد».

واحتمل كونها لام التّأكيد. لاحظ «المُغني» لابن هشام «اللّام المفردة»

وتاسعًا: تؤكّد الآيات الثّلاث بسياقها وما أحاط بها من الآيات الأُخرى على الأُسْوة بالنّبيّ محمّد وإبراهيم في الصّمود أمام الأعداء، وعدم الخوف منهم والميل إليهم. وهذا ماتنصّ عليه الآية الثّانية؛ حيث جاء فيها: ﴿إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾.

وعاشرًا: أنّ في النّبيّ أُسْوة، أي في قوله وفعله وجميع حركاته وسكناته، وهذا ماعبّر عنه النّبيّ بسُنّته، فالنّبيّ بكلّ حالاته أُسْوة للمؤمنين، وهو مثل حيّ وأُنموذج كامل للقرآن وشريعة الإسلام. فالقرآن فيه تبيان كلّ شيء يحتاج إليه البشر، ولكنّ النّاس يحتاجون في تطبيقه إلى من يُمثّل القرآن في نفسه، في خلقه وعمله وقوله، وفي سُلوكه مع ربّه ومع نفسه وعشيرته وأهله وأصدقائه وأعدائه، ومع المؤمنين والكافرين، وفي مواقف الحزن والفرح والرّضى والغضب.

وهذا هو النّبيّ ﷺ، وقد سُئلت إحدى أزواج النّبيّ عن خُلقه، فقالت: «كان خُلقه القرآن».

والحادي عشر: لاتتحقّق الأُسْوة في أحد إلّا برؤيته أو رسم صورة له في الذّهن من خلال معرفة صفاته، فتتجسّم صورته في مخيّلة من يتأسّى به. فالنّبيّ محمّد ﷺ كان أُسْوة لمن رآه وصحبه، ولايزال أُسْوة لمن سمع به وارتسمت في ذهنه شخصيّته البالغة وخصاله الكاملة الباعثة للاقتداء به.

أس ي

٣ ألفاظ، ٤ مرّات: ١ مكّيّة، ٣ مدنيّة

في ٣ سور: ١ مكّيّة، ٢ مدنيّة

تأسَ ٢: ـ ٢ تأسَوا ١: ـ ١ آسَى ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: الأسَى، مقصور: الحُزن على الشّيء، أسِيَ يأسَى أسًى فهو أسْيانٌ، والمرأة أسْيَى، والجميع: أسايا، وأسْيانون، وأسْيَيات. ويجوز في الوحدان: أسْيان وأسْوان. [ثمّ استشهد بشعر]

وأسّيْتُه أُؤسّيه تأسِيةً، أي عزّيْتُه. وتأسّى مثل تَعَزّى.

وآسية: اسم امرأة فرعون.

والآسية، بوزن «فاعِلة»: ما أُسّس على بنيان فأُحكم، ثمّ أُسّس ثمّ رُفع فوقه بناءٌ غير ذلك، من سارية أو نحوها. وإنّ منزلة فلان عند الملك آسيَة، على وزن «فاعولة»: لاتزول. (٧: ٣٣٢)

أبو زَيْد: الآسيّ: آثار القوم إذا ارتحلوا من الرّماد والبَعْر. (١٧٥)

الآسيّ: خُرْثيُّ الدّار، وآثارها من نحو قِطْعة القَصْعَة والرّماد والبَعْر. (ابن منظور ١٤: ٣٦)

الأصمَعيّ: يقال: أسِيَ يأسَى أسًى، مقصور، إذا حزِن. ورجل أسْيانٌ وأسْوان، أي حزين. (الأزهَريّ ١٣: ١٣٩)

ابن السِّكّيت: أسِيْتُ على الشّيء فأنا آسَى أسًى، إذا حزِنتَ عليه، وهو أسْيانٌ وأسْوان. (٦١٩)

نحوه الزّجّاج. (فعلت وأفعلت: ٤٤)

ابن أبي اليمان: الأسَى: الحُزن، يقال منه: أسِيْتُ آسَى أسًى شديدًا، قال الله جلّ وعزّ: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٦٨. (٩٥)

نحوه المُبَرّد. (١: ٣٥٢)

ابن دُرَيْد: آسَيْت الرّجل وواسَيْتُه مُواساةً. وأسِيَ الرّجل يأسَى أسًى شديدًا، فهو أسْيان، إذا حزِن.

وأسّيتُ الرّجل أُوَسّيه تأسِيةً وتَوسِيةً، إذا عَزّيتَه، وتأسّى تأسّيًا، إذا تعزّى. والاسم الأُسْوة، والجمع: الأُسَى. (١: ١٧٩)

القاليّ: من الاتّباع قولهم: أشوان أتوان، في الحزن، فأسْوان من قولهم: أسِي الرّجل يأسىَ أسًى، إذا حزِن، ورجل أسْيان وأسْوان، أي حزين. [إلى أن قال]:

فمعنى قولهم: أسْوان أتْوان: حزين متردّد، يذهب ويجيء من شدّة الحزن. (٢: ٢١١)

يقال: أسّاه، أي عزّاه، ويقال: هَلُمّ نُوَسّي فلانًا، أي نُعزّيه. والأُسَى: السُّلُوّ والصّبر.

(ذيل الأماليّ: ٧٦)

الأزهَريّ: يقال: آسَيْتُ فُلانًا بمصيبته، إذا عزّيتَه، وذلك إذا ضربتَ له الأُسَى، وهو أن تقول له: مالَكَ تحزن؟ (١٣: ١٣٩)

الجَوهَريّ: أسّيتُه تأسِيةً، أي عزّيتُه. وتأسّى به، أي تعزّى.

وأسِي على مصيبته بالكسر، يأسَى أسًى، أي حزِن. وقد أسِيتُ لفلان، أي حزِنتُ له. (٦: ٢٢٦٨)

ابن فارِس: الهمزة والسّين والياء كلمة واحدة، وهو الحزن، يقال: أسِيْتُ على الشّيء آسَى أسًى، أي حزنتُ عليه. (١: ١٠٦)

نحوه أبو سَهْل الهَرَويّ. (١٨)

الهَرَويّ: التّأسِية: التّعزية، وهو أن تقول: فلان قد أصابه ماأصابك فصبر، فتأسَّ به واقتدِ. ومنه حديث قَيْلَة: «أسِّني لما أمضيتَ وأعِنّي على ماأبقيتَ» قولها: أسِّني، أي عَزّني وصبّرني. (١: ٥٠)

الثّعالِبيّ: الأسى واللّهف: حزن على الشّيء يفوت. (١٩٠)

ابن سيده: أسِيتُ عليه أسًى: حَزِنْت.

ورجل آسٍ، وأسْيان، وامرأة أسِية وأسْيانة، والجمع: أسيانُون، وأسيانات، وأسايا.

والآسية: البناء المُحكَم.

والآسية: الدّعامة والسّارية.

وأسَيتُ له من اللّحم خاصّة أسيًا: أبقَيتُه له.

والأسيّ: بقيّة الدّار، وخُرْثيّ المتاع.

وقالوا: كُلوا فلم نُؤسِّ لكم، مُشدّد، أي: لم نتعمّدكُم بهذا الطّعام، وحكى بعضهم: فلم يُؤسَّ لكم، أي لم تُتعمَّدُوا به.

وآسية: امرأة فرعون.

والآسي: ماء بعينه.

وإنّما أثبتّه في بنات الياء، لأنّ اللّام ياء أكثر منها واوًا. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٨: ٦٣٠)

الأسَى: الحزن، أسِي على الشّيء يأسَى أسًا بالألف، وأسًى بالياء: حزِن، فهو آسٍ وأسِيّ وأسْيان وأسْوان، وهي آسِية وأسْيانة، الجمع: أسْيانون وأسْيانات. (الإفصاح ١: ٦٥٨)

الطُّوسيّ: الأسَى: شدّة الحزن، يقال: أسِي يأسى أسًى. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٥٠٤)

نحوه الطَّبرسيّ. (٢: ٤٥)

الرّاغِب: الأسى: الحزن، وحقيقته اتّباع الفائت بالغمّ، يقال أسِيتُ عليه أسًى وأسِيتُ له، قال تعالى: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٦٨.

(١٨)

الزَّمَخْشَريّ : التّأسِية : التّعزية، هي تحريض المصاب على الأُسى والصّبر. (الفائق ١ : ٤٢)

ابن الأثير : في حديث أُبيّ بن كعب : «والله ما عليهم آسَى، ولكن آسَى على مَن أضَلّوا» الأسى، مقصورًا مفتوحًا : الحزن، أسِي يأسَى أسًى فهو آسٍ. (١ : ٥٠)

ابن منظور : أسَيْتُ له من اللّحم ـ خاصّةً ـ أسْيًا : أبقيتُ له.

والآسِية، بوزن «فاعِلة» : ما أُسّس من بنيان فأُحكم أصلُه من سارية وغيرها. والآسِية : بقيّة الدّار وخُرْثيّ المتاع. [: أردء المتاع] (١٤ : ٣٦)

الفَيُّوميّ : أسِي أسًى من باب «تَعِب» : حزن، فهو أسِيّ مثل حزين. (١ : ١٥)

نحوه الطُّرَيحيّ. (١ : ٢٧)

الفيروزابـاديّ : أسِيْتُ عليه كرضيتُ أسًى : حَزِنتُ، ورجل آسٍ وأسْيانُ، و امرأة آسِية وأسْيانة، جمعه : أسيانون وأسيانات وأسايا وأسايون وأسْيَيات.

والآسِية من البناء : المحكم، والدِّعامة، والسّارية والخاتنة، وبنتُ مُزاحِم امرأة فرعون.

وأسَيْتُ له من اللّحم خاصّةً : أبقيتُ له.

والأسِيّ كغنيّ : بقيّة الدّار، وخُرْثيّ المتاع.

(٤ : ٣٠١)

مَجمع اللُّغة : أسِيتُ على الشّيء كفرحت آسى أسًى : حزِنت عليه. (١ : ٣٩)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أسَى على الشّيء : حزن عليه، والأسى : الحزن، والتّأساء : التّعزية، والأسْوان : الحزين. (٣٩)

العَدْنانيّ : [له بحث راجع «أس و»]

المُصطَفَويّ : الظّاهر من مراجعة موارد استعمال هذه المادّة أنّها «واويّ» و «يائيّ»، أمّا اليائيّ فهي من باب علِم يعلَم، وقلنا في أسِف: أنّ بينهما اشتقاقًا أكبر، فمعنى الأسَى قريب من الأسف، وهو التّلهّف على مافات مقرونًا بالحزن. وأمّا الواويّ فهي من باب نصَر.

ولعلّ مفاهيم المداواة والمعالجة والإصلاح والاقتداء مأخوذة من المفهوم السّابق، فالآسي وهو الطّبيب المُعالج يريد أن يصلح مافات من الصّحّة واعتدال المزاج ويتلهّف عليه و يحزن، وكذلك في اتّخاذ الاتّباع والاقتداء، ففيه إصلاح مافات عنه من الانحرافات الفاقدة للخير والصّلاح، وكذلك التّعزية، فإنّ الصّبر مفتاح الفرج، وبه ينجبر مافات عنه. وكذلك الحزن، فإنّه في مورد التّلهّف على مافات.

وأمّا الفرق بين الأسَى والأسف فالظّاهر أنّ الأسف كان عبارة عن التّلهّف المستتبع للحزن، والأسى عبارة عن الحزن المستتبع للتّلهّف.

و قد اشتبهت هذه المادّة على بعض اللّغويّين فخلطوا بين اليائيّة والواويّة. (١ : ٧٨)

النُّصوص التّفسيريّة

تَأْسَ

١ ـ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ. المائدة:٢٦

ابن عبّاس : فلا تحزن .

مثله السُّدّيّ . (الطّبريّ ٦ : ١٨٦)

أبو عُبَيْدَة : لاتحزن، يقال : أسِيتُ عليه. [ثمّ استشهد بشعر] (١ : ١٦١)

الأخْفَش : فهي من أسِي يأسَى أسًى شديدًا، وهو الحُزن . (٢ : ٤٦٧)

ابن قُتَيْبَة : أي لاتحزن، يقال : أسِيتُ على كذا، أي حزنتُ فأنا آسي أسًى . (١٤٢)

الطّبَريّ : فلاتحزن، يقال منه : أسِي فلان على كذا يأسى أسًى، وقد أسِيتُ من كذا، أي حزِنتُ. [ثمّ استشهد بشعر] (٦ : ١٨٥)

الطّوسيّ : خطاب لموسى عليه السلام أمره الله أن لايحزن على هلاكهم لفسقهم . والأسى : الحزن، يقال : أسِي يأسى أسًى، أي حزِن . [ثمّ استشهد بشعر] (٣ : ٤٩١)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٢ : ١٨١)

المَيْبُديّ : الظّاهر أنّ هذا خطاب لموسى عليه السلام، ويجوز أن يكون خطابًا لمحمّد صلّى الله عليه وآله أي لاتحزن يامحمّد على قوم لم يزل شأنهم المعاصي ومخالفة الرّسل . (٣ : ٨٣)

الزّمَخْشَريّ : فلا تحزن عليهم، لأنّه ندم على الدّعاء عليهم . فقيل : إنّهم أحِقّاء لفسقهم بالعذاب، فلاتحزن و لاتَنْدَم . (١ : ٦٠٦)

مثله النّيسابوريّ (٦ : ٧٦)، ونحوه رَشيد رضا (٦ : ٣٣٦).

أبو حَيّان : الظّاهر أنّ الخطاب من الله تعالى لموسى عليه السلام.

قال ابن عبّاس : ندم موسى على دعائه على قومه وحزِن عليهم، انتهى .

فهذه مُسلّاة لموسى عليه السلام عن أن يحزن على ما أصاب قومه . وعلّل كونه لايحزن بأنّهم قوم فاسقون يُهُوت أحِقّاء بما نالهم من العقاب .

وقيل : الخطاب لمحمّد صلّى الله عليه وآله والمراد بـ(الْفَاسِقِينَ) معاصروه، أي هذه فِعال أسلافهم فلا تحزن أنت بسبب أفعالهم الخبيثة معك وردّهم عليك، فإنّها سجيّة خبيثة موروثة عندهم . (٣ : ٤٥٩)

الآلوسيّ : أي فلا تحزن لموتهم، أو لما أصابهم فيه من الأسى، وهو الحزن. (٦ : ١١٠)

المَراغيّ : الأسى : الحزن، يقال : أسِيتُ عليه أسًى وأسِيتُ له، أي فلاتحزن عليهم، لأنّهم فاسقون متمرّدون مستحقّون لهذا التّأديب الإلهيّ. (٦ : ٩٤)

الطّباطَبائيّ : ﴿فَلَاتَأْسَ﴾ نهي من الأسى، وهو الحزن، وقد أمضى الله تعالى قول موسى عليه السلام حيث وصفهم في دعائه بالفاسقين. (٥ : ٢٩٤)

بِنت الشّاطِئ : الكلمة من آيتي المائدة، خطابًا لموسى ومحمّد عليهما السّلام : ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ المائدة : ٢٦، ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ المائدة : ٦٨، ومعها آية الأعراف : ٩٣، ﴿فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾، والحديد : ٢٣ ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَافَاتَكُمْ﴾ .

ومن المادّة جاءت (أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) ثلاث مرّات في آيات «الأحزاب : ٢١، والممتحنة : ٤، ٦»

وقد فسّر الرّاغب «الأسى» بالحزن كذلك، لكنّه ربَطَ الكلمة بأصل معناها في الأُسْوة والاتّباع، قال :

وحقيقته اتّباع الفائت بالغمّ. يقال: أسِيتُ عليه أسًى وأسِيتُ له ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾.

وأصله من الواو، لقولهم: رجل أسْوان، أي حزين. والأسْو: إصلاح الجرح، وأصله: إزالة الأسى. والآسي: طبيب الجُرْح، انتهى.

وتفسير الأسى بالحزن قريب، وفيه مع هذا القرب أنّ الأسى يكون على ما فات، وقد يتعلّق بصاحبه أو بغيره، أمّا الحزن فقد يكون طارئًا ﴿فَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ﴾ يس: ٧٦، ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ﴾ يوسف: ١٣، ويغلب أن يعبّر عن حالة نفسيّة للحزين، لامشاركة فيها لآخرين غيره ﴿وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ﴾ يوسف: ٨٤، ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللهِ﴾ يوسف: ٨٦، ﴿تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ﴾ التوبة: ٩٢.

(الإعجاز البيانيّ للقرآن: ٣٦٣)

٢ ـ ... فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ. المائدة: ٦٨

أبو عُبَيْدَة: أي لاتحزن و لاتجزع.

والأسى: الحُزن، يقال: أسِي يأسَى. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٧١)

الطُّوسيّ: معناه لاتحزن، تقول: أسِي يأسى أسًى، إذا حزن.

وهذا تسلية للنّبيّ ﷺ وليس بنهي عن الحزن، لأنّه لايقدر عليه لكنّه تسلية ونهي عن التّعرّض للحزن. (٣: ٥٩١)

مثله القُرطُبيّ (٦: ٢٤٥)، ونحوه الطَّبْرِسيّ (٢: ٢٢٤)

الزّمَخْشَريّ: فلا تتأسّف عليهم لزيادة طغيانهم وكفرهم، فإنّ ضرر ذلك راجع إليهم لا إليك، وفي المؤمنين غنًى عنهم. (١: ٦٣١)

الفَخْر الرّازيّ: [مثل الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

لاتتأسّف بسبب نزول اللّعن والعذاب عليهم، فإنّهم من الكافرين المستحقّين لذلك. (١٢: ٥١)

أبو حَيّان: أي لاتحزن عليهم، فأقام الظّاهر مقام المضمر، تنبيهًا على العلّة الموجبة لعدم التّأسّف، أو هو عامّ فيندرجون فيه. (٣: ٥٣١)

الآلوسيّ: أي لاتأسف ولاتحزن عليهم، لزيادة طغيانهم وكفرهم، فإنّ غائلة ذلك موصولة بهم وتبعته عائدة إليهم، وفي المؤمنين غنًى لك عنهم. ووضع المظهر موضع المضمر للتّسجيل عليهم بالرّسوخ في الكفر.

وقيل: المراد: لاتحزن على هلاكهم وعذابهم، ووضع الظّاهر موضع الضّمير للتّنبيه على العلّة الموجبة لعدم الأسى، ولايخلو عن بُعْدٍ. (٦: ٢٠٠)

وشيد رضا: أي فلا تحزن عليهم، لأنّهم قوم تمكّن الكفر منهم، وصار وصفًا لازمًا لهم. وهذه نكتة وضع الظّاهر موضع الضّمير، وحسبك الله ومن اتّبعك من مؤمني قومك ومنهم. (٦: ٤٧٦)

الطَّباطَبائيّ: تسلية منه تعالى لنبيّه ﷺ في صورة النّهي عن الأسى. (٦: ٦٦)

فضل الله: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ و لماذا تحمل في نفسك هذا الشّعور العميق من الأسى، ما دمت قد أقمت الحجّة عليهم من الله، و أعطيتهم كلّ مشاعر العطف و الحنان بالكلمة و الأسلوب و الجوّ و

العلاقة، و أفسحت لهم المجال للتّراجع عمّا هم عليه من ضلال؟ و صبرت على كلّ نوازع الذّاتيّة المعقّدة، و تحمّلت كلّ ألوان الاضطهاد الرّوحيّ و العمليّ بما كانوا يثيرونه حولك من شُبهات وشكوك، و ما يقفونه من مواقف سلبيّة؟ ولكنّهم استمرّوا في خطّ التّمرّد و الطّغيان، فلم يستجيبوا للحوار الّذي دعوتهم إليه، و لم يتجاوبوا مع دعوة التّفكير و التّأمّل الّتي وجّهتها إليهم، فهم ليسوا من الفئات الّتي تبعث الألم في النّفس عندما تنحرف عن الخطّ، بل هم من الفئات الّتي توحي بعدم المبالاة، و بالإهمال لكلّ ما يتعلّق بهم لأنّهم واجهوا الرّسالة بذلك الموقف نفسه ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾.

(٨: ٢٧٦)

تَأْسَوْا

لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَافَاتَكُمْ وَلَاتَفْرَحُوا بِمَا اٰتيٰكُمْ...

الحديد : ٢٣

ابن عَبّاس : ليس أحد إلّا يحزن ويفرح، ولكن من أصابته مصيبة فجعلها صبرًا، ومن أصابه خير فجعله شكرًا. (الطّبَريّ ٢٧: ٢٣٥)

ابن قُتَيْبَة : أي لاتحزنوا. (٤٥٤)

مثله الطّبَريّ (٢٧: ٢٣٥)، والقُرطُبيّ (١٧: ٢٥٨)، والبيضاويّ (٢: ٤٥٦)، والآلوسيّ (٢٧: ١٨٧)، والمَراغيّ (٢٧: ١٧٩).

المُبَرِّد : ليس المراد من قوله : ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا اٰتيٰكُمْ...﴾ نفي الأسى والفرح على الإطلاق بل معناه لاتحزنوا حزنًا يخرجكم إلى أن تهلكوا أنفسكم، ولاتعتدّوا بثواب على فوات ماسلب منكم، ولاتفرحوا فرحًا شديدًا يطغيكم حتّى تأشروا فيه وتبطروا، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَاللهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ﴾ الحديد : ٢٣، فدلّ بهذا على أنّه ذمّ الفرح الّذي يختال فيه صاحبه ويبطر. وأمّا الفرح بنعمة الله والشّكر عليها فغير مذموم. (الفَخْر الرّازيّ ٢٩: ٢٣٨)

الطُّوسيّ : أي لاتحزنوا [إلى أن قال]:

والتّأسّي : تخفيف الحزن بالمشاركة في حاله.

(٩: ٥٣٣)

الرّازيّ : فإن قيل : كيف قال تعالى: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا اٰتيٰكُمْ...﴾ الحديد : ٢٣، ولا أحد يملك نفسه عند مضرّة تناله أن لايحزن، ولا عند منفعة تناله أن لايفرح، وليرجع كلّ واحد منّا في ذلك إلى نفسه؟

قلنا : ليس المراد بذلك الحزن والفرح الّذي لاينفكّ عنه الإنسان بطبعه قسْرًا وقهرًا، بل المراد به الحزن المُخرج لصاحبه إلى الذّهول عن الصّبر والتّسليم لأمر الله تعالى ورجاء ثواب الصّابرين، والفرح المُطغي المُلهي عن الشّكر، نعوذ بالله منهما. (مسائل الرّازيّ : ٣٣٨)

البُرُوسَويّ : يقال : أسِي على مصيبته يأسَى أسًى من باب «علِم»، أي حزن. أي أخبرناكم بإثباتها وكتابتها في كتاب كيلا يحصل لكم الحزن والألم.

(٩: ٣٧٥)

المُصطفَويّ : من الأسى اليائيّ، أي لاتحزنوا ولاتلهّفوا على الفائت. والأصل : لاتأسَيُوا. (١: ٧٩)

فضل الله : فلا تعيشوا السّقوط تحت وطأة الحزن

المدمّر أو البطر، تحت تأثير الفرح الطّاغيّ، عندما تحدث الخسارة، أو عندما يأتي الرّبح انطلاقًا من صدمة المفاجأة؛ الّتي تُثير ذلك هنا و هناك، بل لا بدّ من مواجهة الأمر على أساس أن الحديث السّلبيّ أو الأيجابيّ حالة طبيعيّة في نظام الوجود، لأنّ الخسارة تخضع لأسبابها الاختياريّة أو الاضطراريّة، كما أنّ الرّبح يخضع لذلك، فلا مجال لأيّ شيء طارئ في ذلك، ولا مفاجآت في عمق الأُمور، فإذا تمّت للحدث أسبابه فلا بدّ من أن يحدث، من خلال الحتميّة الكونيّة للأشياء، في ما قدّر الله لها، تمامًا كما هي الأشياء الكونيّة في نظام الطّبيعة الخاضع للتّقدير الإلهيّ في التّكوين.

وقد جاء في نهج البلاغة: قال أمير المؤمنين عليه السلام: الزّهد كلّه بين كلمتين من القرآن، قال الله سبحانه: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ ومن لم يأس على الماضي و لم يفرح بالآتي فقد أخذ الزّهد بطرفيه».

و على ضوء ذلك، فلا بدّ للإنسان من أن يتواضع في حركته، و يتوازن في شعوره، ويثق بالتّقدير الإلهيّ في موارد رزقه، فلا ينتفخ في حالات الفرح، ليتحوّل ذلك عنده إلى حالة استعراضيّة من الخيلاء، أو حالة استكباريّة من الاستعلاء و الفخر، أو حالة أنانيّة خانقة تقوده إلى البخل. (٢٢: ٤١)

أسى

فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ. الأعراف: ٩٣

ابن عبّاس: أحزن. (الطّبريّ ٩: ٦)

مثله الحسن، والسّدّيّ (الطّوسيّ ٤: ٥٠٤)، والطّبرسيّ (٢: ٤٥٠)، والطّباطبائيّ (٨: ١٩٤).

أبو عُبَيْدَة: أي أحزن وأتندّم وأتوجّع، و مصدره: الأسى. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٢٢)

الطّبريّ: فكيف أحزن على قوم جحدوا وحدانيّة الله، وكذّبوا رسله، وأتوجّع لهلاكهم. (٩: ٦)

البغويّ: أحزن؛ والأسى: الحزن، والأسى: الصّبر. (٢: ٢١٧)

الزّمخشريّ: الأسى: شدّة الحزن، وقرأ يحيى بن وثّاب (فكيف إيسى) بكسر الهمزة. (٢: ٩٧)

الفخر الرّازيّ: الأسى: شدّة الحزن. [ثمّ استشهد بشعر]

إذا عرفت هذا فنقول: في الآية قولان:

القول الأوّل: أنّه اشتدّ حزنه على قومه، لأنّهم كانوا كثيرين، وكان يتوقّع منهم الاستجابة للإيمان، فلمّا أن نزل بهم ذلك الهلاك العظيم حصل في قلبه من جهة الوصلة والقرابة والمجاورة وطول الأُلفة، ثمّ عزّى نفسه، وقال: ﴿فَكَيْفَ آسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾ لأنّهم هم الّذين أهلكوا أنفسهم بسبب إصرارهم على الكفر.

والقول الثّاني: أنّ المراد لقد أعذرت إليكم في الإبلاغ والنّصيحة والتّحذير ممّا حلّ بكم، فلم تسمعوا قولي، ولم تقبلوا نصيحتي ﴿فَكَيْفَ آسَىٰ﴾ عليكم، يعني أنّهم ليسوا مستحقّين بأن يأسى الإنسان عليهم. (١٤: ١٨٢)

القرطبيّ: أي أحزن؛ أسيتُ على الشّيء آسى أسًى، وأنا آسٍ. (٧: ٢٥٢)

أبو السُّعود : أحزن حزنًا شديدًا. وقُرئ (إيسي) بإمالتين. (٢: ١٨٣)

الطُّريحيّ : قوله : (آسى) أي أحزن، من قولهم : أسِيَ أسًى، من باب «تعِب» : حزن، فهو آسٍ، أي حزين. (١: ٢٧)

البُرُوسَويّ : أي أحزن حزنًا شديدًا، فهو مضارع متكلّم من «الأسى» من باب «علِم»، وهو شدّة الحزن. (٣: ٢٠٤)

محمّد حَسَنَين مَخلوف : أي فكيف أحزن عليكم؟ يريد أنّكم لستم مستحقّين لأن يحزن عليكم. والأسى : الحزن، وحقيقته اتّباع الفائت بالغمّ، يقال : أسِيتُ عليه كرضيتُ أسًى : حزِنت. (١: ٢٧١)

المُصطفَويّ : أي أحزن وأتلهّف على من فسق وكفر. (١: ٧٩)

فضل الله : ﴿فَكَيْفَ آسَى﴾ و أحزن ﴿عَلَى قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾، لأنّني أعيش في مشاعري روح الإيمان بالله؟! و في هذا الجوّ، لابدّ للمؤمن من أن يتعاطف مع من يحبّون الله و يحملون مسؤوليّة الحياة بمناهج الحقّ، أمّا من يُحبّون أنفسهم و يتمرّدون على الله، و يملأون الحياة كفرًا و ضلالًا وانحرافًا، فلامجال للأسف عليهم، لأنّهم اختاروا طريق الضّلال والهلاك بملء إرادتهم و اختيارهم، و ما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون. (١٠: ١٨٨)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ في مادّة «أسي» خلاف في اللّفظ والمعنى. أمّا في اللّفظ، فهل أصله «أسي» أو «أسو» أم هما أصلان مستقلّان؟ ثمّ إنّ «أسي» ورد من باب «فرح يفرح» و «فتح يفتح».

وأمّا في المعنى، فهل الأوّل بمعنى الحزن، والثّاني بمعنى الإصلاح والمداواة؟ ثمّ هل الأصل هو الحزن وسائر المعاني متفرّعة منه؟ باعتبار أنّ الحزين يتأسّى بمن هو أُسوة، أي يساويه في الحزن ويتعزّى به. وبهذه المناسبة انتقل إلى مفهوم الإصلاح والمداواة، فكان منه الآسي : الطّبيب، والآسية : الطّبيبة، ومنه انتقل إلى السّارية، لأنّها تصلح السّقف بعمدها.

وهناك رأي يقول : بأنّ «أسي» يائيّ و واويّ معًا، واليائيّ يُعطي معنى الحزن، والواويّ يعطي معنى الإصلاح، ثمّ تطوّر هذا الأخير إلى معان مجازيّة. وإنّ التّأسّي بالشّخص بمعنى جعله أُسوة لإصلاح العمل ومعالجة النّفس، ولاعلاقة له بالحزن.

٢ ـ وقيل في معنى الأسى : الحزن، والحزن الشّديد، والأسف على مافات. فهل بين اللّفظين «الأسى والأسَف» علاقة أو ترادف من جهة المعنى، أو اشتقاق في اللّفظ بتبديل الياء فاءً، كما قيل؟

الظّاهر وجود فرق بينهما؛ فإنّ «الأسى» نفس الحزن أو الحزن الشّديد، و «الأسَف» حالة نفسيّة تعرض عقيب الحزن، كما تقدّم في «أس ف».

وعليه فتفسير «الأسى» بـ«الأسف» تفسير بالمعنى اللّازم له.

٣ ـ وقد لفّق اللّغويّون بين مادّتي (أس و) و (أس ي)، فبادرنا إلى فصلها كما يأتي.

الاستعمال القرآنيّ

١ ـ جاء من مادّة «أسي» في القرآن ثلاث صيغ: آسى، ولا تأسَ، ولا تأسَوا.

١ ـ ﴿فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾ الأعراف: ٩٣

٢ ـ ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ المائدة: ٢٦

٣ ـ ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ الحديد: ٢٣

ويلاحظ أوّلًا: أنّها تلازم في القرآن صيغة المضارع، ولعلّ كون الأسى هو الحزن على ما فات، فهو دائمًا مسبوق بفوت الشّيء في الماضي، ويوجد مستقبلًا لما فات سابقًا.

وثانيًا: أنّ الأسى دائمًا مذموم ومنهيّ عنه في القرآن، ففي (١) قال شعيب للكافرين به: ﴿يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾، أي لا ينبغي الحزن والتّلهّف على مثل هؤلاء.

وفي (٢) قال تعالى لموسى عليه السلام بعد أن دعا على قومه: ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ * فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾.

وفي (٣): قال تعالى للمؤمنين: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ * لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾.

فـ«الأسى» و«الأسف» سيّان، من جهة أنّهما مذمومان في القرآن. والسّرّ في ذلك أنّه لا تترتّب عليهما فائدة، بل يوجبان تثبيط العزم والإرادة، فيصدّان الإنسان عن العمل.

وثالثًا: تقابل الأسى والفرح في الآية الثّالثة؛ الأسى على ما فاته، والفرح على ما أتاه ولم يفته. وعليه فالأسى: ضدّ الفرح، والفرح: السّرور، أو شدّة السّرور بما ناله من المنفعة، والأسى: الحزن، أو الحزن الشّديد على ما فاته منها. لاحظ «أس و» «أس ف» و «ح ز ن».

أ ش ر

أشِر

لفظٌ واحد، مرّتان مكّيّتان، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: الأشَرُ: المرَح والبَطَر. ورجلٌ أشِرٌ وأشِرانُ، وقومٌ أشارَى وأُشارَى. (٦: ٢٨٤)

الأصمعيّ: وفي الأسنان الأُشُر، وهو التّشريف الّذي يكون في الأسنان أوّل ماتَنبتُ.

(الكنزُ اللُّغويّ: ١٩١)

الأخفَش: وقوله [أبي زَيْد]

* إنْ زَلّ فوه عن جَوادٍ مِئشير *

... ومِئشير مِفعيل من الأشَر، يريد أنّه كثير الأشَر.

(أبو زَيْد: ٢٣٧)

أبو عُبَيْد: «رُوي عن النّبيّ ﷺ، أنّه لعن الواشرة والمؤتشِرة». الواشرة: المرأة الّتي تَشِر أسنانها، وذلك أنّها تُفلّجها وتُحدّدها حتّى يكون لها أُشُر.

والأُشُر: تحدّدٌ و رقّةٌ في أطراف الأسنان، ومنه قيل: «ثَغرٌ مُؤشَّر» وإنّما يكون ذلك في أسنان الأحداث تفعله المرأة الكبيرة، تتشبّه بأُولئك، ومنه المثل السّائر:

«أعيَيْتِني بأُشُر، فكيف أرجوك بدُرْدُر»؛ وذلك أنّ رجلًا كان له ابن من امرأةٍ كَبِرت، فأخذ ابنه يومًا منها يُرقّصه، ويقول: ياحبّذا دُرْ دُرك! فعمِدت أُمّه الحمقاء إلى حَجَرٍ فهتَمتْ أسنانها، ثمّ تعرّضت لزوجها، فقال لها حينئذٍ: «أعيَيْتِني بأُشُر فكيف بدُرْ دُر».

(الأزهَريّ: ١١: ٤٠٩)

ابن السِّكّيت: يقال: قد أشِر أشَرًا، ورجلٌ أشِرٌ وامرأةٌ أشِرةٌ.

ويقال: هو رجلٌ أشْرانُ وامرأةٌ أشْرَى ـ واللّغة الأُولى أكثر ـ وقومٌ أُشارَى وأَشارَى. (٥٠٤)

يقال: رجلٌ أشُرٌ و أشِرٌ. [إذا كان كثير الأشَر]

(إصلاح المنطق: ٩٩)

وهو أُشَر الأسنان وأُشُر، للتحزيز الّذي فيها. (إصلاح المنطق : ١٠٢)

ويقال : المئشار، بالهمز، وجمعه : مآشير. وقد أشرتُ الخشبة، فهي مأشورة، وأنا آشِر.

ويقال أيضًا: الميشار، بلاهمز، وقد وَشَرْتُ الخشبة، فهي مَوشورةٌ، وأنا واشِر.

ويقال أيضًا : منشارٌ. وقد نشرت الخشبة وهي منشورةٌ وأنا ناشرٌ. (إصلاح المنطق : ١٤٥)

المُبَرِّد : قال الحارث بن ظالم :

رقيق الحواشي ذو غروب مُؤشَّرُ

وقوله مؤشَّر : يعني له أُشُر، وهو تأشير الأسنان في قول النّاس جميعًا، يقال : لأسنانه أُشُر. فهذا الشّائع الذّائع. (١ : ٣٨٧)

الزّجّاج : وأشِر الرّجل الشّيء بالحديد يأشِره ويأشُره بالمنشار. (فعلتَ وأفعلتَ : ٦٢)

ابن دُرَيْد : ... ونشرتُ العود بالمنشار نَشرًا ووَشَرتُه وَشْرًا وأشرتُه أشْرًا. في لغة من سمّى المنشار مئشارًا، قال الشّاعر :

لقد عَيَّلَ الأيتامَ طَعْنةُ ناشِره

أناشِرَ لازالت يمينُك آشِرَه

أي مأشورة بالمنشار، وهذا «فاعل» في موضع «مفعول»، كقوله تعالى : ﴿فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ الحاقّة : ٢١، في معنى مَرْضِيّة. (٢ : ٣٤٩)

وأشِر الرّجل وغيره أشَرًا وأرِن أرَنًا؛ وهما واحد، إذا نشِط. (٣ : ٢٧٥)

والأشِر : النّشيط. (٣ : ٥٠٦)

ابن الأنباريّ: إنّ العرب تقول: هو أخير و هو أشر. (أبوحيّان ٨: ١٨٠)

القاليّ : ويقولون : أشِرٌ أفِرٌ؛ فالأشِر : البَطِر المَرِح، وكذلك الأفِر عند ابن الأعرابيّ. (٢ : ٢١٥)

الأزهَريّ : والأشَر : المَرَح والبَطَر، ورجل أشِرٌ وأشْرانُ، وقوم أشارَى وأُشارَى، وامرأة مِئْشير، بغير هاءٍ، مثل الرّجل. (١١ : ٤١٠)

الجَوهَريّ : الأشَر : البَطَر، وقد أشِر بالكسر، يأشَر أشَرًا، فهو أشِرٌ وأشْرانُ. وقومٌ أُشارَى، مثل سكران وسُكارَى.

ومنه ناقةٌ مِئْشيرٌ، وجوادٌ مِئْشيرٌ، يستوي فيه المذكّر والمؤنّث.

وتأشير الأسنان : تحزيزها، وتحديد أطرافها.

الجُعَل : مؤشَّرُ العضُدين.

ويقال : بأسنانه أُشُر وأُشَر، مثال شُطُب السّيف وشُطَبه، وأُشُورٌ أيضًا. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٢ : ٥٧٩)

ابن فارِس : الهمزة والشّين والرّاء، أصل واحد يدلّ على الحِدّة. من ذلك قولهم : هو أشِرٌ، أي بَطِرٌ مُتسرّعٌ ذو حِدّة. ويقال منه : أشِر يأشَر. ومنه قولهم : ناقةٌ مِئْشيرٌ «مِفْعيل» من الأشَر.

ورجلٌ أشِرٌ وأشُرٌ. والأُشَر : رقّة وحِدّةٌ في أطراف الأسنان.

وأشَرْت الخشبة بالمنشار، من هذا. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (١ : ١٠٨)

الثّعالبيّ : الأشَر : تحزيز في أطراف الثّنايا، يدلّ

على حَداثة السّنّ وقُرْب المولد. (١٢٦)

ابن سيده: أشِر الرّجل أشَرًا، فهو أشِرٌ وأشُرٌ وأشْرانُ: مَرِح، ويُتبَع فيقال: أشِرٌ أفِرٌ، وأشْرانُ أفرانُ.

وجمع الأشِر والأشُر: أشِرُون وأشُرُون، ولا يُكَسّران؛ لأنّ التّكسير في هذين البنائين قليل. وجمع أشْران: أشارَى وأُشارى.

وأشِر النّخل أشَرًا: كَثُر شُرْبه للماء، فكثُرتْ فِراخه.

وأشَر الخَشَبة أشْرًا: نشَرها.

والمِئشار: ما أُشِر به.

وأُشُر الأسنان وأشَرُها: التّحزيز الّذي فيها يكون خِلْقَةً ومُستعملًا، والجمع أشُور.

وأُشُرُ المِنْجَل: أسنانه، واستعمله تغلب في وَصْف المِعْضاد، فقال: المِعْضاد مثل المِنْجَل ليست له أُشَرٌ، وهما جميعًا على التّشبيه.

وقد أشَرت المرأة أسنانها تأشِرها أشْرًا، وأشّرَتْها: حزّزتْها. والمُؤتَشِرة والمُستأشِرة: كلتاهما الّتي تدعو إلى أشْر أسنانها. وفي الحديث «لُعِنت المأشورة والمُسْتأشِرة».

وكل مُرَقّقٍ مُؤَشّرٍ.

والتّأشيرة: ما تَعَضّ به الجَرادة.

والتّأشير: شَوْكُ ساقَيْها.

والتّأشير، والمِئشار: عُقْدَة في رأس ذَنَبها كالمِخْلَبَيْن، وهما الأُشْرتان. [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات] (٨: ٨٧)

الأشَر: شوك ساقَي الجرادة. والأُشْرة والمِئشار: عُقدة في رأس ذنب الجرادة كالمِخْلَبين، ويقال لها: الأُشْرتان والمِئشاران، وبهما تَرِزّ.[1]

والتّأشير والتّأشيرة: ماتَعَضّ به الجرادة، الجمع: التّأشير. (الإفصاح ٢: ٨٩٨)

الطُّوسيّ: يقال: أشِر يأشَر أشَرًا، كقولك: بَطِرَ يَبْطَر بَطَرًا. وأشِرٌ وأشُرٌ، مثل حَذِرٍ وحَذُر وعَجِلٍ وعَجُل وفَطِنٍ وفَطُن ونَحِسٍ ونَحُس. (٩: ٤٥٣)

الرّاغِب: الأشَر: شدّة البَطَر، وقد أشِر يأشَر أشَرًا، قال تعالى: ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ﴾ القمر: ٢٦، فالأشَر أبلغ من البَطَر، والبَطَر أبلغ من الفرح. فإنّ الفرح وإن كان في أغلب أحواله مذمومًا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ القصص: ٧٦، فقد يُحمد تارةً إذا كان على قدر ما يجب وفي الموضع الّذي يجب، كما قال تعالى: ﴿فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ يونس: ٥٨؛ وذلك أنّ الفرح قد يكون من سرور بحسب قضيّة العقل، والأشَر لايكون إلّا فرحًا بحسب قضيّة الهوى.

ويقال: ناقةٌ مِئشير، أي نشيطةٌ، على طريق التّشبيه، أو ضامرٌ من قولهم: أشَرْتُ الخشبة. (١٨)

الزّمَخْشَريّ: فلانٌ بَطِرٌ أشِرٌ، وقوم أشارَى: جمع أشْران.

وثَغْرٌ مُؤشّرٌ، وفي ثَغرها أشَرٌ، وهو حُسنه وتحزيز أطرافه.

ومن المجاز: وصفُ البرق بالأشَر إذا تردّد في لَمَعانه، ووصفُ النّبات به إذا مضى في غُلَوائه. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ٦)

---

(١) رزّتْ الجرادة ذنبها في الأرض تبيض، أي: أثبتته.

والأُشُر: تحديد الأسنان. (الفائق ٤: ٢٦)

المَدينيّ: في الحديث: «فقطّعوهم بالمآشير»، أي المناشير. وفيه ثلاث لغات: مآشير بالهمز، واحدها: مئشار، ومواشير واحدها: ميشار، غير مهموز، ومناشير بالنّون، واحدها: مِنشار، وأنشد:

* أناشِرَ لازالت يمينك آشِرَه *

أي يا ناشِرَة، وهو نداءٌ مُرخّم.

والآشِرة، يعني المأشُورة. (١: ٧٢)

ابن الأثير: في حديث الزّكاة وذكر الخيل: «ورجل اتّخذها أشَرًا وبَذَخًا»

الأشَر: البَطَر، وقيل: أشدّ البَطَر.

ومنه حديث الزّكاة أيضًا: «كأغَذّ ماكانت وأسمنه وآشِره»، أي أبْطَره وأنشَطه، هكذا رواه بعضهم. والرّواية «وأبشَره».

ومنه حديث الشَّعْبيّ: «اجتمع جوارٍ فأرِنَّ وأشِرْنَ».

وفي حديث صاحب الأُخدود: «فوضع المِنْشار على مَفْرِق رأسه»، المِئْشار بالهمز: المنشار بالنّون، وقد يُترك الهمز، يقال: أشَرتُ الخشبة أشْرًا، ووَشَرْتها وَشْرًا إذا شققتَها، مثل نَشَرْتُها نَشْرًا. ويُجمع على مآشير ومواشير. ومنه الحديث: «فقطّعوهم بالمآشير» أي المناشير. (١: ٥١)

الصَّغانيّ: الأشُر، بضمّ الشّين، لُغة في «الأشِر»، بكسرها. وأشيرُ، على «فعيل» بفتح الفاء: بَلَدٌ بالمغرب.

تأشير الجرادة: الّذي تَعَضُّ به، والجمع: التّآشير. (٢: ٤٠٣)

الرّازيّ: الأشَر: البَطَر، وبابه «طَرِب» فهو أشِرٌ وأشْران. وقومٌ أشارَى بالفتح، مثل سَكْران وسَكارَى.

وتأشير الأسنان: تحزيزها وتحديد أطرافها.

وأشَرَ الخشبة بالمِئْشار، مكسور مهموز، وبابه «نَصَر». (٢٨)

الفَيُّوميّ: أشِرَ أشَرًا فهو أشِرٌ من باب «تعِب»: بَطِر وكفَر النّعمة، فلم يشكرها.

وأشَرَ الخشبة أشْرًا من باب «قتل»: شقّها، لغةٌ في النّون، والمِئْشار بالهمز من هذه، والجمع: مآشير، فهو آشِر، والخشبة مأشُورة.

وفيه لغةٌ ثالثةٌ بالواو، فيقال: وَشَرْتُ الخشبة بالميشار، وأصله: الواو، مثل الميقات والميعاد.

وأشَرَت المرأة أسنانها: رقّقتْ أطرافها. ونُهي عنه، وفي حديث: «لُعنت الآشرة والمأشُورة». (١: ١٥)

الفيروزاباديّ: أشِرَ كفَرِح، فهو أشِرٌ وأشُرٌ وأشَرٌ ـ بالفتح ويُحرّك ـ وأشْران: مَرِح، الجمع: أشِرون وأشُرون وأُشُرٌ وأشْرَى وأشارَى وأُشارَى.

وناقة مِئشيرٌ، وجوادٌ مِئْشيرٌ: نشيطٌ.

وأُشُر الأسنان وأشَرها: التّحزيز الّذي فيها يكون خِلْقةً ومستعمَلًا، الجمع: أُشُور. وأشَر المِنْجَل: أسنانه.

وأشَرَتْ أسنانها تأشِرها أشْرًا وأشّرَتْها: حزّزتْها.

والمُؤتَشِرة والمستأشِرة: الّتي تدعو إلى ذلك. والمُؤشَّر كمعظَّمٍ: المُرقَّق.

وأشَر الخشب بالمِشار: شقّه. والآشِرة: المأشُورة.

والتأشير: ماتَعَضُّ به الجرادة، الجمع: التآشير، والآشِر: شوكُ ساقَيْها، وعُقدة في رأس ذَنَبها كالمِخْلَبَيْن، كالأُشْرَة والمِنشار. (١: ٣٧٧)

الزَّبيديّ: ... وأُمْنِيَّةٌ أشراءُ «فَعْلاء» من الأشَر، ولافعل لها. [ثمّ استشهد بشعر]

... ومن المجاز وصفُ البرق بالأشَر، إذا تردّد لمَعانه. ووصفُ النَّبت به، إذا مضى في غُلَوائه. (٣: ١٤)

مَجمع اللُّغة: أشِر كفرِح، يأشَر أشَرًا: بَطِر، فهو أشِرٌ. والأشِر: البَطِر والمتسرِّع ذو الحِدّة. (١: ٣٩)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أشِرَ: بَطِر وفَرِح واستكبر، فهو أشِر. (١: ٣٩)

العَدْنانيّ: أشَّرَ على الوثيقة: وقّعها.

ويخطّىءُ محمّد عليّ النّجّار، في القسم الثّاني من محاضراته عن الأخطاء اللّغويّة الشّائعة، مَن يقول: أشّرَ على الصَّكّ. ويَرى أنّ الصّواب هو: وقّع عليه.

ولكن: يقول المتن: أشّرَ على كذا: وَضَع عليه إشارةً. «فعلٌ مُولَّدٌ على توهّم أصالة همزة الإشارة».

ويقول المعجم الكبير: أشّرَ الرّئيس على الكتاب أو الطّلب: وَضَع عليه إشارةً، برأيه «مُحدَثة».

ثمّ نقل الوسيط ماجاء في المعجم الكبير حرفيًّا.

ولم يقل المعجمان الأخيران اللّذان أصدرهما مَجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة: أنّ المجمع وافق على إشراب الفعل «أشّر» معنى الفعل «وقّع». ولو فعل ذلك لأزال القليل من علامات الاستفهام، الّتي لاتزال تحوم حول معنى الفعل «أشّر». (١٨)

النُّصوص التّفسيريّة

أشِر

... بَلْ هُوَ كَذَّابٌ اَشِرٌ * سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَنِ الْكَذَّابُ الْاَشِرُ. القمر: ٢٥، ٢٦

ابن زَيْد: الأشِر: الّذي لايبالي ماقال. مثله عبدالرّحمان بن حمّاد. (القُرطُبيّ ١٧: ١٣٩)

اليَزيديّ: المَرِح. (٣٥٩)

الفَرّاء: قرأ مُجاهِد وحده: الأشُر، [و في رواية أخرى] أنّه قرأ ﴿غَدًا مَنِ الْكَذَّابُ الْاَشُرُ﴾ وهو بمنزلة قولك في الكلام: رجل حَذِر وحَذُر، وفَطِن و فَطُن، وعَجِل وعَجُل. (٣: ١٠٨)

أبو عُبَيْدَة: ذو التّجبّر والكبرياء، وربّما كان النّشاط. (٢: ٢٤١)

ابن قُتَيْبَة: المرِح المتكبّر. (٤٣٣)

الطَّبَريّ: يعنون بالأشِر المرِح، ذا التّجبّر والكبرياء. والمرح من النّشاط.

وبكسر الشّين من «الأشِر» وتخفيف الرّاء قرأت قُرّاء الأمصار. [ثمّ ذكر قراءة مجاهد: «الأشُر» بضمّ الشّين وتخفيف الرّاء وقال:]

والصّواب من القراءة في ذلك عندنا ما عليه قُرّاء الأمصار، لإجماع الحجّة من القرّاء عليه. (٢٧: ١٠٠)

نِفطَوَيْه: لَجُوجٌ في الكذب. وإذا قيل: فعل ذلك أشَرًا أو بَطَرًا، فالمعنى لَجّ في البَطَر. (الهَرَويّ ١: ٥٢)

السِّجِسْتانيّ : مرِحٌ متكبّر، وربّما كان المَرَح من النّشاط. (٢٦)

الطُّوسيّ : (أشِرٌ)، أي بَطِر ؛ فالأشِر: البطِر الّذي لايبالي ما قال. وقيل: هو المرِح الطّالب للفخر وعظم الشّأن، فـقال الله تـعالى عـلى وجـه التّـهديد لهـم : ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ﴾.

وقرأ أبو قِلابَة (الْكَذَّابُ الْأَشَرُّ) وهـذا ضـعيف، لأنّهم يقولون : هذا خيرٌ من ذا و شرٌّ من ذا، ولا يقال: أشَرّ، ولا أخير، إلّا في لغة رديئة. (٩ : ٤٥٣)

البَغَويّ : بَطِرٌ متكبّرٌ، يريد أن يتعظّم علينا بادّعائه النّبوّة، والأشَر : المرَح والتّجبّر. (٦ : ٢٢٩)

نحوه المَيْبُديّ (٩ : ٣٩٢)، والبَيْضاويّ (٢ : ٤٣٧)، والنَّسَـفيّ (٤ : ٢٠٤)، والشّربينيّ (٤ : ٢٠٤)، وأبـو السُّعود (٥ : ١٢٠)، والكاشانيّ (٥ : ١٠٢)، وشُبَّر (٦ : ١١٦)، والطَّباطَبائيّ (١٩ : ٨٠).

الزَّمَخْشَريّ : بَطِرٌ متكبّر حمله بَطَرُه وشطارتُه وطلبُه التّعظّم علينا على ادّعاء ذلك.

﴿... مَنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ﴾ وقُرئ (الأشُر) بضمّ الشّين، كقولهم : حَدِثٌ وحَدُث وحَذِر وحَذُر وأخوات لها. وقرئ (الأشَرّ) وهو الأبلغ في الشّرارة. و «الأخْيَر والأشَرّ» أصل قولهم: هو خير منه وشرّ منه، وهو أصل مرفوض.

وقد حكى ابن الأنباريّ قول العرب : هـو أخـيَر وأشَرّ، وما أخيره وما أشرّه. (٤ : ٣٩)

نحوه النَّيسابوريّ. (٢٧ : ٥٢)

الطَّبْرِسيّ : وقراءة أبي قـلابة (الكَـذَّابُ الأَشَرُّ) بالتّشديد، وقراءة مُجاهِد : (الأشُر) بضمّ الشّين خفيفةً.

وقـوله : (الأشَرّ) بـتشديد الرّاء هـو الأصـل المرفوض، لأنّ أصل قولهم: هذا خيرٌ منه وشرٌّ منه : هذا أخيَر منه وهذا أشَرّ منه. فكثر استعمال هاتين الكلمتين فحذفت الهمزة منهما.

وأمّا (الأشُر) فإنّه ممّا جاء على «فَعِل» و «فَعُل» من الصّفات، كحَذِر وحَذُر ويَقِظ ويَقُظ و وَطِف ووَطُف وعَجِز وعَجُز.

(أشِر)، أي بَطِر متكبّر يريد أن يتعظّم علينا بالنّبوّة. ثمّ قال سبحانه : ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ﴾ وهذا وعيدٌ لهم، أي سيعلمون يوم القيامة إذا نزل بهم العذاب أهو الكذّاب أم هم في تكذيبه؟ وهو الأشِر البطِر أم هم؟ فذكر مثل لفظهم مبالغةً في توبيخهم وتهديدهم. (٥ : ١٩٠)

الفَخْر الرّازيّ : وقولهم : (أشِرٌ) إشـارة إلى أنّـه كذِبَ لا لضرورة وحـاجة إلى خـلاصٍ كـما يكـذب الضّعيف، وإنّما هو استغنى وبطر وطلب الرّئاسة عليكم، وأراد اتّباعكم له ؛ فكان كلّ وصف مانعًا من الاتّباع، لأنّ الكاذب لايُلتفت إليه، ولاسيّما إذا كان كذبه لالضرورة.

وقُرئ (أشَرّ) فقال المفسّرون بهذا عـلى الأصـل المرفوض في «الأشَرّ والأخيَر» على وزن أفعل التّفضيل، وإنّما رفض الأصل فيه، لأنّ «أفعَل» إذا فُسّر قد يفسّر بأفعل أيضًا، والثّاني بأفعل ثالث، مثاله : إذا قال : مامعنى الأعلم؟ يقال : هو الأكثر عِلمًا، فإذا قيل : الأكثر ما ذا؟ فيقال : الأزيد عددًا أو شيءٌ مثله، فلابدّ من أمر يفسّر به «الأفعل» لامن بابه، فقالوا : أفعل التّفضيل والفضيلة

أصلها الخير، والخير أصل في باب «أفعل» فلا يقال فيه: أخير.

ثمّ إنّ الشّرّ في مقابلة الخير يُفعل به مايُفعل بالخير، فيقال: هو شرّ من كذا، وخير من كذا، والأشرّ في مقابلة الأخْيَر.

ثمّ إنّ «خيرًا» يُستعمل في موضعين:

أحدهما: مبالغة الخير بـ «فَعْل» أو «أفْعل» على اختلاف، يقال: هذا خَيْر وهذا أخْيَر.

و ثانيهما: يُستعمل في مبالغة خير على المشابهة لا على الأصل، فن يقول: أشَرّ، يكون قد ترك الأصل المستعمل، لأنّه أخذ في الأصل المرفوض بمعنى هو شرّ من غيره، وكذا معنى «الأعلم» أنّ علمه خير من علم غيره، أو هو خير من غرّة الجهل، كذلك القول في «الأضعف» وغيره. (٢٩: ٥١)

القُرطُبيّ: أي ليس كما يدّعيه، وإنّما يريد أن يتعاظم ويلتمس التّكبّر علينا من غير استحقاق.

والأشَر: المرَح والتّجبّر والنّشاط، يقال: فرس أشِر، إذا كان مرِحًا نشيطًا .[إلى أن قال:]

وقيل: إنّه المتعدّي إلى منزلة لايستحقّها، والمعنى واحد.

وقرأ أبو جعفر، و أبو قِلابَة (أشَرُّ) بفتح الشّين وتشديد الرّاء، يعني به أشَرُّنا وأخبثنا.

قال أبو حاتم: لاتكاد العرب تتكلّم بالأشَرّ والأخيَر إلّا في ضرورة الشّعر.

وإنّما يقولون: هو خير قومه، وهو شرّ النّاس، قال الله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ آل عمران: ١١٠، وقال: ﴿فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا﴾ مريم: ٧٥.

وعن أبي حَيْوَة بفتح الشّين وتخفيف الرّاء، وعن مُجاهِد، وسَعيد بن جُبَيْر ضمّ الشّين والرّاء والتّخفيف، قال النّحّاس: هو معنى «الأشِر» ومثله رجل حَذِر وحَذُر [و استشهد بالشّعر مرّتين]. (١٧: ١٣٨)

أبو حَيّان: (أشِرٌ) أي بَطِر يريد العلوّ علينا، وأن يقتادنا ويتملّك طاعتنا.

وقرأ قَتادَة، وأبو قِلابَة: (بَلْ هُوَ الْكَذّابُ الْاَشَرّ) بلام التّعريف فيهما وبفتح الشّين وشدّ الرّاء، وكذا (الأشَرّ) الحرف الثّاني.

وقرأ الحرف الثّاني مُجاهِد ـ فيما ذكر صاحب «اللّوامح» وأبو قيس الأَوْديّ ـ (الأُشُرُ) بثلاث ضمّات، وتخفيف الرّاء.

ويقال: أشِر و أشُر كحَذِر وحَذُر؛ فضمّة الشّين لغة وضمّ الهمزة تبع لضمّة الشّين. وحكى الكِسائيّ عن مُجاهِد: ضمّ الشّين.

وقرأ أبو حَيْوَة هذا الحرف الآخر «الأشَرّ» أفعل تفضيل، وإتمام خير وشرّ في أفعل التّفضيل قليل. (٨: ١٨)

نحوه الآلوسيّ. (٢٧: ٨٩)

الطُّرَيحيّ: (والأشِر) بكسر الشّين: الفرح البطِر، كأنّه يريد كفران النّعمة وعدم شكرها. (٣: ٢٠٧)

البُرُوسَويّ: حمله بطره على التّرفّع علينا بما ادّعاه.

وأشِر: اسم فاعل كفرح، بمعنى المعجب والجادل والسّفيه، وبابه «عَلِم». (٩: ٢٧٧)

سيّد قُطْب : شديد الطّمع في اختصاص نفسه بالمكانة، وهو الاتّهام الّذي يواجه به كلّ داعية، اتّهامه بأنّه يتّخذ الدّعوة ستارًا لتحقيق مآرب ومصالح، وهي دعوى الطّواغيت الّذين لا يدركون دوافع النّفوس ومحرّكات القلوب.

وبينا يجري السّياق على أُسلوب الحكاية لقصّة غَبَرَتْ في التّاريخ يلتفت فجأةً وكأنّما الأمر حاضر، والأحداث جارية، فيتحدّث عمّا سيكون، ويهدّد بهذا الّذي سيكون، ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ﴾ .

وهذه إحدى طُرق العرض القرآنيّة للقصص، وهي طريقة تنفخ روح الحياة الواقعيّة في القصّة، وتُحيلها من حكاية تُحكى إلى واقعة تعرض على الأنظار، يترقّب النّظّارة أحداثها الآن، ويرتقبونها في مقبل الزّمان: ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ﴾ وسيكشف لهم الغد عن الحقيقة، ولن يكونوا بمنجاة من وقع هذه الحقيقة، فستكشف عن البلاء المدبّر للكذّاب الأشِر.

(٦: ٣٤٣٢)

المَراغيّ : شديد البَطَر.

والبَطَر: دهش يعتري الإنسان من سوء احتمال النّعمة وقلّة القيام بحقّها. (٢٧: ٨٨)

حجازيّ : هو المَرِح والتّجبّر والنّشاط مع التّعاظم. (٢٧: ٣٧)

المُصطفَويّ : من يكذب بَطَرًا وباقتضاء الهوى وبالحِدّة. (١: ٨٠)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ أصل هذه المادّة يدلّ على النّشاط والسّرور المفرط؛ بحيث يخرج الإنسان عن الحالة الطّبيعيّة، فلايبالي؛ بما يقول ويفعل. ثمّ إنّ فيه نوعًا من الحدّة والعجلة.

٢ ـ ثمّ انتقل إلى حدّة في الجسم مثل الأسنان، ومنه «المئشار» بمعنى المنشار، لأنّ فيه حدّة.

٣ ـ ولو قيل: إنّ الأصل فيه هو الحدّة في الأسنان ـ لأنّه المشاهَد أوّلًا، ثمّ انتقل إلى حدّة في الخُلق، أي النّشاط المفرط ـ لما كان بعيدًا عن الصّواب. وهذا هو دأبنا في كثير من أُصول اللّغات.

ويناسبه أيضًا أنّ الفرح والسّرور المفرط يظهر أوّل مايظهر في الأسنان، ولهذا قيل: لا أضحك الله سنّ الدّهر.

٤ ـ فالمادّة بالمعنى الأوّل صفة ذمّ للإنسان دائمًا، وأمّا بالمعنى الثّاني فقد يجيء في المدح لغير الإنسان، مثل: في أسنانها أُشُر، بل في الإنسان أيضًا.

الاستعمال القرآنيّ

* جاء (أشِر) في سورة مكّيّة مرّتين:

﴿ءَاُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ * سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ﴾ القمر: ٢٥، ٢٦

ويلاحظ أوّلًا: أنّ التّنكير في الأُولى «للتّفخيم أو للتّحقير»، والتّعريف في الثّانية من باب العهد الذّكريّ،

مثل : جاءني رجل فضربت الرّجل . ويفيد التّفخيم أو التّحقير أيضًا. والجملة الثّانية ردّ لقولهم، وأُريد به : أنّكم أنتم الكذّابون الأشرون، وسيتبيّن ذلك .

وثانيًا : يبدو أنّ مجيء هذا اللّفظ ـ على قلّته ـ في القرآن في سورة القمر الّتي رَويّ آياتها «راء» لرعاية الرّويّ، وهذا هو الغالب في كلّ لفظ شذّ وروده في القرآن في آخر الآيات.

وثالثًا : يبدو أنّ «أشِرًا» أبلغ في معناه من «البَطِر» كما أنّ البَطِر ـ على ماقاله الرّاغب ـ أبلغ من الفرح . والفرَح منه ممدوح، مثل : ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ يونس : ٥٨، ومنه مذموم مثل : ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ القصص : ٧٦، وأمّا الأشِر فهو ـ كما قلنا ـ يُستعمل دائمًا في ذمّ الإنسان .

ورابعًا : وصف الكذّاب مع الأشر، فيه تأكيد يدلّ على منتهى الفرح والبَطر . كما أنّ الكذّاب مبالغة في الكذب، فالمراد أنّه يكذب كثيرًا، وهو فرح بذلك لايبالي بما يقول وبما يقال فيه . كما يدلّ على عجلة وحدّة، كأنّه منشار يقطع الفكر والعمل، ومثل المنشار يردّ التُّجارة، والله تعالى يردّ عليهم بمثل ذلك، فـفي الآيتين افتراءٌ وردّ عليه مثل عمل المنشار .

وخامسًا : مدار الآيتين ذمّ لقوم ثمود الّذين ينعتهم القرآن بأنّهم كانوا أشِدّاء فارهين : ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ﴾ الشّعراء : ١٤٩، فهم كانوا يتحمّلون المشاقّ في نحت الجبال بالمناشير كعادة لهم . فمن هذا المنطلق قاسوا النّبيّ «صالحًا» بأنفسهم، ووصموه بالبطر في القول والحِدّة في ادّعاء النّبوّة، وأنّه (كَذَّابٌ أَشِرٌ) . فردّ الله عليهم بأنّهم سيعلمون غدًا يوم تُبلى السّرائر وتنجلي البواطن أيّها المتّصف بذلك : النّبيّ «صالح» أمْ قومه «ثمود» ؟

وإنّ سيرتهم في الحياة و شظف عيشهم، نعم الشّاهد على أنّهم المتّصفون بتلك الصّفات وستزيد اشتدادًا ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هٰذِهِ أَعْمٰى فَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ أَعْمٰى وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ الإسراء : ٧٢ .

أ ص د

مؤصدة

لفظ واحد ، مرّتان مكّيّتان ، في سورتين مكّيّتين

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل : الإصْد والإصاد والوِصاد اسم ، والإيصاد المصدر.

والإصاد والإصْد ، هما بمنزلة المُطْبِق ، يقال : أطبق عليهم الإصاد والوِصاد والإصْد . وأصَدتُ عليهم وأوصَدته . والهمز أعرف . و ﴿نَارٌ مُؤْصَدَةٌ﴾ ، البلد : ٢٠، أي مُطبَقة . (٧: ١٤٥)

الأحمر : الأصيد : الفِناء ، وآصَدْتُ الباب وأوصَدْته ، إذا أغلقْته . (الأزهَريّ ١٢: ٢٢٢)

الكسائيّ : أوصَدْتُ الباب وآصدتُه : إذا ردَدْته . (أبو زُرْعَة : ٧٦٦)

مثله الفَرّاء ، والمُبَرِّد ، والزَّجّاج. (الفَخر الرّازيّ ٣١: ١٨٨)

الفَرّاء : يقال : من هذا [آصَدَ] الأصيد والوَصيد ، وهو الباب المُطبَق . (الفَخر الرّازيّ ٣١: ١٨٨)

أبو عُبَيْدة : أصَدتُ وأوصَدتُ ، إذا أطبقتَ ، ومعنى مُؤصَدَة ، أي مُطبَقة عليهم . (الأزهَريّ ١٢: ٢٢٢)

نحوه أبو حَيّان . (٨: ٤٧٣)

ابن السِّكّيت : آصَدْتُ الباب وأوصَدْته . وقُرِئ: (إنَّهَا عَلَيْهِمْ مُوصَدَةٌ) و(مُؤْصَدَةٌ)، أي مُطبَقة . (إصلاح المنطق : ١٥٩)

الأصيدة : الحَظيرة من الغِصَنَة ، جمع غُصْن . (إصلاح المنطق : ٣٥٦)

نحوه الأُمَويّ . (الأزهَريّ ١٢: ٢٢٢)

ثَعلَب : الأُصْدَة : الصُّدْرة . (الأزهَريّ ١٢: ٢٢٢)

ابن دُرَيْد : آصَدْتُ إيصادًا ، إذا لبست المُؤْصَد والأُصْدَة ، وهي بُقَيْرَة صغيرة يلبسها الصِّبيان . [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢٧٥)

السِّجِستانيّ : يقال : أوصَدتُ الباب وآصَدْته ، إذا أطبَقتَه . (٢١٩)

الأزهَرِيّ : قال أبو مالك : أصَدْتُنا مُذ اليوم ، أي آذَيْتَنا إصادةً . (١٢: ٢٢٢)

الجَوهَرِيّ : الأُصْدَة ، بالضمّ : قميصٌ يُلبس تحت الثوب ، وتَلبسه أيضًا صِغار الجَواري .

تقول : أصَّدتُه تأصيدًا .

والأصيد : لغةٌ في الوصيد ، وهو الفِناء .

والأصيدة كالحظيرة : لغةٌ في الوصيدة .

وآصَدتُ الباب : لغة في أوصَدْته ، إذا أغلقته ، ومنه قرأ أبو عمرو : ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ﴾ الهمزة : ٨ ، بالهمز .

وكان مُجْرَى داحسٍ والغبراء من ذات الإصاد ، وهو موضع ، وكانت الغاية مائة غَلْوَةٍ .

والإصاد هي رَدْهةٌ بين أجْبُل . (٢: ٤٤١)

الوصيد: الفِناء. وأوصدتُ البابَ وآصدتُه، إذا أغلقتَه. وأُوصِدَ البابُ على مالم يُسمَّ فاعله، فهو موصَد، مثل أُوجِع فهو مُوجَع. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ﴾ قالوا: مُطبقة.

والوصيدة كالحظيرة تُتّخذ للمال إلّا أنّها من الحجارة، والحظيرة من الغِضَنة. تقول منه: استوصدتُ في الجبل: إذا اتّخذته.

والوصيد: النّبات، المتقارب الأُصول. (٢: ٥٥٠)

ابن فارِس : الهمزة والصّاد والدّال شيءٌ يشتمل على الشّيء ، يقولون للحظيرة : أصيدةٌ ، سُمّيت بذلك لاشتمالها على مافيها . ومن ذلك الأُصْدة ، وهو قميص صغير يلبسه الصّبايا . ويقال : صبيّةٌ ذات مُؤَصَّد . [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١١٠)

الواو والصّاد والدّال أصل يدلّ على ضمّ شيءٍ إلى شيءٍ .

وأوصَدتُ البابَ : أغلقتُه .

والوصيد : النَّبْت المتقارب الأُصول .

والوصيد : الفِناء ، لاتّصاله بالرّبع .

والمُوصَد : المُطبَق ، وقال تعالى : ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ﴾ . (٦: ١١٧)

ابن سيده: الأُصْدَة، والأصيدة، والمُؤَصَّدَة: صدارٌ تَلبَسُه الجارية، فإذا أدركَتْ دُرِّعتْ.

وقيل: الأُصْدَة: ثوب لا كُمّيْ له تَلبَسُه العروس والجارية الصّغيرة.

والأصيدة: كالحظيرة.

وأصَدَ الباب: أطبَقه، كأوصَدَه.

وأصَدَ القِدْرَ: أطبَقها، والاسم منها: الإصاد، والأصاد، كالمُطبِق؛ وجمعه: أُصُد.

والأصيد: الفِناء، والوصيد أكثر.

وذاتُ الإصاد: موضع. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٨: ٣٥٠)

الأُصْدَة والمُؤَصَّدة : بُقَيْرة صغيرة تلبسها الصّبيان ، وقيل : قميصٌ صغير بلا أكمام تلبسه الصّغيرة ، فإذا كَبُرت دُرِّعت . وأُصِّدت : عُملت .(الإفصاح ١: ٣٧٦)

الرّاغِب : الوصيدة : حُجْرة تُجعل للمال في الجَبَل ، يقال : أوصَدتُ الباب وآصَدتُه ، أي أطبقتُه وأحكمتُه . قال : ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤْصَدَةٌ﴾ البلد ، ٢٠ ، وقُرئ بالهمز : مُطبَقة .

والوصيد : المتقارب الأُصول . (٥٢٥)

الزَّمَخْشَريّ : آصدتُ الباب وأوصَدتُه : أغلقتُه . وبابٌ مُوصَدٌ وقِدْرٌ مُؤصَدةٌ : مُطبَقة .

وتقول : هو بالشَّرّ مُرْصَد ، وباب الخَيْر عنه مُؤصَد .

(أساس البلاغة : ٧)

ابن الأثير : في حديث أصحاب الغار «فوقع الجَبَل على باب الكهف فأوصَدَه» أي سَدّه ، يقال : أوصَدْتُ الباب وآصَدْته ، إذا أغلقتَه . ويُروى بالطّاء .(٥ : ١٩١)

الرّازيّ : الأصيد : لغةٌ في الوصيد ، وهو الفِناء ، وآصدتُ الباب، بالمدّ لغة في أوصَدتُه، إذا أغلقتَه . (١٨)

القُرطُبيّ : أهل اللّغة يقولون : أوصَدتُ الباب وآصَدتُه ، أي أغلقتُه . فمن قال : أوصَدتُ فالاسم الوِصاد ، ومن قال : آصَدته فالاسم الإصاد .(٢٠ : ٧٢)

الفَيّوميّ : الوصيد : الفِناء وعَتَبةُ الباب . وأوصَدْتُ الباب ، بالألف : أطبقتُه . (٢ : ٦٦١)

الفيروزاباديّ : الأُصْدَة ، بالضّمّ : قَيصٌ صغيرٌ للصّغيرة ، أو يُلبس تحت الثّوب كالأصيدة والمُؤصدة ، وقد أصّدتُه تأصيدًا .

وبالكسر : مُجتمع القوم، جمعه : كَكِسَرٍ .

والأصيد : الفِناء ، وبهاءٍ : الحظيرة .

وآصَد الباب : أغلقه كأوصَدَه .

والإصاد ككتاب : رَدْهَة بين أجْبُل ، والطّباق كالآصدة . (١ : ٢٨٤)

وأوْصَد الباب ، وآصَده : أطبقه وأغلقه ، ومنه قوله تعالى : ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ﴾ الهُمَزة : ٨، أي مُطبَقة .

وأوصَد واسْتوصَد : اتّخذ حظيرةً .

(بصائر ذوي التّمييز ٥ : ٢٢٢)

مَجمع اللُّغة : أصَد الباب يُؤصِده وآصَده يُؤصِده : أطبَقه وأغلقه ، واسم المفعول من آصد مُؤْصَد ، ومؤنّثه مؤصَدة . ومثله أوْصَده يُوصِده فهو مُؤْصَد . (١ : ٣٩)

أبو رِزْق : مُؤصَدَة : مُطبَقة ، أوصَدتُ وآصَدتُ الباب ، إذا أطبَقتَه. (٢ : ١٩٥)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أصَدَ الباب : أطبقه وأغلقه ، فهو مُؤصَد. (٣٩)

النُّصوص التّفسيريّة

مُؤْصَدَةٌ

١ـ عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤْصَدَةٌ . البلد : ٢٠

ابن عَبّاس : مُطبَقة . (الطَّبْرِسيّ ٥ : ٤٩٦)

مثله أبوهُرَيْرة، وسَعيدبن جُبَيْر، ومُجاهِد، وعِكْرِمَة، والحَسَن، والعَوْفيّ، وابن كَعْب القُرَظيّ، وقَتادَة، والسُّدّيّ. (ابن كَثير ٧: ٢٩٨)، والضَّحّاك (الطُّوسيّ ١٠: ٣٥٥)، والطَّباطَبائيّ (٢٠: ٢٩٤).

مُغلَقة الأبواب . (ابن كَثير ٧: ٢٩٨)

مثله الضَّحّاك . (الطَّبَريّ ٣٠: ٢٠٧)

الضَّحّاك : حيطٌ لا بابَ له . (ابن كَثير ٧: ٢٩٨)

قَتادَة : أي مطبَقة ، أطبقها الله عليهم ، فلا ضَوء فيها ولا فَرَج و لاخُروج منها آخر الأبد .

(الطَّبَريّ ٣٠: ٢٠٧)

مُقاتل : يعني إنّ أبوابها عليهم مطبَقة ، فلا يُفتح لهم باب ولايُخرج عنها غمّ ، ولايَدخل فيها رَوح آخر الأبد. (الطَّبْرِسيّ ٥: ٤٩٦)

نحوه الطُّرَيحيّ . (٣ : ١٦١)

الفَرّاء: تُهمز ولا تُهمز، وهي المطبَقة. (٣: ٢٦٦)

أبو عُبَيْدة: مطبَقة، آصَدتُ وأوصَدتُ، وهو أطبقتُ. (٢: ٢٩٩)

ابن قُتَيْبَة: أي مطبَقة مُغلَقة، يقال: أوصَدتُ الباب، إذا أطبقتَه وأغلقتَه. (٥٢٩)

نحوه المَراغيّ. (٣٠: ١٦١)

الطَّبَريّ: عليهم نار جهنّم يوم القيامة مطبقة. يقال منه: أوصَدت وآصدت. (٣٠: ٢٠٦)

ابن خالَوَيْه: (مؤصدة): نعت للنّار. فمن همَز أخذه من آصَدت، أي أطبقتُ، ومن لم يهمز أخذه من أوصَدت. (٩٥)

أبو زُرْعَة: قرأ أبو عمرو، وحمزة، وحفص (مُؤْصَدَةٌ) بالهمز. وقرأ الباقون بغير همز.

فمن همَزه جعله «مُفعَلة» من آصدتُ الباب، أي أطبقتُه، مثل آمنت، فاء الفعل «همزة»، تقول: آصَدَ يُؤْصِد إيصادًا. ومن ترك الهمز جعله من أوصَدَ يُوصِد إيصادًا، فاء الفعل «واو». (٧٦٦)

الطُّوسيّ: قرأ أبو عمرو، و حمزة، و حفص، و خلف: (مُؤْصَدَةٌ) بالهمز، الباقون بغير همز، وهما لغتان، يقال: أصَدتُ الباب أُوصِده إيصادًا فهو مُؤصَد بالهمز، وأوصَدته فهو مُوصد بغير همز.

والوصيد: الباب، من أوصَدت. (١٠: ٣٥٣)

القُشَيْريّ: عليهم نار مطبَقة، يعني أبواب النّيران عليهم مغلَقة. (٦: ٢٩٩)

البَغَويّ: مطبَقة عليهم أبوابها، لا يدخل فيها رَوح، ولا يخرج منها غمّ.

قرأ أبو عمرو، وحمزة، و حَفص بالهمزة هاهنا، وفي «الهُمَزة». وقرأ الآخرون بلا همزة، وهما لغتان. يقال: آصدتُ الباب و أوصدتُه، إذا أغلقته وأطبقته.

وقيل: معنى الهَمزة: المطبَقة، وغير الهمزة: المغلَقة. (٧: ٢٠٩)

مثله المَيْبُديّ (١٠: ٥٠٠)، ونحوه البَيْضاويّ (٢: ٥٦).

الزَّمَخْشَريّ: قُرئ (مُؤْصَدَة) بالواو والهمزة من أوصدتُ الباب وآصدته، إذا أطبقته وأغلقته.

وعن أبي بكر ابن عيّاش: لنا إمام يَهْمز (مُؤْصَدَة) فأشتهي أن أسُدّ أُذُنَيّ إذا سمعتُه. (٤: ٢٥٧)

الطَّبْرِسيّ: قرأ أبو عمرو وأهل الكوفة غير عاصم (مُؤْصَدَةٌ) بالهمزة، والباقون بغير همزة، ويعقوب مُختلَف عنه.

وأوصَدتُ الباب وأصَدته لغتان، فمن لم يهمز (مُوصَدَة) احتمل أمرين: أحدهما أن يكون على لغة من قال: أوصدت، والوجه الآخر أن يكون من آصَدت، ثمّ خُفّفت الهمزة فقلبت واوًا، كما جاء في جونة وتُوي.

ومن همَزه (مُؤْصَدَةٌ) فهو من أصدت.

وأبو عمرو يترك الهمزة السّاكنة ويُبدلها واوًا إذا انضمّ ماقبلها، نحو يومنون، مومنين، ويُبدلها ألفًا إذا انفتح ماقبلها، وياءً إذا انكسر ماقبلها، ولا يبدلها في نحو قوله: (مُؤْصَدَة) بل يَهمزها، لأنّ (مُؤْصَدَة) بالهمز هي لغة مَن قال: أصدتُ الباب، والباب مؤصدة.

وأبو عمرو على هذه اللّغة فلا يترك الهمز إذا احتاج أن يترك لغته وينتقل عنها إلى لغة أُخرى، وكذلك

لايترك الهمز في قوله : ﴿تُؤْوِي إِلَيْكَ﴾ الأحزاب : ٥١ ؛ لأنّه لو أبدلها واوًا وبعدها واوٌ اجتمع واوان ، واجتماعها أثقل من الهمزة. (٥ : ٤٩١)

نحوه الفخر الرّازيّ (٣١ : ١٨٨) ، وأبو حيّان (٨: ٤٧٦).

الفَخْر الرّازيّ : [مثل قتادة وأضاف:]وقيل: المراد إحاطة النّيران بهم ، كقوله: ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ الكهف : ٢٩.

والمؤصدة هي الأبواب ، وقد جرت صفة للنّار على تقدير : عليهم نار مؤصدة الأبواب .

فكلّما تركت الإضافة عاد التّنوين ؛ لأنّهما يتعاقبان. (٣١ : ١٨٨)

القُرطُبيّ : أي مطبقة مغلقة .

وقيل : مُبهمة ، لايُدرَى ماداخلُها . (٢٠ : ٧٢)

النَّيسابوريّ : أوصدتُ الباب وآصدتُه بالواو وبالهمز ، أي أطبقته وأغلقته . والإيصاد بالحقيقة : صفة أبواب النّار ، أي مؤصَدة أبوابها . فهو من الإسناد المجازيّ وقيل : أراد إحاطة النّار بهم من جميع الجوانب.
(٣٠ : ١٠٣)

ابن كَثير : أي مطبقة عليهم فلا مَحيدَ لهم عنها ، ولاخروج لهم منها. (٧ : ٢٩٨)

البُرُوسَويّ : أي نار أبوابها مغلقة ، فلا يُفتح لهم باب ، فلا يُخرج منها غمّ ولايُدخل فيها رَوح أبد الآباد . إلّا أنّها جُعلت صفةً للنّار إشعارًا بإحاطتهم ، فأصل التّركيب : مؤصَدة الأبواب ، فلمّا تركت الإضافة عاد التّنوين إليها ، لأنّهما يتعاقبان ، من أوصَدت الباب - من المعتلّ الفاء - وآصدته بالمدّ - من المهموز مثل آمن - إذا أطبقته وأغلقته و أحكمته .

فمن قرأها (مُؤْصَدَةٌ) بالهمزة ، جعلها اسم مفعول من آصَدت ، ومَن لم يَهْمِزها أخذها من أوصدت ، مثل : أوعد فهو موعِد وذلك موعَد . ويحتمل أن يكون من آصَد مثل آمن ، لكنّه قُلبت همزته السّاكنة واوًا لضمّة ما قبلها للتّخفيف .

وكان أبو بكر ابن عيّاش راوي عاصم يكره الهمزة في هذا الحرف ، ويقول : لنا إمام يَهْمز (مُؤْصَدَة) فأشتهي أن أسُدّ أُذُنَيّ إذا سمعتُه ، وكأنّه لم يحفظه عن شيخه إلّا بترك الهمزة . وقد حفظه حَفْص بالهمزة ، وهو أضبط للحرف من أبي بكر على مانقله القُرّاء ، وإن كان أبو بكر أكبر وألقن وأوثق عند أهل الحديث . وفيه إشارة إلى أنّ نار الحجاب والخذلان والخُسران مؤصَدة على النّفس الأمّارة . (١٠ : ٤٤٠)

الآلوسيّ : [لخّص كلام الطَّبْرِسيّ وأضاف :]

والمراد مُغلَقة أبوابها ، وإنّما أُغلقت لتشديد العذاب - والعياذ بالله تعالى - عليهم ، وصرّح بوعيدهم ولم يُصرّح بوَعْد المؤمنين ؛ لأنّه الأنسب بما سبق له الكلام ، والأوفق بالغرض والمَرام ؛ ولذا جيء بضمير الفصل معهم لإفادة الحَصر. (٣٠ : ١٤٠)

القاسميّ : أي مطبَقة أبوابها ، كناية عن حبسهم المُخلّد فيها ، وسَدّ سُبُل الخلاص منها. (١٧ : ٦١٦٥)

سَيِّد قُطْب : أي مغلَقة ، إمّا على المعنى القريب ، أي أبوابها مغلَقة عليهم وهم في العذاب محبوسون ، وإمّا على لازم هذا المعنى القريب ، وهو أنّهم لايُخرجون منها .

فبحكم إغلاقها عليهم لايمكن أن يُزايلوها . وهذان المعنيان متلازمان . (٦ : ٣٩١٤)

المَراغيّ : أي عليهم نار تُطبَق عليهم فلا يستطيعون الفكاك منها ولا الخَلاص من عذابها .

(٣٠ : ١٦٤)

نحوه فضل الله (٢٤ : ٢٧٦)

٢ ـ إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ . الهُمَزة : ٨

ابن عبّاس : مطبَقة .

مثله الضّحّاك، والحسن، و العَوْفيّ ،وقَتادَة.

(الطّبَريّ ٣٠ : ٢٩٤)

و مثله الزّمَخشَريّ (٤ : ٢٨٤) ، والآلوسيّ (٣٠ : ٢٣٢) .

مغلَقة . (الطّبَريّ ٣٠ : ٢٩٤)

مثله عزّة دروزة . (٢ : ١٦)

مُجاهِد : مغلَقة بلغة قريش . (القُرطُبيّ ٢٠ : ١٨٥)

ابن زَيد : مطبَقة ، والعرب تقول : أوصد الباب : أغلَق . (الطّبَريّ ٣٠ : ٢٩٥)

الأخفَش : من آصَد يُؤصِد ، وبعضهم يقول : أُوصِدت . فذلك لايهمزها مثل أوجَعَ فهو مُوجع ، ومثله آكَفَ وأوكَفَ ، يقالان جميعًا . (٢ : ٧٤٣)

ابن قُتَيْبَة : أي مطبقة مغلَقة . يقال : أوصدتُ الباب ، إذا أطبقته : أغلقْته . (٥٢٩)

نحوه البَغَويّ . (٧ : ٢٤١)

الطّبَريّ : مطبَقة ، وهي تُهمز ولاتُهمز ، وقد قُرئتا جميعًا . (٣٠ : ٢٩٤)

ابن خالَوَيْه : (مُؤْصَدة) فَمن هَمَز ـ وهو مذهب أبي عمرو و حمزة ـ أخذه من آصَدْتُ الباب ، فاء الفعل «همزة» ، ودخلت عليها ألف القطع مثل آمنتُ ، والأصل : أأصدتُ و أأمنتُ . والمصدر : آصَد يُؤصِد إيصادًا فهو مُؤصِد ، مثل آمنَ يُؤمِن إيمانًا فهو مُؤمِن ، والمفعول به مُؤمَن ومُؤصَد ، بفتح الميم والصّاد .

ومن لم يَهْمز أخذه من أوصَد يُوصِد إيصادًا ، فاء الفعل «واوٌ» ، ولايجوز همْزه ، مثل أورَى يُوري ، وأوفَض يُوفِض ، وأوقَد يُوقِد . (١٨٦)

القَيْسيّ : من هَمَزه جعله من آصدت الباب ، إذا أطبقته ، لغة معروفة . ومن لم يَهْمزه ففيه وجهان : جعله مخففًا من الهمز ، ويجوز أن يكون جعله من أوصَدتُ ، لغة مشهورة أيضًا فيه ، وهو مثل قولهم : وكّدت وأكّدت ، والتّأكيد والتّوكيد بمعنًى ، وأرّختُ الكتاب و ورّخته ، لغتان .

وقوله تعالى : ﴿بِالْوَصِيدِ﴾ الكهف : ١٨ ، يدلّ على أوصَدت بالواو ، ولو كان من آصَدت كان «بالأصيد» . (٢ : ٥٠٠)

الطّوسيّ : مطبَقة ، يقال : أصَدتُ الباب أُوصِده ، إذا أطبقتَه ، وأوصَدتُه إيصادًا ، لغتان . ومنه قوله : ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ الكهف : ١٨ . (١٠ : ٤٠٨)

نحوه البَيضاويّ (٢ : ٥٧٥) ، وأبو السُّعود (٥ : ٢٨٤) .

الطّبْرِسيّ : يعني أنّها على أهلها مطبَقة ، يُطبق أبوابها عليهم تأكيدًا للإياس عن الخُروج . (٥ : ٥٣٨)

الفَخْر الرّازيّ : أي مطبَقة ، من أصدتُ الباب

وأوصدته ، لغتان . ولم يقل : مطبَقة ، لأنّ المُوصَدة هي الأبواب المغلَقة ، والإطباق لايفيد معنى الباب .

وأعلم أنّ الآية تفيد المبالغة في العذاب من وجوهٍ :

أحدها : أنّ قوله : ﴿لَيُنْبَذَنَّ﴾ الهُمَزة : ٤ ، يقتضي أنّه موضع ، له قعر عميق جدًّا كالبئر .

ثانيها : أنّه لو شاء يجعل ذلك الموضع بحيث لايكون له باب ، لكنّه بالباب يذكّرهم الخروج ، فيزيد في حسرتهم .

ثالثها : أنّه قال : ﴿عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ﴾ ولم يقل : مُؤصَدةٌ عليهم ، لأنّ قوله : ﴿عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ﴾ يفيد أنّ المقصود أوّلًا كونهم بهذه الحالة ، وقوله : مُؤصَدة عليهم ، لايفيد هذا المعنى بالقصد الأوّل . (٣٢ : ٩٥)

النَّيسابوريّ : المطبَقة الأبواب ، آصدتُ الباب وأوصَدته لغتان . يُوصِد عليهم الأبواب ، ويُمدِّد على الأبواب العُمُد استيثاقًا في استيثاق .

وجوّز أن يراد أنّ أبواب النّار عليهم مُؤصدة حال كونهم مُوثقين في عُمُد مِقْطَرة . والمِقْطَرة: خشبة فيها خُرُوق ، يدخل فيها أرجُل المحبوسين . (٣٠ : ١٧٨)

الفيروزاباديّ : أي مطبَقة ، همَزها أبو عمرو ، و حمزة ، و خلَف ، و حفص ، واختلف على يعقوب ، والباقون بغير همز .

وأوصَد واستوصد : اتّخذ حظيرةً .

(بصائر ذوي التّمييز ٥ : ٢٢٢)

البُرُوسَويّ : أي إنّ تلك النّار الموصوفة مطبَقة أبوابها عليهم ، تأكيدًا ليأسهم من الخروج وتيقّنهم بحبس الأبَد ، من أوصَدتُ الباب وآصَدته ، أي أطبقته . (١٠ : ٥٠٩)

المَراغيّ : أي إنّها مطبَقة عليهم لايخرجون منها ولايستطيعون الخروج إذا شاؤوا. (٣٠ : ٢٤٠)

نحوه الطَّباطَبائيّ (٢٠ : ٣٦٠) وفضل الله (٢٤ : ٤١٥).

بِنت الشّاطئ : الكلمة من آيتَي : الهُمَزة في نار الله الموقدة ، نذيرًا لكلّ هُمَزةٍ لُمَزة : ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ * فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ﴾ الهُمَزة ٨ ، ٩ ، والبلد : ١٩ ، ٢٠ ، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ * عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤْصَدَةٌ﴾ ولم يأت في القرآن من المادّة غير هذه الصّيغة في الآيتين ، ومعها (الوَصيد) في : ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ الكهف : ١٨ .

وتفسير (مُؤْصَدَةٌ) بمطبَقة تقريب ، ومعنى الإطباق أقرب إلى أن يُفهم من لفظ (عَلَيْهِمْ)، إذ تفيد من الملاصَقة والإطباق المباشر ، ما لاتفيد «فوقهم» ، لاحتمال أن تكون الفوقيّة غير ملاصَقة ولامطبَقة .

أمّا الإيصاد فأصل معناه الإغلاق المحكم . والعربيّة استعملت الوصيد للبيت الحصين يُتّخذ للمال من حجارة في الجبال . واستوصَد في الجبل : اتّخذ فيه وصيدًا . ولاتخطئ دلالة الإيصاد على الإغلاق المحكم في الآيات الثّلاث للمادّة : ﴿نَارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ﴾ ، (مُؤْصَدَةٌ) ، على كلّ (هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ) ، وعلى الّذين كفروا (أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ)، وكلب أهل الكهف ﴿بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾.

وقد لَمَح الرّاغب معنى الإحكام مع الإطباق ، فقال في آيتَي الهُمَزة والبلد : يقال : أوصَدتُ الباب ، أي أطبقته وأحكمته . والوصيد : المتقارب الأُصول ،

«المفردات» .

ولم أدرِ وجه تقارب الأُصول في الوصيد ، وإنّما يُفهم من قرب بمعنى الباب الموصَد بإحكام .

واكتفى ابن الأثير بالإغلاق ، فقال في حديث الغار : «فوقع الجبل على باب الكهف فأوصده» أي سدّه ، يقال : أوصدتُ الباب وآصدته ، إذا أغلقته «النّهاية» .

ولانرى الإيصاد مجرّد إغلاق وإنّما هو السّدّ المحكم ، يُفهم من نصّ الحديث : «فوقع الجبل على باب الكهف فأوصده» وهو القريب المتبادر أيضًا في الشّاهد من قول الشّاعر :

ومن دُوننا أبوابُ صَنعاءَ مُوصَدَةً

(الإعجاز البيانيّ : ٣٨٤)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة الإغلاق والضّمّ ، ومنه الأصيد ، أي الباب المغلق ، والفِناء ، لأنّه منضمّ بأجزاء الدّار الأُخرى ويُحاط بها ، والأصيدة أي الحظيرة ؛ لأنّها مُحاطة بما يمنع الماشية من الخروج منها ويقيها البَرد والرّيح ، والأصيدة بمعنى الصُّدرة ، وهي ثوب يحيط بالصّدر .

٢ ـ و تتنازع الهمزة والواو في فاء هذه المادّة كما في «أكّد و وكّد» ؛ فالهمزة لغة تميم والواو لغة أهل الحجاز ، فتميم تقول : آصَدْتُ الباب والحجازيّون يقولون : أوصَدتُ الباب . وبكلتا اللُّغتين ورد قوله تعالى : ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤْصَدَةٌ﴾ البلد : ٢٠ ، و ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ﴾ الهُمَزة : ٨ .

وفي الأصيد لغةٌ أُخرى أيضًا هي الوصيد ، وقد قُرئ بها قوله تعالى : ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ الكهف : ١٨ ، ولم ترد قراءة بلغة الهمز فيه .

ولايخفى أنّ لغة الواو ذات أُصول يمانيّة انتقلت إلى الحجاز بواسطة بعض القبائل اليمانيّة الّتي نزحت من الجنوب باتّجاه الشّمال ، لاحظ «أزف» .

٣ ـ ولعلّ الواو هي الأصل و الهمزة مقلوبة عنها ، لأنّه لم يُسمع فعل مضارع ثلاثيّ المهموز من هذه المادّة ، بعكس ذي الواو إذ سُمع منه : وَصَدَ يَصِد وَصْدًا وقياس المهموز باب «فَعَل يَفْعِل» أصَدَ يأْصِد أصْدًا ، مثل : أسَرَ يأسِر أسْرًا . أو باب «فَعَل يَفْعُل» أصَدَ يأصُد أصْدًا ، مثل : أكَلَ يأكُل أكْلًا .

الاستعمال القرآنيّ

١ ـ لم يأت من مادّة «أصد» في القرآن سوى (مُؤْصَدَةٌ) اسم مفعول مؤنّثًا منكّرًا مرفوعًا صفةً للنّار ، في آخر سورتين مكّيّتين :

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ * عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤْصَدَةٌ﴾ البلد : ١٩ ، ٢٠

﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ * نَارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ * إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ * فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ﴾ الهُمَزة : ٥ ـ ٩

هذا إن كان فاءُ هذه المادّة همزة ، وأمّا إذا كان واوًا ـ وهو ماذهب إليه ـ فينضمّ إليها (بِالْوَصِيدِ) في قوله تعالى : ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ الكهف : ١٨ .

٢ ـ والإيصاد في اللّغة ـ كما رأينا ـ يسند إلى الباب دائمًا ، يقال : آصدتُ الباب ، أي أطبقته . وفي الآيتين المتقدّمتين اتّصفت به النّار ، فالنّار هي الموصدة أي

المطبَقة. وجعلها المفسّرون من قبيل الإسناد المجازيّ، فقالوا: أي مطبَقة الأبواب، ومنهم من قال: أراد إحاطة النّار بهم من جميع الجوانب، وهو الظّاهر الوافي بالمقصود هنا، فلا داعي لإطلاق المجاز بتقدير «الأبواب». ولو كان هناك مجاز فهو من قبيل الاستعارة تشبيهًا للنّار بالأبواب، أي أنّها أطبقت عليهم كما تطبق الأبواب على ما خلفها.

وفي الآية الثّالثة جعل المفسّرون «الوصيد» بمعنى الباب أو الفِناء؛ فمن ذهب إلى المعنى الأوّل نظر إلى حال أصحاب الكهف وحال كلبهم، فهم كانوا على وَجَل من أن يدركهم قومهم ويعيدوهم في ملّتهم، فجعلوا كلبهم بالباب يحرسهم، ثمّ إنّ الكلب جُبِل على حراسة صاحبه والذّود عن ماله، فلا يتحقّق هذا المعنى إلّا بجعل الوصيد بمعنى الباب دون الفِناء.

ومن ذهب إلى المعنى الثّاني نظر إلى كون الكهف لاباب له، فجعل الوصيد بمعنى الفِناء اضطرارًا. ولكن هذا الرّأي ليس بشيء، لأنّ الباب يطلق على المدخل وإن كان لا مصراع له.

٣ ـ ويبيّن سياق الآيتين إحاطة النّار واستعلاءها عليهم: ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤْصَدَةٌ﴾ البلد: ٢٠، و ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ﴾ الهُمَزة: ٨. وتشدّد كلمة «على» معنى الإطباق وتكمّله بإضافة عنصر «العلوّ» إليه متّصفة به النّار أيضًا. وهذا يدعم ما اخترناه من عدم مناسبة تقدير «الأبواب». وقد استقت الدّكتورة بنت الشّاطئ معنى الإطباق من (عَلَيْهِمْ) وليس بشيء، فلاحظ.

كما يناسب هذا السّياق قوله: ﴿الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ... فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ﴾ الهُمَزة: ٧ ـ ٩، أي أنّ النّار لاتحيط بهم وتستعلي عليهم فحسب، بل تنفذ إلى باطنهم وأفئدتهم فتحرق جوفهم كما تحرق بشرتهم، وتؤذي أرواحهم كما تؤذي أجسامهم. وحينما تنفذ هذه النّار تكون في صورة عمد ممدّدة، وهذا تقرير لسلطانها واقتدارها على النّفوذ. أو أنّ الأبواب ـ كما قيل ـ تطبّق عليهم، ومدُّ العَمَد عليها استيثاقًا من عدم اقتدارهم على فتحها، وسدّ سُبل الخلاص منها.

٤ ـ ولعلّ الإتيان بلفظ (نَارٌ) و (نَارُ اللهِ) منكّرًا تارةً ومضافًا إلى الله أُخرى، وانفراد (مُؤْصَدَةٌ) بصيغة التّأنيث والتّنكير في آخر سورتين مكّيّتين، تصوير لتلك العاقبة المشؤومة الّتي لايعلمها إلّا الله؛ تختم بها حياتهم في الدّنيا، وينتهي إليها أمرهم في الآخرة، كما هو تصوير لحالتهم النّفسيّة ـ بالفعل ـ وضيق معيشتهم بمكّة حينذاك.

قال البُرُوسَويّ: فيه إشارة إلى أنّ نار الحجاب والخذلان والخسران مؤصدة على النّفس الأمّارة.

وقال غيره: لايُخرَج منها غمّ ولايُدخل فيها رَوح إلى آخر الأبد.

وقيل: لاضوء فيها ولا فَرَج ولاخروج منها إلى آخر الأبد.

وقيل: هو تأكيد للإياس من الخروج.

وكلّ ذلك تعبير عن حقيقة حالهم و ختام أمرهم.

٥ ـ وأمّا الوصيد فقد قيل في معناه: إنّه الباب أو الفِناء أو العَتَبة أو بيت من الحجارة في الجبل.

وأنسب هذه الأقوال هنا أحد الثّلاثة الأُولى دون الأخير. وعلى رأي «بنت الشّاطئ» أنّه الباب الموصد بإحكام، كما أنّ الإيصاد عندها هو الإغلاق بإحكام.

أص ر

٣ ألفاظ ، ٣ مرّات : ١ مكّيّة ، ٢ مدنيّة

في ٣ سور : ١ مكّيّة ، ٢ مدنيّة

إصْرًا ١ : ـ ١ إصْرَهُم ١ : ١ إصْري ١ : ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل : الإصْرُ : الثّقل ، والأصْرُ : الحَبْس ، وهو أن يحبسوا أموالهم بأفنيتهم فلايرعونها ، لأنّهم لايجدون مرعًى ، وكذلك الأصْر يأصِرونها ولايُسَرّحونها ، وهذا لشدّة الزّمان .

والأيْصَر : حُبَيْل قصير يُشدّ في أسفل الخِباء إلى وَتِدٍ ، ويُجمع : أياصِر ، وفي لغة أصارةٌ .

وكلّ شيءٍ عطفته على شيءٍ فهو آصِرٌ من عهدٍ أو رحِم ، فقد أصَرْتَ عليه وأصَرتَه .

ويقال : ليس بيني وبينه آصِرَةُ رحِمٍ تأصِرني عليه ، وما يأصِرني عليه حقّ ، أي يعطفني .

والآصِرة بوزن «فاعِلة» : صلة الرّحِم والقرابة ، يقال : قَطَعَ الله آصِرة مابيننا .

والمأصِر : حَبْل يُمدّ على نهر ، أو طريق تُحبس به السُّفن أو السّابلة لتُؤخَذ منهم العُشور .

وكَلأٌ آصِرٌ : يحبِس من ينتهي إليه لكثرته . ويقال : كلأٌ أصير ، أي ملتفٌّ ، ولم يُسمع آصِر . (٧ : ١٤٧)

الأحْمَر : هو جاري مُكاسِري ومُؤاصِري ، أي كِسر بيته إلى جَنب كِسر بيتي ، وإصارُ بيتي إلى جَنْب إصار بيته ، وهو الطُّنُب . (الأزهَريّ ١٢ : ٢٣٣)

الكِسائيّ : أصَرَني الشّيء يأصِرني ، أي حبَسني . (ابن منظور ٤ : ٢٣)

ابن شُمَيْل : الإصْر : العَهد الثّقيل . وماكان عن يمينٍ وعَهدٍ فهو إصْرٌ . (ابن منظور ٤ : ٢٢)

أبو عمرو الشّيبانيّ : الإصار : الطُّنُب ، وجمعه : أُصُر . والأيْصَر : الحشيش المجتمع ، وجمعه : أياصِر . (الأزهَريّ ١٢ : ٢٣٣)

أبو عُبَيْدَة : الإصْر : الثّقل ، كلّ شيءٍ عطفك على

شيءٍ من عهدٍ أو رحم فقد أصَرك عليه ، وهو الأصر مفتوحة . فن ذلك قولك : ليس بيني وبينك آصِرةُ رَحمٍ تأصُرني عليك ، وما يأصِرني عليك حقّ : ما يعطفني عليك . (١ : ٨٤)

أبو زَيد : أخذتُ عليه إصْرًا ، وأخذتُ منه إصْرًا ، أي موثقًا من الله . وقال الله جلّ وعزّ : ﴿رَبَّنَا وَ لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا﴾ البقرة : ٢٨٦ . (الأزهَريّ ١٢ : ٢٣٢)

الأياصِر : الأكْسِية الّتي مَلؤوها من الكلأ وشدّوها ، واحدها : أيصَر . و مَحَشٌّ لا يُجَزّ أيصَرُه ، أي من كثرته .

(ابن منظور ٤ : ٢٤)

الأصْمَعيّ : الإصار : وَتِدٌ قصير ، وجمعه : أُصُر .

(الأزهَريّ ١٢ : ٢٣٣)

الآصِرَة : ما عطفك على رجلٍ من رحِمٍ أو قرابةٍ أو صِهرٍ أو معروفٍ ، والجمع : الأواصِر .

(الجَوهَريّ ٢ : ٥٧٩)

الأيصَر : كساءٌ فيه حشيش يقال له : الأيْصَر ، ولا يسمّى الكساء أيصَرًا حين لا يكون فيه الحشيش ، ولا يسمّى ذلك الحشيش أيصَرًا حتّى يكون في ذلك الكساء . (ابن منظور ٤ : ٢٤)

ابن الأعرابيّ : الإصْران : ثقبا الأذُنَين . [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٢ : ٢٣٣)

أصَرْتُه عن حاجته وعمّا أردْتُه ، أي حبسته ، والموضعُ مأصِر ومأصَر ، والجمع : مآصِر ، والعامّة تقول : معاصر . (ابن منظور ٤ : ٢٣)

الأُمَويّ : أصَرتُ الشّيء آصِره أصْرًا : كسرتُه .

(الأزهَريّ ١٢ : ٢٣٢)

شَمِر : في الحديث : «من غسل واغتسل وغدا وابتكر ـ يعني إلى الجمعة ـ و دَنا ولَغا كان له كِفلان من الإصْر» الإصْر : إثم العَقْد إذا ضيّعه ، أراد : كان له نصيبان من الوِزْر لِلَغْوه . (الهَرَويّ ١ : ٥٣)

الزَّجّاج : أصَر الشّيء يأصِره ، إذا عطفه .

(فعلتَ وأفعلتَ : ٦٢)

كلّ عقد من قرابة أو عهدٍ فهو إصْرٌ .

(الأزهَريّ ١٢ : ٢٣٢)

القاليّ : الأصْر : العطْف . (٢ : ٣٠)

الأزهَريّ : المآصِر يقال : هو مأخوذ من آصِرَة العهد ، إنّما هو عقد ليُحبَس به . ويقال للشّيء الّذي تُعقَد به الأشياء : الإصار من هذا .

وفي حديث ابن عُمر : «من حلَف على يمينٍ فيها إصْرٌ فلا كفّارة لها» يقال : إنّ الإصْر أن يحلف بطلاقٍ أو عتقٍ أونذرٍ .

وأصل الإصْر الثّقل والشّدّة ، لأنّها أثقل الأيمان وأضيقها مخرجًا .

والعهد يقال له : إصْر . (١٢ : ٢٣٢ ، ٢٣٣)

الجَصّاص : قيل في معنى الإصْر : إنّه الثّقل ، وأصله في اللّغة يقال : إنّه العطف ، ومنه أواصِر الرّحِم ، لأنّها تعطفه عليه ، والواحد : آصِرة . والمأصر يقال : إنّه حبْل يُمدّ على طريق أو نهر تُحبس به المارّة ، ويعطِفون به عن النّفوذ ليُؤخذ منهم العُشور والمَكْس . (١ : ٥٣٩)

الجَوهَريّ : أصَره يأصِره أصْرًا : حبَسه . والموضع مأصِر ومأصَر ، والجمع : مآصِر ، والعامّة تقول : معاصِر.

يقال : ماتأصِرني على فلان آصِرَة ، أي ما تعطِفني عليه قرابة و لامنّة .

والإصْر : العهد . والإصْر : الذّنب والثِقل .

والإصارُ والأَيْصَر : حَبْلٌ قصيرٌ يُشدّ به في أسفل الخِباء إلى وَتِدٍ . وجمع الإصار : أُصُر ، وجمع الأَيْصَر : أياصِر . يقال : هو جاري مؤاصِري ، أي إصارُ بيته إلى جنب إصار بيتي .

والإصارُ والأَيْصَر أيضًا : الحشيش . يقال : لفلانٍ مَحَشٌّ لايُجَزّ أَيْصَره ، أي لايُقطع حشيشه . وحيٌّ متآصِرون ، أي متجاورون .

والأصير : المتقارب. [ثمّ استشهد بشعر] (٢:٥٧٩)

ابن فارس : الهمزة والصّاد والرّاء أصل واحد يتفرّع منه أشياءُ متقاربة . فالأَصْر : الحبس والعَطف وماني معناهما . وتفسير ذلك أنّ العهد يقال له : إصْرٌ والقرابة تسمّى آصِرة ، وكلّ عقدٍ وقرابةٍ وعهدٍ إصْرٌ ، والباب كلّه واحد .

والعرب تقول : ماتأصِرني على فلان آصِرَة ، أي ماتعطِفني عليه قرابة .

والمأصِرُ من هذا ، لأنّه شيءٌ يُحبس به . فأمّا قولهم : إنّ العهد الثّقيل إصْرٌ فهو من هذا ، لأنّ العهد والقرابة لها إصْرٌ ينبغي أن يُتحمّل .

ويقال : أصَرتُه ، إذا حبستَه . ومن هذا الباب الإصار ، وهو الطُّنُب ، وجمعه : أُصُر . ويقال : هو وَتِد الطُّنُب . [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١١٠)

ابن سيده: أصَر الشّيء يأصِرُه أَصْرًا: كسَره وعطَفه.

والإصْرُ: ما عطفَك على شيء.

والآصِرة: الرَّحِم، لأنّها تَعطِفُك.

والإصْرُ: العهد الثّقيل، وفي التّنزيل: ﴿وَاَخَذْتُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ اِصْرى﴾ آل عمران: ٨١ وفيه: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ﴾ الأعراف: ١٥٧؛ وجمعه: آصار، لايُجاوَز به أدنى العدد.

والإصْرُ: الذّنب والثِّقل؛ وجمعه: آصار.

والإصار: وَتِدٌ قصير للأطناب؛ والجمع: أُصُرٌ وآصِرَةٌ، وكذلك الإصارة، والآصِرَة.

والأَيْصَر: حُبَيْل يُشَدّ به أسفل الخِباء.

والآصِرَة، والإصار: القِدّ يَضُمّ عَضُدَي الرّجل، والسّين فيه لغة.

والإصار: ما حواه المِحَشّ من الحشيش.

والأَيْصَر: كالإيصار.

والإصار: كِساء يُحَشّ فيه.

وأصَرَ الشّيء يأصِره أَصْرًا: حبَسه.

وكَلأٌ آصِرٌ: حابِس لمن فيه من كثرته.

وشَعْر أصير: مُلْتَفّ مجتمع، وكذلك الهُدْب. وقيل: هو الطّويل الكثيف.

والمأصِر: حَبْل على طريق أو نَهْر تُوصَر به السُّفن والسّابلة. [واستشهد بالشّعر ٥ مرّات] (٨: ٣٥١)

الإِصْر : ثقب الأُذُن (الإفصاح ١: ٣٤)

الأَصْر ، مثلّثة الهمزة : الذّنب ، الجمع: آصار وإصْران. (الإفصاح ١ : ٢٥٤)

الآصِرَة : القرابة ، وما عطفك على غيرك من رحِمٍ أو قرابة أو مصاهرة أو معروف . الجمع : الأَواصِر .

أصَر الشيءَ يأصِره أصْرًا: شدّه ولوّاه.

(الإفصاح ١: ٣٠٢)

الأُصْرة: قميص صغير للصّغيرة.

(الإفصاح ١: ٣٧٦)

الطُّوسيّ: الإصْر: العَقْد، وجمعه: إصار، وأصله: العَقْد ومنه المأصر، لأنّه عقد يُحبس به عن النّفوذ إلّا بإذن، ومنه الأصْر: الثّقل، لأنّه عقد يثقل القيام به. ومنه قولهم: مالك آصِرة تأصِرني عليك، أي عاطفة تعطفني عليك من عقد جوار أو نحوه. (٢: ٥١٥)

الإصْر في اللّغة: الثّقل، وكلّما عطفك على شيءٍ فهو إصْر من عهدٍ أو رحِم، وجمعه: إصار، تقول: أصَره يأصِره أصْرًا، والاسم: الإصْر.

والأيْصَر: حُبَيْل قصير يُشدّ به أسفل الخِباء إلى وَتِدٍ لأنّه يُعطف به.

والآصِرة: صلة الرّحِم للعطف بها.

والمأصِر: حبْل على طريق أو نهرٍ تُحبس به السُّفن أو السّابلة، لتُؤخذ منهم العُشور.

وكَلَأٌ آصِر، أي يُحبس من ينتهي إليه لكثرته.

والإصار: كساء يُحتشّ فيه الحشيش.

وأصل الباب العطف، فالإصْر: الثّقل؛ لأنّه يُعطَف حامله بثقله عليه. (٢: ٣٨٦)

الرّاغِب: الأصْر: عقد الشّيء وحبسه بقهره، يقال: أصَرْتُه فهو مأصور. والمأصَرُ والمأصِر: مَحْبَس السّفينة، قال تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ..﴾ الأعراف: ١٥٧، أي الأُمور الّتي تثبّطهم وتقيّدهم عن الخيرات وعن الوصول إلى الثّوابات، وعلى ذلك: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا...﴾ البقرة: ٢٨٦، وقيل: ثقلًا، وتحقيقه ماذكرت.

والإصْر: العهد المؤكّد الّذي يُثبّط ناقضه عن الثّواب والخيرات، قال تعالى: ﴿ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذٰلِكُمْ إِصْرِى﴾ آل عمران: ٨١.

الإصار: الطُّنُب والأوتاد الّتي بها يُعمَد البيت. وما يأصِرني عنك شيءٌ، أي مايحبسني.

والأيْصَر: كِساءٌ يُشدّ فيه الحشيش، فيُثنى على السّنام ليمكن ركوبه. (١٨)

المَيْبُديّ: المعاهَدة العظيمة الموثوقة بين قوم وقبيلة تسمّى عند العرب: الآصرة. (١: ٧٨٣)

الزَّمَخْشَريّ: هو أوفى من أن يَخيس بالعَهد، أو ينقُض الإصْر. ولا إصْر بيني وبينهم. وبينهم آصار يرعونها، أي عهودٌ ومواثيق. [ثمّ استشهد بشعر]

وحمل عنهم الإصْر، أي الثّقل ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا﴾ البقرة: ٢٨٦. وليس بيني وبينه آصِرة رحِمٍ، وهي العاطفة.

وقطَع الله آصِرة مابيننا، وما تأصِرك عليّ آصِرةٌ.

وتقول: عطف عليّ بغير آصِرةٍ، ونظر في أمري بعينٍ باصرة.

وفلان إصار بيتي إلى إصار بيته، وهو الطُّنُب. وهو جاري مُطاني ومُؤاصِري ومُكاسِري ومُقاصِري بمعنًى.

ومضى فلان إلى المأصِر، وهو «مَفْعِل» من الإصْر، أو «فاعِل» من المِصْر بمعنى الحاجز.

ولعن الله أهل المآصِر أوالمواصِر.

(أساس البلاغة: ٧)

النّبيّ ﷺ قال له عمر: «يارسول الله، أخبرني عن هذا السّلطان الّذي ذلّت له الرّقاب، وخضعت له الأجساد، ماهو؟» قال: «ظلّ الله في الأرض، فإذا أحسَن فله الأجر وعليكم الشّكر، وإذا أساء فعليه الإصْر وعليكم الصّبر» وهو الثّقل الّذي يأصِر حامله، أي يحبسه في مكانه لفرط ثقله، والمراد الوِزْر العظيم.

ومنه حديث ابن عمر: «من حلَف على يمين فيها إصْر فلا كفّارة لها». قيل: هو أن يحلف بطلاقٍ أو عتاقٍ أو مشيٍ أو نَذْرٍ. وكلّ واحد من هذه فيه ثِقَل فادح على الحالف؛ لأنّه لايتفصّى عنه بكفّارة كما يتفصّى بها عن القسم بالله تعالى. وإنّما قيل للعهد: إصر، لأنّه شيءٌ أُصِر، أي عُقِد. (الفائق ١: ٤٥)

الفَخر الرّازيّ: الإصْر في اللّغة: الثّقل والشّدّة، ثمّ سمّي العهد إصْرًا، لأنّه ثقيل، قال الله تعالى: ﴿وَاَخَذْتُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ اِصْرِى﴾، أي عهدي وميثاقي، والإصْر: العطف، يقال: مايأصِرني عليه آصرةٌ، أي رحِم وقرابة. وإنّما سمّي العطف إصْرًا، لأنّ عطفك عليه يثقل على قلبك كلّ مايصل إليه من المكاره.

(٧: ١٥٦)

مثله النّيسابوريّ. (٣: ١١١)

ابن الأثير: في حديث الجمعة: «ومن تأخّر و لَغا كان له كِفلان من الإصْر» الإصْر: الإثم والعقوبة لِلَغوه وتضييعه عمله، وأصله من الضّيق والحبس، يقال: أصَرَه يأصِره، إذا حبَسه وضيّق عليه. والكِفل: النّصيب.

ومنه الحديث: «من كسَب مالًا من حرام فأُعتق منه كان ذلك عليه إصْرًا». (١: ٥٢)

عبداللّطيف البغداديّ: هو المأصِر، بكسر الصّاد، ومعناه الموضع الحابس، من أصرتُ فلانًا على الشّيء، إذا حبستَه عليه وعطفته نحوه.

(ذيل فصيح ثعلب: ٣١)

الرّازيّ: أصَرَه: حبَسه، وبابه «ضرب». والإصْر بالكسر: العهد، وهو أيضًا الذّنب والثّقل. (١٨)

القُرطُبيّ: الإصْر في اللّغة: العهد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاَخَذْتُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ اِصْرِى..﴾ آل‌عمران: ٨١.

والإصْر: الضّيق والذّنب والثّقل.

والإصار: الحبل الّذي تُربَط به الأحمال ونحوها، يقال: أصَرَ يأصِر أصْرًا: حَبَسه. والإصْر، بكسر الهمزة من ذلك. (٣: ٤٣٢)

والإصْر والأُصْر لغتان، وهو العهد. والإصْر في اللّغة: الثّقل، فسمّي العهد إصْرًا، لأنّه منعٌ وتشديد.

(٤: ١٢٦)

أبو حَيّان: الإصْر: الأمر الغليظ الصّعب.

والآصرة في اللّغة: الأمر الرّابط من ذمام أو قرابة أو عهد ونحوه.

والإصار: الحبْل الّذي تُربَط به الأحمال ونحوها، يقال: أصَر يأصِر أصْرًا. والإصْر، بكسر الهمزة الاسم من ذلك. وروي الأُصْر بضمّها وقد قُرئ به. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٣٤٣)

الفيروزاباديّ: الأصْر: الكسر والعطف والحبس، وأن تجعل للبيت إصارًا، وفِعْل الكلّ كضَرَبَ.

وبالكسر: العهد والذّنب والثّقل، ويُضمّ ويُفتح في الكلّ، وماعطفك على الشّيء، وأن تحلف بطلاق أو عتق أو نذر، وثَقْبُ الأُذُن، جمعه: آصار وإصران.

والآصِرة: الرّحِم والقرابة والمنّة، جمعه: أواصر، وحَبْلٌ صغير يُشدّ به أسفل الخِباء كالإصار والإصارة.

والأيصَر والمأصر كمجلس ومرقَد: الحبس، جمعه: مآصِر، والعامّة تقول: مَعاصِر.

والإصار ككتاب: وَتِد الطُّنُب، والزّنبيل، والحشيش، وكِساءٌ يُحتشّ فيه كالأيصَر فيهما، جمعه: أُصُر وآصِرة.

والأصير: المتقارب والملتفّ من الشّعر، والكثيف الطّويل من الهُدْب.

والمؤاصِر: الجار. والمتآصرون: المتجاورون.

وائتصر النّبت: طالَ وكثُر، والأرضُ: اتّصل نبتها، والقومُ: كثُر عددهم. (١: ٣٧٨)

مَجمع اللّغة: أصل الإصْر القيد، ثمّ سمّي العهد أو العقد إصْرًا، لأنّه يقيّد المتعاقدين ويلزمهم بالتزامات. وسمّيت التّكاليف الشّاقّة إصْرًا، لأنّها تمنع المكلّف وتُعوّقه عن القيام بما كُلّف. (١: ٣٩)

محمّد إسماعيل إبراهيم: الإصْر: الحمل الثّقيل الّذي يأصِر صاحبه، أي يلزمه مكانه. والإصْر: الإثم، أو العهد، أو الميثاق، أو التّكاليف الشّاقّة. (٣٩)

محمود شيْت: ١ـ أ ـ ائتصرت الأرض: اتّصل نبتها، وائتصر النّبت: طالَ وكثُر والتفّ، وائتصر القوم: كثُر عددهم.

ب ـ الآصِرة: ما عطفك على غيرك من رحِم، أو قرابة، أو مصاهرة، أو معروف، جمعه: أواصر.

ج ـ الإصْر: العهد المؤكّد، والثّقل، قال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَ لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ البقرة: ٢٨٦.

د ـ الأصير: نبات أصير: طويل ملتفّ، ويقال: شَعر أصير، ونخلٌ أصير، جمعه: أُصُر.

هـ ـ المأصِر: سلسلة تُمدّ على النّهر لمنع السّفُن من المرور، والحاجز في طريق العابرين لمنع المرور أو أخذ العُشور، جمعه: مآصِر.

٢ ـ أ ـ آصِرَة الجيش: أُخوة السّلاح بين أفراده.

ب ـ الإصْر: العهد المؤكّد في إقرار السّلام أو الصّلح.

ج ـ المأصِر: سلسلة تُمدّ على النّهر لمنع السّفُن من المرور، تستعمل في القوّة النّهريّة. ومَأصِرُ الباب النّظاميّ في التّكْنة: حاجزه. (١: ٤٦)

المُصطفَويّ: الظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو الحبس الأكيد مقيّدًا. ويلازم هذا المعنى مفاهيم: العقد، الثّقل، الذّنب، العهد، القرابة، الحَبْل الّذي يُشدّ به الخيام، وأمثال ذلك ممّا يستفاد منه القيد المؤكّد والضّبط والحبس الشّديد والتّعهّد الملزم. وفي كلّ من هذه المفاهيم معنى القيد الملازم للثّقل.

﴿رَبَّنَا وَ لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾، أي ما يوجب التّضبّط والتّقيّد والشّدّة والضّيق والتّحبّس والابتلاء كما وقع في الأُمم السّابقة.

﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ الأعراف: ١٥٧، أي و يرفع عنهم الشّدّة

والضّيق والكُلفة والابتلاء والتقيّدات بالأغلال الّتي كانت عليهم بالتّكاليف الشّاقّة والعادات السّخيفة والعقائد الباطلة .

﴿قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى﴾ آل عمران : ٨١ ، أي ما أخذت منكم من التّعهّد والإقرار والقبول بتكليف الإيمان بالرّسل ونصرتهم ، وهي التّقيّد الشّديد المأخوذ من جانب الله تعالى ، والحدوديّة الثّقيلة .

(١ : ٨١)

النّصوص التّفسيريّة

إِصْرًا

... رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ... البقرة : ٢٨٦

ابن عبّاس : الإصر : العهد والميثاق الغليظ .

مثله مجاهد ، وقتادة ، والسُّدّيّ ، وابن جُرَيْج ، والرّبيع ، وابن زيد . (أبو حيّان ٢ : ٣٦٩)

لا تحمل علينا عملًا نعجز عن القيام به .

(الطّبْرسيّ ١ : ٤٠٤)

سعيد بن جُبَيْر : الإصر : شدّة العمل ، وما غلّظ على بني إسرائيل من البول و نحوه . (القُرطُبيّ ٣ : ٤٣٢)

الضّحّاك : المواثيق . (الطّبَريّ ٣ : ١٥٧)

كانوا يحملون أُمورًا شدادًا . (القُرطُبيّ ٣ : ٤٣٢)

عَطاء : الإصر : المسخ قردةً وخنازير .

مثله ابن زيد . (القُرطُبيّ ٣ : ٤٣٢)

قَتادَة : لاتحمل علينا عهدًا وميثاقًا .

(الطّبَريّ ٣ : ١٥٧)

تعجيل العقوبة . (أبو حيّان ٢ : ٣٦٩)

عَطاء بن سائِب : لاتحمل علينا ثقلًا .

مثله مالِك ، والرّبيع . (الطّبْرسيّ ١ : ٤٠٤)

الرّبيع : التّشديد الّذي شدّدته على مَن قبلنا من أهل الكتاب . (الطّبَريّ ٣ : ١٥٨)

الإصْر : الأمر الغليظ الصّعب .

مثله مالِك . (القُرطُبيّ ٣ : ٤٣٢)

ابن زَيْد : لاتحمل علينا ذنبًا ليس فيه توبة ولا كفّارة . (الطّبَريّ ٣ : ١٥٧)

الفَرّاء : الإصر : العهد ، كذلك قال : ﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ..﴾ آل عمران : ٨١ .

والإصر هاهنا : الإثم ، إثم العقد إذا ضيّعوا ، كما شُدّد على بني إسرائيل . (١ : ١٨٩)

ابن قُتَيْبَة : الإصر : الثّقل ، أي لاتثقل علينا من الفرائض ، ماثقلته على بني إسرائيل . (١٠٠)

ثَعْلَب : الإصر : الإثم . (أبو حيّان ٢ : ٣٦٩)

الطّبَريّ : يعني بذلك جلّ ثناؤه قولوا : ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا﴾ يعني بالإصر العهد ، كما قال جلّ ثناؤه : ﴿قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى﴾ آل عمران : ٨١ . وإنّما عنى بقوله : ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا﴾ البقرة : ٢٨٦ ، ولاتحمل علينا عهدًا ، فنعجز عن القيام به ولانستطيعه .

وقال آخرون : معنى ذلك ولاتحمل علينا ذُنوبًا وإثمًا ، كما حمّلت ذلك على مَن قبلنا من الأُمم ، فتمسخنا قردةً وخنازير كما مسختهم .

وقال آخرون : معنى الإصر بكسر الألف ، الثّقل

فأمّا الأَصْر بفتح الألف، فهو ما عطف الرّجل على غيره من رحِمٍ أو قرابةٍ، يقال: أصَرَتْني رحِم بيني وبين فلان عليه، بمعنى عطفتْني عليه، وما يأصِرني عليه أي مايعطِفني عليه، وبيني وبينه أصْر: رحِم يأصِرني عليه أصْرًا، يعني به عاطفة رحِمٍ تعطِفني عليه.

(٣: ١٥٦ـ ١٥٨)

الزّجّاج: المعنى لا تحمل علينا أمرًا يثقل كما حملته على الّذين من قبلنا، نحو ما أُمر به بنو إسرائيل من قتل أنفسهم، أي لاتمتحنّا بما يثقل أيضًا نحو قوله: ﴿وَ لَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فِضَّةٍ﴾ الزّخرف: ٣٣، و المعنى لا تمتحنّا بمحنة تثقل. (١: ٣٧٠)

الزّمخشريّ: الإصْر: العِبء الّذي يأصِر حامله، أي يحبسه مكانه لايستقلّ به لثقله، أُستعير للتّكليف الشّاقّ من نحو قتل الأنفس وقطع موضع النّجاسة من الجلد والثّوب وغير ذلك. وقُرئ (آصارًا) على الجمع.

(١: ٤٠٨)

مثله النّسفيّ (١: ١٤٤)، ونحوه البيضاويّ (١: ١٤٧)، وأبو السّعود (١: ٢١٠) والبُرُوسَويّ (١: ٤٤٨)، والآلوسيّ (٣: ٧٠).

الفخر الرّازيّ: ذكر أهل التّفسير فيه وجهين:

الأوّل: لاتشدّد علينا في التّكاليف كما شددتَ على مَن قبلنا من اليهود. [وذكر لذلك مصاديقًا إلى أن قال:]

والقول الثّاني: لاتحمل علينا عهدًا وميثاقًا يشبه ميثاق مَن قبلنا في الغلظ والشّدّة. وهذا القول يرجع إلى الأوّل في الحقيقة لكن بإضمار شيءٍ زائد على الملفوظ، فيكون القول الأوّل أولى. (٧: ١٥٦)

مثله النّيسابوريّ. (٣: ١١١)

أبو حَيّان: قيل: فرض يصعب أداؤه.

وقرأ أُبَيّ (وَلاَتُحَمِّلْ) بالتّشديد و (آصارًا) بالجمع.

وروي عن عاصِم أنّه قرأ (أُصْرًا) بضمّ الهمزة.

(٢: ٣٦٩)

القاسميّ: أي عهدًا يثقل علينا.

قال الحَرّاليّ: الإصْر: العهد الثّقيل الّذي في تحمّله أشدّ المشقّة. (٣: ٧٣٤)

رَشيد رضا: الإصْر: العِبء الثّقيل يأصِر صاحبه، أي يحبسه مكانه لايستقلّ به لثقله. وحمله أكثر المفسّرين على التّكاليف الشّاقّة، لأنّ الآية نزلت في زمن التّشريع و نزول الوحي، ولذلك قال: ﴿كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ البقرة: ٢٨٦، أي من الأُمم الّتي بعث فيها الرّسل كبني إسرائيل، فقد كانت التّكاليف شاقّة عليهم جدًّا.

وفي تعليمنا هذا الدّعاء بشارة بأنّه تعالى لايكلّفنا مايشقّ علينا، كما صرّح بذلك بعدُ في قوله: ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ المائدة: ٦. وهو يتضمّن الامتنان علينا وإعلامنا بأنّه كان يجوز أن يحمل علينا الإصْر، وأنّه يجب علينا شكره لذلك. وحكمة الدّعاء بذلك الآن استشعار النّعمة والشّكر عليها.

وقال بعضهم: إنّ الإصْر هو العقوبة على ترك الامتثال وعدم حمل الشّريعة على وجهها، فطلب منّا أن ندعوه بأن لاتكون عقوبتنا على ذلك كعقوبة الأُمم السّابقة الّذين نزلت بهم ألوان من العذاب، ودمّرتهم

تدميرًا حتّى هلكوا هلاكًا حِسّيًّا فلم يبق منهم أحدٌ ، أو هلاكًا معنويًّا بأن ضاعت أو تضعضعت شريعتهم ، ونسوا ماذُكّروا به حتّى عادوا إلى الوثنيّة والهمجيّة .

(٣ : ١٥٠)

مَجمع اللُّغة : أي تكاليف شاقّة . (١ : ٣٩)

الطَّباطَبائيّ : الإصْر : هو الثّقل على ماقيل ، وقيل : هو حبس الشّيء بقهره ، وهو قريب من المعنى الأوّل ، فإنّ في الحبس حمل الشّيء على مايكرهه ويثقل عليه . (٢ : ٤٤٥)

أبو رِزْق : (إصْرًا) : عهدًا أو أمرًا يثقل علينا ، أي ولاتحمّلنا مالانطيق حمله .

وأصل الإصْر هو عقد الشّيء وحبسه بقهر ، يقال : أصرته فهو مأصور .

وفي الأعراف: ١٥٧ ، (إصْرَهُمْ) ، أي ذنبهم ومايثقلهم من الآثام . وفي آل‌عمران : ٨١ ، (إصْري) أي عهدي . (١ : ٥٥)

إِصْرَهُمْ

... وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْاَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ... الأعراف : ١٥٧

ابن عَبّاس : العهد الثّقيل .

مثله مُجاهِد ، والضّحّاك ، والحَسَن ، والسُّدّيّ .

(البَغَويّ ٢ : ٢٥٢)

الإصر هو العهد الّذي كان الله سبحانه أخذه على بني إسرائيل أن يعملوا بما في التّوراة .

مثله الضّحّاك ، والسُّدّيّ . (الطَّبْرِسيّ ٢ : ٤٨٧)

سعيد بن جُبَيْر : البول ونحوه ، ممّا غلظ على بني إسرائيل .

شدّة العمل . (الطَّبَريّ ٩ : ٨٥)

شدّة العبادة . (أبو زُرْعَة : ٢٩٨)

مُجاهِد : من اتّبع محمّدًا و دينه من أهل الكتاب وضع عنهم ماكان عليهم من التّشديد في دينهم .

(الطَّبَريّ ٩ : ٨٥)

مثله قَتادَة . (البَغَويّ ٢ : ٢٤٥)

الحَسَن : العهود الّتي أعطوها من أنفسهم .

(الطَّبَريّ ٩ : ٨٤)

الإمام الباقرعليه السلام : هي الذّنوب الّتي كانوا فيها قبل معرفة فضل الإمام. ﴿وَالْاَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ الأغلال : ماكانوا يقولون ممّا لم يكونوا أُمروا به من ترك فضل الإمام ، فلمّا عرفوا فضل الإمام وضع عنهم الإصْر . الإصْر : الذّنب ، وهي الآصار .

(الكُلَينيّ ١ : ٤٢٩)

السُّدّيّ : يضع عنهم عهودهم ومواثيقهم الّتي أُخذت عليهم في التّوراة والإنجيل . (الطَّبَريّ ٩ : ٨٤)

ابن قُتَيْبَة : الإصْر : الثّقل الّذي ألزمه الله بني إسرائيل في فرائضهم و أحكامهم ، ووضعه عن المسلمين ، ولذلك قيل للعهد : إصْرٌ .

(تأويلُ مشكل القرآن : ١٤٨)

الطَّبَريّ : أمّا قوله : ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ...﴾ فإنّ أهل التّأويل اختلفوا في تأويله ، فقال بعضهم : يعني بالإصْر العهد والميثاق الّذي كان أخذه على بني إسرائيل ، بالعمل بما في التّوراة ...

وقال بعضهم : عني بذلك أنّه يضع عمّن اتّبع نبيّ

الله ﷺ التّشديد الّذي كان على بني إسرائيل في دينهم.

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب أن يقال: إنّ الإصْر هو العهد.

وقد بيّنّا ذلك بشواهده في موضع غير هذا[1] بما فيه الكفاية، وأنّ معنى الكلام: ويضع النّبيّ الأُمّيّ العهد الّذي كان الله أخذ على بني إسرائيل من إقامة التّوراة، والعمل بما فيها من الأعمال الشّديدة، كقطع الجلد من البول، وتحريم الغنائم، ونحو ذلك من الأعمال الّتي كانت عليهم مفروضة، فنسخها حكم القرآن. (٩: ٨٤، ٨٥)

الزّجّاج: الإصْر: ماعقدته من عقد ثقيل.

الطّبْرِسيّ ٢: ٤٨٨)

نحوه الهَرَويّ. (١: ٥٣)

أبو زُرْعَة: قرأ ابن عامر: (وَيَضَعُ عَنْهُمْ آصارَهُمْ) على الجمع، أي أثقالهم، تقول: إصْر وآصار مثل جِذْع وأجذاع.

وفي قراءته همزتان: الأُولى ألف الجمع والثّانية أصليّة، فلمّا اجتمعت همزتان ليّنوا الثّانية، والأصل «أأصارهم». وحجّته أنّه لم يختلف في جمع الأغلال، وهي نسق على الإصْر، وكذلك آصارهم، لقوله: ﴿وَالْاَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾.

قيل: إنّ الآصار هي العهود.

وقرأ الباقون: (إصْرَهُمْ)، وحجّتهم قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَاتَحْمِلْ عَلَيْنَا اِصْرًا..﴾ البقرة ٢٨٦، وقوله: ﴿وَاَخَذْتُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ اِصْرِى..﴾ آل‌عمران: ٨١، فردّوا مااختلفوا فيه إلى ما أجمعوا عليه. (٢٩٨)

الطّوسيّ: قرأ (آصارَهُمْ) ابن عامر وحده على الجمع، الباقون (إصْرَهُم) على التّوحيد. ومن وحّد فلأنّ الإصْر مصدر يقع على الكثير والقليل بدلالة قوله تعالى: (إصْرَهُمْ) فأضافه إلى الكثرة. وقال: ﴿وَلَاتَحْمِلْ عَلَيْنَا اِصْرًا..﴾ البقرة ٢٨٦، ومن جمع أراد ضروبًا من المآصر مختلفة، فلذلك جمع. (٤: ٥٩٣)

مثله الطّبْرِسيّ. (٢: ٤٨٦)

البَغَويّ: قرأ ابن عامر (آصارَهُمْ) بالجمع. والإصْر: كلّ مايثقل على الإنسان من قول أو فعل.

(٢: ٢٤٥)

الزّمَخْشَريّ: الإصْر: الثّقل الّذي يأصِر صاحبه، أي يحبسه من الحراك لثقله، وهو مثل لثقل تكليفهم وصعوبته، نحو اشتراط قتل الأنفس في توبتهم.

(٢: ١٢٢)

مثله الفَخْر الرّازيّ (١٥: ٢٥)، والبَيضاويّ (١: ٣٧٢)، والنَّسَفيّ (٢: ٨٠)، والنّيسابوريّ (٩: ٦٣)، و رَشيد رضا (٩: ٢٢٨).

الطّبْرِسيّ: أي ثقلهم، شبّه ماكان على بني إسرائيل من التّكليف الشّديد بالثّقل، وذلك أنّ الله سبحانه جعل توبتهم أن يقتل بعضهم بعضًا، وجعل توبة هذه الأُمّة النّدم بالقلب حرمة للنّبيّ ﷺ، عن الحسن.

وقيل: الإصْر هو العهد الّذي كان الله سبحانه أخذه على بني إسرائيل أن يعملوا بما في التّوراة، عن ابن عبّاس، والضّحّاك، والسُّدّيّ.

ويجمع المعنيين قول الزّجّاج: الإصْر: ماعقدته من عقد ثقيل. (٢: ٤٨٧)

---

(١) قدمضى في الآية السّابقة.

القُرطُبيّ : الإصْر : الثّقل ، قاله مُجاهِد ، وقَتادَة ، وابن جُبَيْر . والإصْر أيضًا : العهد ، قاله ابن عَبّاس ، والضَّحّاك ، والحَسَن .

وقد جمعت هذه الآية المعنيين ؛ فإنّ بني إسرائيل قد كان أُخذ عليهم عهد أن يقوموا بأعمال ثقال ، فوضع عنهم بمحمّد ﷺ ذلك العهد وثقل تلك الأعمال ، كغَسْل البول وتحليل الغنائم ومجالسة الحائض و مؤاكلتها ومضاجعتها ، فإنّهم كانوا إذا أصاب ثوبُ أحدهم بولٌ قَرضَه ، وروي جلد أحدهم . وإذا جمعوا الغنائم نزلت نار من السّماء فأكلتها ، وإذا حاضت المرأة لم يقربوها ، إلى غير ذلك ممّا ثبت في الحديث الصّحيح وغيره . [إلى أن قال:]

إن قيل : كيف عطف (الأغْلال) وهو جمع على «الإصْر» وهو مفرد؟

فالجواب : أنّ الإصْر مصدر يقع على الكثرة .

وقرأ ابن عامر (آصارَهُم) بالجمع مثل أعمالهم ، فجمعه لاختلاف ضروب المآثم . والباقون بالتّوحيد ، لأنّه مصدر يقع على القليل والكثير من جنسه مع إفراد لفظه .

وقد أجمعوا على التّوحيد في قوله : ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا﴾ البقرة : ٢٨٦ ، وهكذا كلّما يرد عليك من هذا المعنى ، مثل ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ البقرة : ٧ ، ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ﴾ إبراهيم: ٤٣ ، و ﴿مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ الشّورى: ٤٥ كلّه بمعنى الجمع . (٧ : ٣٠٠)

الخازِن : يعني ثقلهم . وأصل الإصْر الثّقل الّذي يأصِر صاحبه ، أي يحبسه عن الحركة لثقله . والمراد بالإصْر هنا: العهد . (٢ : ٢٤٥)

أبو حَيّان : قرأ ابن عامِر (آصارَهُمْ) جمع إصْر . وقُرِئَ (أَصْرَهُم) بفتح الهمزة وبضمّها . فمن جمع فباعتبار متعلّقات الإصْر ، إذ هي كثيرة ، ومن وحّد فلأنّه اسم جنس . (٤ : ٤٠٤)

البُرُوسَويّ : أي يخفّف عنهم ما كلّفوا به من التّكاليف الشّاقّة ، كتعيّن القصاص في العمد والخطأ من غير شرع الدّية ، وقطع الأعضاء الخاطئة ، وقرض موضع النّجاسة من الجِلد والثّوب وعدم الاكتفاء بغَسْله ، وإحراق الغنائم ، وتحريم العمل يوم السّبت بالكلّيّة . شبّهت هذه التّكاليف الشّاقّة بالحمل الثّقيل وبالأغلال الّتي تجمع اليد إلى العنق .

وأصل الإصْر الثّقل الّذي يأصر صاحبه ، أي يحبسه من الحَراك لثقله . (٣ : ٢٥٢)

مثله الآلوسيّ . (٩ : ٨١)

القاسميّ : أي الأمر الّذي يثقل عليهم من التّكاليف الشّاقّة . (٧ : ٢٨٦٩)

فضل الله : الّذي يثقل عليهم في حياتهم و أوضاعهم من تشريعات سابقة أو لاحقة . (١٠ : ٢٥٩)

إِصْرِي

... ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي ...

آل عمران : ٨١

ابن عَبّاس : الإصر بكسر الهمزة : العهد . (الآلوسيّ ٣ : ٢١٢)

مثله أبو عُبَيْدَة (١ : ٩٧) ، والطَّباطَبائيّ (٣ : ٣٣٤).

الفَرّاء: الإصْر هاهنا: إثم العقد والعهد إذا ضيّعوه، كما شُدّد على بني إسرائيل. (ابن منظور ٤: ٢٢)

ابن قُتَيْبَة: أي عهدي. وأصل الإصْر الثّقل، فسمّي العهد إصْرًا، لأنّه يمنع من الأمر الّذي أُخذ له وثُقّل وشدّد. (١٠٧)

الطَّبَريّ: يعني عهدي ووصيّتي. (٣: ٣٣٤)

الهَرَويّ: أي عهدي، وكلّ عهد أو عقد فهو إصْر. (١: ٥٢)

الطُّوسيّ: قيل في معنى قوله: ﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي..﴾ قولان:

أحدهما: وقبلتم على ذلك عهدي.

والثّاني: ﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي﴾ من المتّبعين لكم، كما يقال: أخذت بيعتي، أي قبلتها، أخذتها على غيرك، بمعنى عقدتها على غيرك. (٢: ٥١٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٤٦٨)

الزَّمَخْشَريّ: عهدي. وقُرئ (أُصْرِي) بالضّمّ. وسمّي إصْرًا لأنّه ممّا يؤصَر، أي يشدّ ويعقد. ومنه الإصار الّذي يعقد به. ويجوز أن يكون المضموم لغة في «إصْر» كعِبْر وعُبْر، وأن يكون جمع إصار. (١: ٤٤١)

مثله البَيْضاويّ (١: ١٦٩)، ونحوه النَّيسابوريّ: ٣: ٢٣٩)

الفَخْر الرّازيّ: أي قبلتم عهدي. والإصْر هو الثّقل الّذي يلحق الإنسان لأجل مايلزمه من عمل، قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا...﴾ البقرة: ٢٨٦، فسمّي العهد إصْرًا لهذا المعنى. (٨: ١٢٨)

الطُّرَيحيّ: الإصْر: الثّقل والعهد، سمّي به لأنّه يؤصر، أي يشدّ، قال تعالى: ﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي﴾.

والإصْر: الذّنب أيضًا، وعلى هذه الوجوه فسّر قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا...﴾، أي عهدًا نعجز عن القيام به، وقيل: ثقلًا، وقيل: ذنبًا يشقّ علينا. (غريب القرآن: ٢٢٣)

البُرُوسَويّ: أي عقدي الّذي عقدته عليكم. والإصْر: الثّقل الّذي يلحق الإنسان لأجل مايلازمه من العمل. والإصْر هاهنا: العهد الثّقيل، لأنّه ثقل على صاحبه من حيث إنّه يمنع عن مخالفته إيّاه. (٢: ٥٦)

الآلوسيّ: الإصْر، بكسر الهمزة: العهد، كما قال ابن عبّاس، وأصله من الإصار، وهو مايعقد به ويشدّ، وكأنّه إنّما سمّي العهد بذلك لأنّه يشدّ به.

وقُرئ بالضّمّ، وهو إمّا لغة فيه كعِبْر وعُبْر في قولهم: ناقة عُبْرُ أسفارٍ، أو هو بالضّمّ جمع إصار، أُستعير للعهد. وجُمع إمّا لتعدّد المعاهدين وهو الظّاهر، أو للمبالغة. (٣: ٢١٢)

رَشيد رِضا: أي عهدي. الإصْر في الأصل عقد الشّيء وحبسه بقهره، والمأصِر: محبس السّفينة، وفُسّر الإصْر في: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ...﴾ الأعراف: ١٥٧، بما يحبسهم عن الخير ويقعدهم عن عمل البرّ. وعلى هذا قال الرّاغب في الآية الّتي نفسّرها: إنّ الإصْر هو العهد المؤكّد الّذي يُثبّط ناقضه عن الثّواب والخيرات.

والأظهر عندي أن يقول: هو العهد الّذي يحبس صاحبه و يمنعه من التّهاون فيما التزمه وعاهد عليه.

(٣: ٣٥٣)

المراغيّ : الإصْر : العهد المؤكّد الّذي يمنع صاحبه من التّهاون فيا التزمه وعاهد عليه. (٣: ١٩٨)

مثله حجازيّ. (٣: ٦٥)

فريد وَجْدي : الإصْر، والأصْر، والأُصْر : العهد والذّنب والثّقل، وهي هنا بمعنى العهد. (٧٦)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ لاريب في أنّ مادّة «أصر» جمعت فيها عدّة معانٍ، منها : الحبس، والعطف، والكسر، والعقد، والضّيق، والشّدّ، والثّقل، ونحو ذلك.

واختلف في أصلها، فعند الخليل، وابن فارس، والرّاغب، وغيرهم هو الحَبْس، وعند الفخر الرّازيّ وآخرين هو الثّقل والشّدّة، وهو قول مُوَلّد لم يقل به القدماء.

والصّواب هو الأوّل ؛ لأنّ الفعل وما اشتقّ منه جاء بهذا المعنى أو يتضمّن معناه.

فالمأصِر : حَبْل يُمدّ على نهر، أو طريق تحبس به السّفُن أو السّابلة لتُؤخذ منهم العُشور.

والإصار : الطّنب الّذي يحبس ويشدّ الخباء، أو تقيّد به الأشياء، أو هو الوتِد.

وكلأٌ آصِر : يحبس من ينتهي إليه لكثرته، ولهذا يقال : كلأٌ أصير، للملتفّ منه.

والأيصر : الحشيش المجتمع الّذي حُبس وشدّ في الأكسية، وقد يُطلق على نفس الأكسية.

والإصْر : الثّقل، لأنّه يحبس صاحبه في مكانه.

والإصْر : العهد والعقد والرّحِم والتّكاليف، وكلّها تحبس الإنسان وتضيّق الأمر عليه.

والإصْر كذلك : الذّنب والإثم، لأنّهما يحبسان الإنسان عن الوصول إلى الجنّة.

والإصْر : العقوبة، لأنّها تضيّق على الإنسان وتحبسه.

والإصْران : ثقبا الأُذُنين، لأنّهما يحبسان ويشدّان القُرْط.

والمأصَر والمأصِر : موضع حبس الشّيء، ومَحبس السّفينة.

والمآصر : العهود والمواثيق الّتي تحبس الإنسان، وقد تُطلق على كتب الشّروط والمواثيق.

والآصرة : العهد والقرابة اللّذان يحبسان الإنسان، يقال : بيني وبينك آصِرة، أي رحِم.

٢ ـ وأمّا وجه تسلسل المعاني فلأنّ الحبس لايتحقّق إلّا عن عقد وضيق، وهما عن كسر وعطف، وكلّها عن شدّة وضُغطٍ، وهذه لاتكون إلّا بعد تحمّل الثّقل، والثّقل يحبس صاحبه عن الحركة. ثمّ انتقل في النّبات إلى معنى الكثرة، لأنّ كثيرها يحبس السّابلة والماشية. ومنه : ائتصر النّبت، إذا التفّ وتراكم.

٣ ـ والاعتبار في اللّغات أوّلًا بالمحسوس، فإنّه أوّل مايدركه الإنسان، ومنه يتجاوز إلى غير المحسوس؛ فأصل الأصر الحبس المادّيّ المحسوس، ثمّ نقل إلى غير المحسوس مثل : العهد والعقد والمواثيق والرّحِم والقرابة ونحوها، كما قال الزّمخشريّ : أُستعير للتّكليف الشّاقّ...

ومن هنا قال بعضهم : أصل الإصْر العَقد وكلّ

ما يوثق به ، ثمّ اشتقّ منه الفعل .

٤ ـ والأَصْر بالفتح مصدر ، وبالكسر اسم ، وقد تلتْ الهمزة اسمًا فقط لا مصدرًا ، فهذا بالفتح دائمًا .

٥ ـ ويبدو أنّ هناك وحدة اشتقاق بين «أَصَر» و «وَصَر» و «صار» و «صَور» أي ضمّ . ومنه : ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ البقرة : ٢٦٠، وقد مرّ في النّصوص «الوِصر» بدل «الإِصْر» ، كما أنّ هناك علاقة بين «أَصَرَ» و «أَسَر» لفظًا ومعنًى ، فكلاهما من باب ضَرَبَ ، وفيهما معنى التّقييد والثّقل والحبس والضّيق ، ومشتقّاتهما متماثلة أيضًا ؛ فالإصار : الحبل الّذي يشدّ به الخِباء ، والإسار : القِدّ الّذي يشدّ به المحمل . والمأسر : مكان حبس الأسرى ، والمَأْصِر : مكان حبس السّفن والماشية .

ولعلّ الأصل في الأصْر هو الأسر ، كما قيل : إنّ الأصل في الصّراط : السّراط ، وبه قُرئ . ومثل هذا التّغيير نشأ أوّلًا عن اختلاف اللّهجات في المادّة الواحدة ، ثمّ صارت اللّهجة كلمة برأسها وتغيّر معناها ، وشاعت بين العرب كأنّها لا علاقة بينها وبين تلك المادّة .

الاستعمال القرآنيّ

١ ـ لم يرد من هذه المادّة في القرآن سوى كلمة «إِصْر» ثلاث مرّات :

١ ـ ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَ لَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾

البقرة : ٢٨٦

٢ ـ ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾

الأعراف : ١٥٧

٣ ـ ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ ... قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا﴾

آل عمران : ٨١

ويلاحظ أوّلًا : أنّ «الإصر» في الأُوليين بما فيهما المكّيّة والمدنيّة عبارة عن التّكاليف الشّاقّة والأغلال الّتي كانت على النّاس والّتي لاطاقة لهم بها . وفي الأخيرة عبارة عن معنى العهد والميثاق الّذي أخذه الله من النّبيّين وغيرهم ، فيلزمهم ويقيّدهم بهما . وفي الجميع معنى الحبس ثمّ الثّقل ، لكنّه معنويّ غير محسوس .

وثانيًا : أنّه جاء دائمًا مفردًا ، إلّا أنّه يفيد الاستغراق في قوله : ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا﴾ لأنّه نكرة في سياق النّفي الّذي يشمل النّهي . وأمّا في الأخيرتين فضاف فيه معنى الجمع ، أي جميع إصرهم وإصري ، مثل : ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ﴾ البقرة : ٢٠ ، أي أسماعهم . ويشهد به قوله : ﴿وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ . وإنّ عهد الله تضمّن عددًا من المواثيق والتّكاليف .

وثالثًا : بهذا السّياق استغنى القرآن عن إتيان لفظ الجمع في السّلب والإيجاب وفي الإنشاء والإخبار ، فالآية الأُولى سلب وإنشاء ، والأخيرتان إثبات وإخبار .

ولعلّ النّكتة فيه ثقل لفظ الجمع ، فلم يشأ الله أن يجمع بين ثقل اللّفظ وثقل المعنى كما احترز عن لفظ الأرضين والأسماع ، واكتفى دائمًا بالأرض والسّمع ، ولهما نظائر في القرآن .

ورابعًا : في كلّ من (إِصْرَهُم) و (إِصْرِي) معنى

التّعلّق والاستيثاق والوشائج الوثيقة . فالنّاس كانوا موثوقين بالتّكاليف الشّاقّة الّتي كانت كالأغلال على عواتقهم . فوضعها الله عنهم بالشّريعة المحمّديّة السّمحاء . كما أنّ الأنبياء أخذ منهم الميثاق بعهد الله .

إلّا أنّ بين التّعبيرين فرقًا لطيفًا ، فالإصْر حين نُسب إلى النّاس كسب صفة الذّمّ فساوق الأغلال ، وحين نُسب إلى الله كسب معنى اللّطف والحنان ، فإصْر الله كأنّه حبْل من حرير يربط الإنسان بربّه ، وفيه كلّ معاني القرب والرّضا والحبّ . فهو وإن كان ثقيلًا إلّا أنّه سهل يرغب إليه الإنسان ، فلا يأخذ الله من النّاس إلّا ميثاقًا مقبولًا عندهم . وأمّا إصْر النّاس فثقيل عليهم مرفوض عندهم ، يسألون الله وضعه عنهم .

وهناك فرق آخر ، في الإضافة إليهم إيماء إلى أنّهم الباعث على أنّ الله كلّفهم بها كما كلّف الأُمم السّابقة ، أو أنّهم ابتدعوها من دون الله . وفي (إصْري) إيماءٌ إلى أنّ الله هو المنبع والباعث له ، فربط به أنبياءه إلى نفسه بهذا الرّباط اللّطيف ، وهو الدّين ، كما قال : ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا﴾ آل عمران : ١٠٣ .

وخامسًا : هناك فرق آخر بين الآيات الثّلاث ، فحينما أُضيف «الإصْر» إلى «الله» جاء عقيب (أَخَذْتُمْ) ، و (أَخَذَ) إشعارًا بأنّ إصْر الله ميثاقه الوثيق ، يأخذه من النّاس ويأخذونه منه . فلاحظ الآية «٨١» من آل عمران وماقبلها ومابعدها؛ حيث جاء (إصْري) مع أخذ الميثاق والإقرار والإشهاد من النّاس ، والشّهادة من الله والحكم على من تولّى بالفسق . ففيه ألوان من المفاهيم ممّا لايبقى معه شكّ في أنّ «الإصْر» فيها هو ذلك الميثاق الأكيد المتبادل بين الله والنّاس .

وهذا بخلاف الآيتين الأُخريين ؛ ففي آية البقرة جاء الإصْر عقيب ﴿لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا﴾ متلوًّا بقوله : ﴿كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ ، ومسبوقًا في صدر الآية بقوله : ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ وهذه كلّها مرتبطة بالتّكليف الشّاقّ الّذي لايطاق ، بخلاف ذلك الميثاق المؤكّد ، فالميثاق يؤخذ من النّاس ، والتّكليف الشّاقّ يُحمل عليهم أو يوضع عنهم .

ومثلها آية الأعراف الّتي ابتدأت بقوله : ﴿اَلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ ... يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهٰيهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْاَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ فجاء «الإصْر» مع «الأغلال» عقيب (يَضَعُ) مسبوقًا بتكاليف سهلة ليست أغلالًا ، مثل : الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر ، وتحليل الطّيّبات و تحريم الخبائث . وفيها تحديد معنى الإصْر حين نُسب إلى النّاس .

ومن ذلك نعلم أنّ الإصْر إذا «أُخذ» فهو بمعنى العهد ، وإذا «حُمل» أو «وُضع» فبمعنى التّكليف الشّاقّ .

ويتلاقيان في مفهوم الحبس و الشّدّ وغيرهما ممّا جاء في النّصوص ، كما يتلاقيان في أنّ كليهما أمانة من الله ، والأمانة تُحمل وتؤخذ ، قال تعالى : ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ ... وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ﴾ الأحزاب : ٧٢ .

وسادسًا : جاء في آية آل‌عمران : ﴿وَاَخَذْتُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ إِصْرِي﴾ دون : أخذنا منكم إصْرًا ، كما قال في صدر الآية : ﴿وَاِذْ اَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ﴾ ، فما هو سرّ

الاختلاف؟ فهل في ذلك دلالة على وجود فرق بين الميثاق والإصْر ، فالميثاق: عهد يُؤخذ من النّاس ، والإصْر: أمانة تؤدّى إلى النّاس وهم الآخذون بها؟ وهل يصحّ في اللّغة : أخذنا منكم إصْرًا؟ هذه نقطة لابدّ من الوقوف عندها .

وسابعًا : جاء (إصْر) في المواضع الثّلاثة بالكسر دون الفتح ، وكلّها تعني المسائل المعنويّة ، فهل يدلّ ذلك على أنّ الإصْر يخصّ المعنويّات والأصْر يخصّ الماديّات؟



أ ص ل

٥ ألفاظ ، ١٠ مرّات : ٤ مكّيّة ، ٦ مدنيّة

في ١٠ سور : ٤ مكّيّة ، ٦ مدنيّة

أصْل ١ : ١	أصولها ١ : ـ ١	الآصال ٣ : ١ ـ ٢
أصلُها ١ : ١	أصِيلًا ٤ : ١ ـ ٣	

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل : استأصَلَتْ هذه الشّجرة ، أي ثَبَتَ أصلُها .

واستأصَل الله فلانًا ، أي لم يدَع له أصلًا .

ويقال : إنّ النّخل بأرضنا أصيلٌ ، أي هو بها لايَفنى ولايزول .

وفلانٌ أصيل الرّأي ، وقد أصُل رأيه أصالةً ، وإنّه لأصيل الرّأي والعَقْل .

والأصْل : أسفل كلّ شيء .

والأصيل : العشيّ ، وهو الأُصُل ، وتصغيره : أُصَيْلال .

لقيتُه مُؤْصِلًا أي بأصيل .

والأصَلَة : حيّة قصيرة تَثِب فتُساور الإنسان ، وتكون برَمْلٍ عاقرٍ شبيهةٌ بالرّئة منضمّةٌ ، فإذا انتفخَتْ طننتها بها ، ولها رِجْل واحدة تقوم عليها ثمّ تدور فتَثِب ، لاتصيب نفختُها شيئًا إلّا أهلكته ، لأنّ السّمّ فيها .

والأصيل : الهَلاك . [ثمّ استشهد بشعر]

والأصيل : الأصْل . ورجل أصيل : له أصْل .

(٧ : ١٥٦)

الكِسائيّ: قولهم: لاأصل له ولا فصل، الأصل: الحَسَبُ، والفصل: اللّسان. (الجَوهَريّ ٤: ١٦٢٣)

الفَرّاء: جمعوا أصيلًا أُصْلانًا، كما يقال: بعيرٌ وبُعْران، ثمّ صغّروا الجمع، وأبدلوا النّون لامًا. (الإبدال: ٦٤)

الآصال واحدها: أُصُل، و واحد الأُصُل: الأصيل.

يقال: جئناهم مُؤصِلين، أي عند الآصال.

ويقال: الأصيل مأخوذ من الأصل، واليوم بليلته إنّما يبتدأُ بالشّروع من أوّل اللّيل، وآخر نهار كلّ يوم متّصل بأوّل ليل اليوم الثّاني، فسمّي آخر النّهار أصيلًا، لكونه

ملاصقًا لما هو الأصل لليوم الثّاني.

(الفَخْر الرّازيّ ١٥: ١٠٩)

ابن الأعرابيّ: أخذتُ الشّيء بأَصَلَته، إذا لم تَدَعْ منه شيئًا. (الأزهَريّ ١٢: ٢٤١)

ابن السِّكّيت: إنّه لأَصيلٌ من قومٍ أُصَلاءَ بيِّني الأصالة. ورأيٌ أَصيلٌ: له أصْل. وجَدَعَه الله جَدْعًا أصيلًا، أي استأصلَه الله. (١٨٣)

الأَصيل: عند المغرب، أو قبله شيئًا، يقال: أتيتُه أصيلًا، وسِرْ فقد آصَلْنا، أي أمسَيْنا، وأتينا أهلنا مؤْصِلين.

وقالوا: الأصيل: بعد العصر. وأتيتُه أصيلًا وأُصُلًا وأصيلةً، والجمع: أصائل وآصال.

ويقال: أتيتُه أُصَيلالًا وأُصَيلانًا. جمعوا أصيلًا على أُصْلان، كما قالوا: بعيرٌ وبُعْران، ثمّ صغّروا أُصْلانًا، فقالوا: أُصَيلان، ثمّ أبدلوا بالنّون لامًا، فقالوا: أُصَيلال. (٤٠٦)

قد أَصِل يأصَل أصَلًا، إذا تغيّر ريحه وطعمه من حَمْأَةٍ فيه، ويقال: إنّي لأجِدُ من ماء حُبّكم طعم أصَلٍ. (٥٥٩)

يقال: جاءُوا بأَصيلتهم، أي بأجمعهم.

(إصلاح المنطق: ٣٥٢)

يقال: لقيته أُصيلانًا وأصيلالًا، أي عشيًّا.

(الإبدال: ٦٤)

شَمِر: الأَصَلة: حيّة مثل رِئَة الشّاة لها رِجْل واحدة. وقيل: هي مثل الرَّحَى مُستديرةٌ حمراءُ لاتَمَسّ شجرةً ولا عُودًا إلّا سَمّته، ليست بالشّديدة الحُمْرة، لها قائمة تخطّ بها في الأرض، وتَطْحَن طَحْن الرّحى.

(الأزهَريّ ١٢: ٢٤١)

المُبَرِّد: الأُصُل: جمع أصيل، والأصيل: العشيّ، يقال: أصيلٌ وأُصُل، مثل قَضيب وقُضُب وجمع أُصُل: آصال، وهو جمع الجمع.

ويقال في جمع أصيلَة: أصائل، مثل خليفة وخلائف.

(٢: ٦٥)

الزّجّاج: آصال: جمع أُصُل، فهو على هذا جمع الجمع، ويجوز أن يكون أُصُل واحدًا كطُنُب. [ثمّ استشهد بشعر]

وتصغيره أُصَيلان وأُصَيلال على البدل، أبدلوا من النّون لامًا. (ابن سيده ٨: ٣٥٣)

ابن دُرَيْد: الأُصُل: جمع الأصيل، والأصيل: العشيّ. (٢: ٢٨١)

القاليّ: الأَصَلَة: حيّة عظيمة. (٢: ٢٩٠)

السّيرافيّ: إن كان أُصَيلان تصغير أُصْلان، وأُصْلان جمع أصيل فتصغيره نادر، لأنّه إنّما يُصغّر من الجمع ماكان على بناء أدنى العدد، وأبنية أدنى العدد أربعة: أفعال، وأفْعُل، وأفعِلَة، وفِعْلَة، وليست أُصْلان واحدة منها، فوجب أن يُحكم عليه بالشّذوذ، وإن كان أُصْلان واحدًا كرُمّان وقُربان فتصغيره على بابه.

(ابن سيده ٨: ٣٥٣)

الجَوهَريّ: الأَصْل: واحد الأُصول، يقال أَصْلٌ مُؤَصَّل.

واستأصَلَه، أي قلعه من أصْله.

الأصيل: الوقت بعد العصر إلى المغرب، و جمعه: أُصُلٌ وآصالٌ وأصائِل، كأنّه جمع أَصِيلَة. [ثمّ استشهد بشعر]

ويُجمع أيضًا على أُصْلان مثل بَعير وبُعْران، ثمّ صغّروا الجمع فقالوا: أُصَيلانٌ، ثمّ أبدلوا من النّون لامًا فقالوا: أُصَيلال.

وحكى اللِّحيانيّ: لقيتُه أُصَيلالًا وأُصَيلانًا.

وقد آصَلْنا، أي دخلنا في الأصيل، وأتينا مُؤصِلين.

ويقال: أخذتُ الشّيء بأصيلَته، أي كُلَّه بأصْله.

ورجُل أصيل الرّأي، أي محكم الرّأي. وقد أصُل أصالةً، مثل ضَخُم ضَخامةً.

ومَجْدٌ أصيلٌ: ذُوأصالة.

والأَصَلَة بالتّحريك: جنسٌ من الحيّات، وهي أخبثها. وفي الحديث في ذكر الدّجّال: «كأنّ رأسَهُ أصَلَةٌ»، والجمع: أصَل. (٤: ١٦٢٣)

مثله الرّازيّ. (١٨)

ابن فارِس: الهمزة والصّاد واللّام ثلاثة أُصول متباعد بعضها من بعضٍ: أحدها أساس الشّيء، والثّاني الحيّة، والثّالث ما كان من النّهار بعد العشيّ.

فأمّا الأوّل فالأصْل: أصْل الشّيء، قال الكِسائيّ في قولهم: لا أصْل له ولافَصْل له، إنّ الأصْل: الحَسَب، والفَصل: اللّسان. ويقال: مَجْدٌ أصيلٌ.

وأمّا الأصَلَة: فالحيّة العظيمة. وفي الحديث في ذكر الدّجّال: «كأنّ رأسَهُ أصَلَة».

وأمّا الزّمان فالأصيل: بعد العشيّ، وجمعه: أُصُل وآصال. ويقال: أصيل وأصيلَة، والجمع: أصائل. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٠٩)

أبو هِلال: الفرق بين الأصل والأُسّ: أنّ الأُسّ لايكون إلّا أصْلًا وليس كلّ أصْل أُسًّا، وذلك أنّ أُسّ الشّيء لايكون فرعًا لغيره مع كونه أصلًا، مثال ذلك: أنّ أصْل الحائط يُسمّى أُسّ الحائط، وفرع الحائط لايُسمّى أُسًّا لفرعه.

الفرق بين الأصْل والسِّنْخ: أنّ السِّنخ هو أصل الشّيء الدّاخل في غيره، مثل سِنخ السِّكّين والسّيف وهو الدّاخل في النّصاب، وسُنوخ الأسنان[1] مايدخل منها في عَظْم الفكّ، فلايقال: سِنخ، كما يقال: أصْل ذلك.

والأصل اسم مشترك، يقال: أصْل الحائط، وأصْل الجبل، وأصْل الإنسان، وأصْل العَداوة بينك وبين فلان كذا، والأصل في هذه المسألة كذا، وهو في ذلك مجاز وفي الجبل والحائط حقيقة.

وحقيقة أصْل الشّيء ماكان عليه معتمده، ومن ثَمّ سمّي العقل أصالة، لأنّ معتمد صاحبه عليه. ورجل أصيل، أي عاقل.

وحقيقة أصْل الشّيء، عندي مابُدِئ منه، ومن ثَمّ يقال: إنّ أصل الإنسان التّراب، وأصْل الحائط حجر واحد، لأنّه بُدِئ بُنيانه بالحجر والآجرّ.

الفرق بين الأصْل والجِذْم: أنّ جِذْم الشّجرة حيث تُقطع من أصلها، وأصْله من الجَذْم وهو القطع، فلايستعمل الجِذْم فيما لايَصلُح قطعه. ألا ترى أنّه لايقال: جِذْمُ الكوز وماأشبه ذلك، فإن استُعمل في بعض المواضع مكان الأصْل فعلى التّشبيه. (١٣٣)

الهَرَويّ: يقال: أصيل وأُصُل، وآصال وأصائل، وقد آصَلْنا. وفي حديث الدّجّال: «كأنّ رأسه أصَلَة» الأصَلَة: الأفعى. والعرب تُشبّه الرّأس الصّغير الكثير

(١) في المتن: الإنسان.

الحركة برأس الحيّة. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٥٣)

ابن سيده: الأصل: أسفل الشّيء؛ وجمعه: أُصول، لايُكسّر على غير ذلك، وهو اليأْصُول.

واستعمل ابن جنّيّ «الأصليّة» موضع التّأصُّل، فقال: الألف وإن كانت في أكثر أحوالها بدلًا أو زائدةً، فإنّها إذا كانت بدلًا من أصل جرَتْ في الأصليّة مجراه، وهذا لم تنطق به العرب، إنّما هو شيءٌ استعملته الأوائل في بعض كلامها.

وأصُلَ الشّيء: صار ذا أصل، وكذلك تأصّل.

واستأصل الشّيء: قطعه من أصله. واستأصل القوم: قطع أصلهم. واستأصل الله شأفته، وهي قَرْحة تخرج بالقدم فتُكْوَى فتَذْهب، فدعا الله أن يُذهب ذلك عنه.

وقطعٌ أصيل: مُستأصِل.

وأصَل الشّيء: قتله عِلْمًا فعرف أصله.

ورأيٌ أصيل: له أصل.

ورجل أصيل: ثابت الرّأي عاقل، وقد أصُل أصالة.

والأصيل: العشيّ؛ والجمع: أُصُل، وأُصْلان، وآصال، وأصائل.

وآصَلْنا: دخلْنا في الأصيل.

والأصَلَة: حيّة قصيرة كالرّئة حمراء ليست بشديدة الحُمْرة، لها رِجْل واحدة تقوم عليها وتُساور الإنسان وتَنْفُخ، فلا تُصيب أحدًا بنفخها إلّا أهلكته.

وقيل: الأصَلَة: الحيّة العظيمة؛ وجمعها: أصَل.

وأصِل الماء أصَلًا، كأسِن، إذا تغيّر.

وأصيلة الرّجل: جميع ماله. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٨: ٣٥٢)

أصْل الشّيء: أساسه الّذي يقوم عليه، ومنشؤه الّذي يَنْبُت منه. وقيل: كلّ شيءٍ مايُستند وجود ذلك الشّيء إليه، فالأب أصْل للولد، والنّهر أصْل للجَدْوَل. الجمع: أُصول. (الإفصاح ١: ٣٠٩)

الأصَلَة: حيّة مثل الرّحى مستديرةٌ حمراء، لاتمسّ شجرةً ولاعودًا إلّا سمّته. ليست بشديدة الحُمْرة. تخطّ بذنبها في الأرض وتَطحَن طَحْن الرّحى وتحوّر، وهي من دواهي الحيّات، قصيرة عريضة مثل الفَرْخ، تثِب على الفارِس. الجمع: أصَل. (الإفصاح ٢: ٨٥٠)

أصِل الماء يأصَل أصَلًا: تغيّر ريحه وطعمه من حمأةٍ فيه، فهو ماء أصِل. (الإفصاح ٢: ٩٦٥)

الأصْل: أسفل الشّيء، الجمع: أُصول. ثمّ كثر حتّى قيل: أصْل كلّ شيءٍ مايُستند وجود ذلك الشّيء إليه، فالأب أصْل الولد، والنّهر أصْل الجدْوَل.

أصُل أصالة: صار ذاأصْلٍ. وأصّل وتأصّل واستأصل: ثبت ورسخ أصْله. (٢: ١٣٤٠)

الطّوسيّ: الآصال: جمع أُصُل، والأُصُل: جمع أصيل، وهو العشيّ؛ فكأنّه قيل: أصْل اللّيل الّذي ينشأ منه؛ لأنّه مأخوذ من الأصيل، وهو مابين العصر إلى مغرب الشّمس. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٢٣٥)

مثله الطّبْرِسيّ. (٣: ٢٨٢)

الأصيل: العشيّ، وجمعه: أصائل. ويقال: أُصُل وآصال، وهو أصْل اللّيل، أي أوّله ومبدؤه. (٨: ٣٤٨)

الرّاغِب: ﴿بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ الأعراف: ٢٠٥، أي العشايا. يقال للعشيّة: أصيلٌ وأصيلة، فجمع الأصيل: أُصُل وآصال، وجمع الأصيلة: أصائل، وقال

تعالى: ﴿بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ الفرقان: ٥.

وأصْل الشّيء: قاعدته الّتي لو تُوهِّمت مرتفعةً لارتفع بارتفاعه سائره، لذلك قال تعالى: ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ إبراهيم: ٢٤. وقد تأصّل كذا، ومَجْدٌ أصيلٌ، وفلان لاأصْل له ولافَصْل. (١٩)

الزَّمَخْشَرِيّ: قعد في أصْل الجبل وأصْل الحائط.

وفلان لاأصْل له ولافَصْل، أي لانسب له ولالسان.

وأصّلتُ الشّيء تأصيلًا.

وإنّه لأصيل الرّأي وأصيل العقل، وقد أصُل أصالةً.

وإنّ النّخل بأرضنا لأصيلٌ، أي هو بها لايزال باقيًا لايفنى.

وسمعتُ أهل الطّائف يقولون: لفلان أصيلة، أي أرض تليدة يعيش بها.

وجاءُوا بأصيلتهم، أي بأجمعهم.

وقد استأصلت هذه الشّجرة: نبتتْ وثبت أصلها.

واستأصل الله شأفتهم: قطع دابِرَهم.

ويقال: أصَله عِلْمًا يأصُله أصْلًا، بمعنى قتله عِلْمًا، وهو إمّا من الأصْل بمعنى أصاب أصْله وحقيقته، وإمّا من الأصَلة، وهي حيّة قتّالة تَثِب على الإنسان فتُهْلكه.

ولقيتُه أصيلًا وأُصُلًا وأُصَيْلالًا وأُصيلانًا، أي عشيًّا.

ولقيتُه مؤصِّلًا، أي داخلًا في الأصيل.

(أساس البلاغة: ٧)

ابن الأثير: في حديث الأُضْحيّة: «أنّه نهى عن المستأصَلة» هي الّتي أُخذ قَرْنها من أصْله، وقيل: من الأصيلة، بمعنى الهلاك. (١: ٥٢)

ابن مَنْظور: الأصْل: أسفل كلّ شيء، وجمعه: أُصول، لايُكسَّر على غير ذلك، وهو اليأصُول. يقال: أصْلٌ مؤصَّل.

وأصيلة الرّجل: جميع ماله. ويقال: أصِل فلان يفعل كذا وكذا، كقولك: طَفِق وعَلِق. (١١: ١٦، ١٨)

أبوحَيّان: الآصال: جمع أُصُل وهو العشيّ، كعُنُق وأعناق، أو جمع أصيل كيَمين وأيمان. ولا حاجة لدعوى أنّه جمع جمع كما ذهب إليه بعضهم ؛ إذ ثبت أنّ «أُصُلًا» مفرد، وإن كان يجوز جمع أصيل على أُصُل، فيكون جمعًا ككَثيب وكُثُب. (٤: ٤٣٨)

الفَيُّوميّ: أصل الشّيء: أسفله، و أساس الحائط: أصلُه.

واستأصل الشّيءُ: ثبت أصْله وقوي، ثمّ كثُر حتّى قيل: أصْل كلّ شيءٍ: ما يستند وجود ذلك الشّيء إليه، فالأب أصْل للولد، والنّهر أصْل للجدْوَل. والجمع: أُصول.

وأصُل النّسب بالضّمّ، أصالةً: شرُف، فهو أصيل مثل كريم.

وأصّلتُه تأصيلًا: جعلتُ له أصْلًا ثابتًا يُبنى عليه.

وقولهم: لاأصْل له ولافَصْل، قال الكِسائيّ: الأصْل: الحسَب، والفَصْل: النّسَب. وقال ابن الأعرابيّ: الأصْل: العقل، والأصيل: العشيّ، وهو ما بعد صلاة العصر إلى الغروب. والجمع: أُصُل بضمّتين، وآصال.

والأصَلة: من دواهي الحيّات قصيرة عريضة، يقال: إنّها مثل القَرْخ تَثِب على الفارس، والجمع: أصَلٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

واستأصلتُه: قلعتُه بأُصُوله، ومنه قيل: استأصل الله

تعالى الكفّار، أي أهلكهم جميعًا.

وقولهم: مافعلتُه أصْلًا ولاأفعلُه أصْلًا، بمعنى مافعلتُه قطّ ولاأفعلُه أبدًا، وانتصابه على الظّرفيّة، أي مافعلتُه وقتًا من الأوقات ولاأفعله حينًا من الأحيان. (١: ١٦)

الفيروز اباديّ: الأصْل: أسفل الشّيء كاليأصول، جمعه: أُصُول وآصُل.

وأصُلَ ككرُم: صار ذا أصل، أو ثبت و رسَخَ أصْلُه كتأصَّل، والرّأي: جاد.

والأصيل: الهلاك والموت كالأصيلة فيهما، ومن له أصْلٌ، والعاقب الثّابت الرّأي، وقد أصُلَ ككرُم، والعشيّ، جمعه: أُصُل بضمّتين، وأُصْلان وآصال وأصائل. وتصغير أُصْلان أُصَيلان نادر، وربّما قيل: أُصَيلال، وآصَل: دخل فيه.

وأخذه بأصيلته وأصَلَته محرّكةً، أي كُلّه بأصْله.

والأصَلَة، محرّكةً: حيّة صغيرة أو عظيمة تُهلِك بنفخها، جمعه: أصَلٌ.

وأصِل الماءُ كفرِح: أسِن من حَمأةٍ، واللّحم: تغيّر.

وأصيلتُك: جميع مالِك أو نخلتُك.

وأصَلَه عِلْمًا: قتله.

وأصَلَتْه الأصَلة: وثَبتْ عليه. وككَتفٍ: المستأصِل. (٣: ٣٢٨)

الطُّريحيّ: الأصْل: واحد الأُصول الّتي منها الشّيء، وأصْل الشّيء معروف، والجمع: الأُصول.

وفي الحديث: «لايَحِلّ لكم أن تُظهروهم على أُصُول دين الله» لعلّ المراد به الولاية ونحوها ممّا لايوافق مذهبهم.

وقولهم: فلانٌ لاأصْل له ولافصل له، الأصْل: الحسَبُ، والفصْل: اللّسان.

ومجدٌ أصيلٌ: ذوأصالة.

وقد يُعبّر عن الإمام بالأصْل، كما في بعض تراجم الرّجال.

وفي حديث الدّجّال: «كأنّ رأسَه أصَلَة» هي بفتح الهمزة والصّاد: الأفعى.

وقيل: هي الحيّة العظيمة الضّخمة القصيرة. والعرب تشبّه الرّأس الصّغير الكثير الحركة برأس الحيّة.

ويسمّى علم الكلام بأُصول الدّين؛ لأنّ سائر العلوم الدّينيّة من الفقه والحديث والتّفسير متوقّفة على صدق الرّسول، وصدقه متوقّف على وجود المُرسِل وعدْله وحكمته، وغير ذلك ممّا يبحث عنه في هذا العلم، فلذلك سمّي بهذا الاسم.

واستأصل الشّيء، إذا قطعه من أصْله، ومنه الحديث: «استأصِلْ شَعْرَك يَقِلُّ دَرَنُهُ» أي وَسَخُه، ومنه: «إذا استُوصل اللّسان ففيه الدّية» أي إذا قطع من أصْله.

وقيل: هي الهالكة المَهْزولة، من قولهم: استأصَلَ الله الكفّار، أي أهلكهم جميعًا.

وقولهم: «مافعلتُه أصْلًا» بمعنى ما فعلتُه قطّ ولا أفعله أبدًا، وانتصابه على الظّرفيّة، أي ما فعلتُه وقتًا ولا أفعله حينًا من الأحيان.

«وكلّ إنسان أصْلُه عقله»، قيل: هو إشارة إلى أنّ العمدة في الإنسان النّفس النّاطقة لا الهَيْكل المحسوس، فأصالة الإنسان ترجع إلى أصالة نفسه النّاطقة؛ ومن خواصّ النّفس النّاطقة العقل. (٥: ٣٠٦)

مجمع اللّغة: أصل الشّيء: أساسه وقاعدته وأسفله، وجمعه: أصول.

الأصيل: العشيّ، والوقت بعد العصر إلى المغرب، والجمع: أُصُل وآصال. (١: ٤٠)

محمّد إسماعيل ابراهيم: أصل الشّيء: أساسه وأسفله.

وآصَل إيصالًا: دخل في الأصيل، والأصيل هو الوقت بعد العصر إلى المغرب، والجمع: أصائل وآصال. (٣٩)

محمود شيت: ١ـ أ ـ أصّل الشّيء أصْلًا: استقصى بحثه حتّى عرف أصله.

ب ـ أصِل اللّحم أصَلًا: تغيّر و فسد.

ج ـ أصُل أصالةً: ثبت وقوي، وأصُل الرّأي: جاد واستحكم، وأصُل الأُسلوب: كان مُبتكرًا متميّزًا، وأصُل النّسب: شرُف فهو أصيل.

د ـ آصَل إيصالًا: دخل في وقت الأصيل.

هـ ـ أصّل الشّيء: جعل له أصْلًا ثابتًا يُبنى عليه.

و ـ تأصّل: أصُل.

ز ـ استأصَل الشّيء: ثبت أصلُه وقوي، واستأصَل الشّيء: قلعه بأصله.

ح ـ الأصالة في الرّأي: جودته، وفي الأُسلوب: ابتكاره، وفي النّسب: عراقته.

ط ـ أصْل الشّيء: أساسه الّذي يقوم عليه، ومنشؤه الّذي ينبت منه، والأصل: كرم النّسب. ويقال: مافعلته أصلًا «للماضي» ولن أفعله أصلًا «للمستقبل»، وأصل فيما يُنسخ: النّسخة الأُولى المُعتمدة، ومنه: أصل الحكم، وأُصول الكتاب.

ي ـ الأصْليّ: ماكان أصْلًا في معناه، ويُقابَل بالفرعيّ أو الزّائد أو الاحتياطيّ أو المقلّد.

ك ـ الأُصول، أُصول العلوم: قواعدها الّتي تُبنى عليها الأحكام، والنّسبة إليها أُصوليّ.

ل ـ الأصيل: الوقت حين تصفرّ الشّمس لمغربها، جمعه: أُصُل، وأُصْلان، وآصال، وأصائل.

٢ ـ أ ـ الأصْليّ: الجيش الأصليّ: الجيش النّظاميّ الدّائم، يقابله: الجيش الاحتياطيّ.

ب ـ أصيل: حصان أصيل. أصّل الحصان: عرف أصله.

ج ـ الأصيل تُستعمل في الكتابات العسكريّة خاصّة في الوصايا للتّوقيت التّقريبيّ، أمّا في الأوامر فلاتُستعمل لضرورة التّوقيت الدّقيق. (١: ٤٧)

المصطفويّ: الظّاهر أنّ المعنى الحقيقيّ في هذه المادّة هو مايُبنى عليه شيءٌ سواء كان في الجمادات أو في النّباتات أو في الحيوان أو في المعقولات أو في العلوم؛ يقال: أصْل الحائط، أصْل الشّجر، أصْل الإنسان، أصْل المعرفة، الأصْل في الألفاظ، الأصْل في المعاني، وغير ذلك.

ولايبعد أن تكون «الأصَلة» مأخوذة من هذا المعنى، فكأنّ تلك الحيّة لها أصالة في الحيّات، فإنّها حيّة عظيمة ومن دواهيها. وكذلك الزّمان بعد العشيّ، وهي آخر السّاعات من النّهار في مقابل البُكْرة وهي أوّل اليوم، فلمّا كان اليوم زمان العمل خيرًا أو شرًّا، يُبتدأ به من البُكْرة وينتهي إلى الأصيل. فنتيجة العمل في كلّ يوم ماديًّا أو

روحيًّا تُعلم في آخر ساعة منه، وهو المسمّى بالأصيل، فالجزاء أيًّا ماكان إنّما يُبنى على ما حصل في تلك السّاعة؛ فتكون لها الأصالة في ساعات النّهار.

﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ﴾ إبراهيم: ٢٤

﴿مَاقَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا...﴾ الحشر: ٥

﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ...﴾ الصّافّات: ٦٤، أي تنشأ من أرضها الأصليّة ومن موادّها الأصيلة.

﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا...﴾ الدّهر: ٢٥.

﴿وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا...﴾ الأحزاب: ٤٢، أي ليكون الذّكر والتّسبيح في أوّل النّهار وآخرها، يراد دوامها في جميع اليوم.

﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا...﴾ الفرقان: ٥، يريدون الإملاء عليه على الدّوام، وهذا التّعبير شائع في العُرف.

﴿يُسَبِّحُ لَهُ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ...﴾ النّور: ٣٦.

والفرق بين الأصل والأساس: أنّ الأصل مايُبنى عليه شيء، وهذا المعنى إنّما يتحقّق بعد تحقّق الفرع، فهو أمر نسبيّ وليس بمفهوم مستقلّ، وهذا بخلاف الأساس فهو مفهوم مستقلّ لايحتاج إلى وجود غيره، فيقال: إنّه أسّس أساس الظّلم وأسّس أساس البيت، ولايقال: أصّله. (١: ٨٢)

النّصوص التّفسيريّة

أصل

إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ. الصّافّات: ٦٤

الحَسَن: أي أنّ الزّقّوم شجرة تَنْبُت في قعر جهنّم، وأغصانها تُرفع إلى دركاتها. (الطَّبْرِسيّ ٤: ٤٤٦)

مثله الطُّوسيّ (٨: ٥٠٢)، والمَيْبُديّ (٨: ٢٧٥)، والزَّمَخْشَريّ (٢: ٣٤٢)، والبَيْضاويّ (٢: ٢٩٤)، وأبو حَيّان (٧: ٣٦٣)، والبُرُوسَويّ (٧: ٤٦٥)، والآلوسيّ (٢٣: ٩٥)، والمَراغيّ (٢٣: ٦٢).

القُرطُبيّ: أي قعر النّار، ومنها منشؤها، ثمّ هي متفرّعة في جهنّم. (١٥: ٨٦)

عزّة دروزة: (أَصْلِ الْجَحِيمِ): قاع النّار. (٤: ٢٥٤)

الطَّباطَبائيّ: (أَصْلِ الْجَحِيمِ): قعرها. ولا عَجَبَ في نبات شجرة في النّار وبقائها فيها، فحياة الإنسان وبقاؤها خالدًا فيها أعجب، والله يفعل مايشاء. (١٧: ١٤٠)

نحوه فضل الله. (١٩: ١٩٥)

أَصْلُهَا

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ. إبراهيم: ٢٤

الإمام الباقر عليه السّلام: النّبيّ ﷺ والأئمّة من بعده: الأصل الثّابت، والفرع: الوَلاية لمن دخل فيها. (العامليّ: ١٩٧)

الطُّوسيّ: الأصل سافل، والفرع عالٍ، إلّا أنّه من الأصل يوصل إلى الفرع.

والأصل في باب العلم مُشبّه بأصل الشّجرة الّتي تؤدّي إلى الثّمرة الّتي هي فرع ذلك الأصل، ويشبّه بأصل الدّرجة الّتي يترقّى منها إلى أعلى مرتبة. (٦: ٢٩٦)

البُرُوسَويّ: أي أسفلها ذاهب بعروقه في الأرض متمكّن فيها. (٤: ٤١٤)

عزّة دروَزة: (اَصْلُهَا) كناية عن جُذورها. (٦: ١٣٩)

فضل الله: بما يمثّله ذلك من عُمق في امتداد جذورها في الأرض بمستوى يمنحها القوّة و الثّبات؛ بحيث لايمكن لأيّة ريح أن تقتلعها مهما كانت قوّتها، و من ارتفاع في حركة نموّ الفروع و امتدادها في السّماء. (١٣: ١٠٥)

أُصُولها

مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ اَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلٰى اُصُولِهَا فَبِاِذْنِ اللّٰهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ. الحشر: ٥

الزّمَخْشَريّ: قُرئ (قُوَّمًا) و (عَلٰى اُصُلِها)، وفيه وجهان: أنّه جمع أصْل، كرَهْن ورُهُن، أو اكتفى فيه بالضّمّة عن الواو.

وقُرئ (قائمًا عَلٰى اُصُوله) ذهابًا إلى لفظ (ما). (٤: ٨١)

مثله القُرطُبيّ (١٨: ١٠)، والآلوسيّ (٢٨: ٤٣).

البُرُوسَويّ: جمع أصْل، وهو ما يتشعّب منه الفرع. (٩: ٤٢٣)

اَصِيلًا

١ـ وَقَالُوا اَسَاطِيرُ الْاَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلٰى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَاَصِيلًا. الفرقان: ٥

الضّحّاك: ماتُملّى عليه بُكرة.

(الفَخر الرّازيّ ٢٤: ٥٦)

الطَّبَريّ: تُملى عليه غُدوة وعَشيًّا. (١٨: ١٨٣)

الطُّوسيّ: يعني غداةً وعشيًّا، والأصيل: العشيّ، لأنّه أصل اللّيل وأوّله. (٧: ٤٧٢)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٤: ١٦١)

الزّمَخْشَريّ: أي دائمًا، أو في الخُفية قبل أن ينتشر النّاس، وحين يأوُون إلى مساكنهم. (٣: ٨٢)

نحوه البُرُوسَويّ (٦: ١٩٠)، والآلوسيّ (١٨: ٢٣٦).

المَراغيّ: أي آخر النّهار، والمراد جميع النّهار، إذ من سُنن العرب أن يذكروا طرفي الشّيء ويريدوا جميعه، كما يقال: شرقًا وغربًا لجميع الدّنيا. (٢٦: ٨٩)

الطَّباطَبائيّ: البُكْرة والأصيل: الغداة والعشيّ، وهو كناية عن الوقت بعد الوقت.

وقيل: المراد أوّل النّهار قبل خروج النّاس من منازلهم، وآخر النّهار بعد دخولهم في منازلهم، وهو كناية عن أنّها تُملى عليه خفية. (١٥: ١٨١)

٢ـ يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اذْكُرُوا اللّٰهَ ذِكْرًا كَثِيرًا * وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَاَصِيلًا. الأحزاب: ٤١، ٤٢

ابن عبّاس: أي صلّوا صلاة الفجر والعِشاء. (أبو حيّان ٧: ٢٣٧)

قَتادَة: الإشارة بهذين الوقتين إلى صلاة الغداة وصلاة العصر. (أبو حيّان ٧: ٢٣٧)

مثله الطَّبَريّ. (٢٢: ١٧)

الكَلْبيّ: (اَصيلًا): صلاة الظّهر والعصر والعِشائين. (البَغَويّ ٥: ٢١٨)

الأخفَش: ما بين العصر إلى العِشاء.

(أبو حيّان ٧: ٢٣٧)

المَيْبُديّ: الأصيل: آخر النّهار، وجمعه: أُصُل، والآصال جمع الجمع. (٨: ٦٤)

الزَّمَخْشَريّ: أي في كافّة الأوقات، والتّسبيح من جملة الذّكر. [إلى أن قال:]

وخصّ من ذلك التّسبيح ﴿بُكْرَةً وَاَصِيلًا﴾ وهي الصّلاة في أوقاتها، لفضل الصّلاة على غيرها، أو صلاة الفجر والعشائين، لأنّ أداءها أشقّ ومراعاتها أشدّ. (٣: ٢٦٥)

الطَّبْرِسيّ: أي ونزّهوه سبحانه عن جميع مالايليق به بالغداة والعشيّ، والأصيل: العشيّ.

وقيل: يعني به صلاة الصّبح وصلاة العصر.

وقيل: صلاة الصّبح وصلاة العِشاء الآخرة، خصّها بالذّكر لأنّ لها مزيّة على غيرها، من أنّ ملائكة اللّيل والنّهار يجتمعون فيهما. (٤: ٣٦٢)

الفَخْر الرّازيّ: ﴿بُكْرَةً وَاَصِيلًا﴾ إشارة إلى المُداومة، وذلك لأنّ مريد العموم قد يذكر الطّرفين ويفهم منهما الوسط، كقوله عليه السّلام: «لو أنّ أوّلكم وآخركم» ولم يذكر وسطكم، ففهم منه المبالغة في العموم. (٢٥: ٢١٥)

مثله النَّيسابوريّ. (٢٢: ٢١)

القُرطُبيّ: خصّ الفجر والمغرب والعِشاء بالذّكر، لأنّها أحقّ بالتّحريض عليها، لاتّصالها بأطراف اللّيل. (١٤: ١٩٨)

البَيْضاويّ: أوّل النّهار وآخره خصوصًا، وتخصيصها بالذّكر للدّلالة على فضلها على سائر الأوقات، لكونها مشهودين كإفراد التّسبيح من جملة الأذكار، لأنّه العمدة فيها. وقيل: الفعلان موجّهان إليهما. (٢: ٢٤٧)

نحوه البُرُوسَويّ (٧: ١٩٢)، والآلوسيّ (٢٢: ٤٢).

أبو حَيّان: الوقتان كناية عن جميع الزّمان، ذكر الطّرفين إشعار بالاستغراق. [ثمّ ذكر مثل الزّمَخْشَريّ] (٧: ٢٣٧)

الطَّباطَبائيّ: البُكرة: أوّل النّهار، والأصيل: آخره بعد العصر. وتقييد التّسبيح بالبُكرة والأصيل لما فيهما من تحوّل الأحوال، فيناسب تسبيحه وتنزيهه من التّغيّر والتّحوّل وكلّ نقص طارئ.

ويمكن أن يكون البُكرة والأصيل معًا كناية عن الدّوام كاللّيل والنّهار في قوله: ﴿يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ فصّلت: ٣٨. (١٦: ٣٢٨)

٣ـ لِتُؤْمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَاَصِيلًا. الفتح: ٩

ابن عَبّاس: صلاة الفجر وصلاة الظّهر والعصر. (الزّمَخْشَريّ ٣: ٥٤٣)

الطَّبَريّ: وتصلّوا له، يعني لله بالغدوات والعشيّات. (٢٦: ٧٥)

مثله الطُّوسيّ (٩: ٣١٩)، والمَيْبُديّ (٩: ٢٠٩)، والقُرطُبيّ (١٦: ٢٦٧)، والطَّباطَبائيّ (١٨: ٢٧٤).

الفَخْر الرّازيّ: اختيار البُكرة والأصيل يحتمل أن يكون إشارة إلى المداومة، ويحتمل أن يكون أمرًا بخلاف ماكان المشركون يعملونه، فإنّهم كانوا يجتمعون على عبادة الأصنام في الكعبة بُكرةً وعشيّة، فأُمروا بالتّسبيح

في أوقات كانوا يذكرون فيها الفحشاء والمنكر. (٢٨: ٨٦)

البُرُوسَويّ: أي غُدوةً وعشيًّا، فالبُكرة: أوّل النّهار، والأصيل: آخره أو دائمًا، فإنّه يراد بها الدّوام.

وفي «عين المعاني»: البُكرة: صلاة الفجر، والأصيل: الصّلوات الأربع، فتكون الآية مشتملة على جميع الصّلوات المفروضة. (٩: ١٨)

الآلوسيّ: غُدوةً وعشيًّا، والمراد ظاهرهما أو جميع النّهار، ويكنّى عن جميع الشّيء بطرفيه كما يقال: شرقًا وغربًا لجميع الدّنيا. (٢٦: ٩٦)

نحوه المَراغيّ. (٢٦: ٨٨)

٤ـ ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ الدّهر: ٢٥

ذكروا فيها نحو ما ذكروه في آية الفتح.

الآصال

﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ﴾ الأعراف: ٢٠٥

مُجاهِد: (الغُدُوّ): آخر الفجر، صلاة الصّبح، و(الآصال): آخر العشيّ، صلاة العصر، وكلّ ذلك لها وقت، أوّل الفجر وآخره. (الطَّبَريّ ٩: ١٦٧)

قَتادَة: العشيّات.

مثله ابن زَيْد. (القُرطُبيّ ٧: ٣٥٥)

(الغُدُوّ): صلاة الصّبح، و(الآصال): صلاة العصر. (أبو حيّان ٤: ٤٥٣)

الطَّبَريّ: يعني بالبُكَر والعشيّات. وأمّا (الآصال) فجمع.

واختلف أهل العربيّة فيها، فقال بعضهم: هي جمع أصيل، كما أنّ الأيمان جمع يمين، والأسرار جمع سرير. وقال آخرون منهم: هي جمع أُصُل، والأُصُلُ جمع أصيل. وقال آخرون منهم: هي جمع أُصُل وأصيل. وإن شئت جعلت الأُصُل جمعًا للأصيل، وإن شئت جعلته واحدًا. قال: والعرب تقول: قد دنا الأُصُل، فيجعلونه واحدًا.

وهذا القول أولى بالصّواب في ذلك، وهو أنّه جائز أن يكون جمع أصيل وأُصُل، لأنّهما قد يجمعان على «أفعال».

وأمّا (الآصال) فهي فيما يقال في كلام العرب: مابين العصر إلى المغرب. (٩: ١٦٧)

القَيْسيّ: (الآصال) جمع أُصُل، وأُصُل جمع أصيل. وقيل: (الآصال): جمع أصيل، وهو العشيّ.

وقرأ أبو مِجْلَز بكسر الهمزة، جعله مصدر آصَلْنا، أي دخلنا في العشيّ. (١: ٣٣٨)

نحوه المَيْبُديّ (٣: ٨٢٨)، والقُرطُبيّ (٧: ٣٥٥).

الزَّمَخْشَريّ: قُرئ (والإيصال) من آصَل، إذا دخل في الأصيل، كأقصر وأعتم. (٢: ١٤٠)

الطَّبْرِسيّ: المراد به دوام الذّكر واتّصاله. وقيل: إنّما خصّ هذين الوقتين، لأنّهما حال فراغ القلب عن طلب المعاش، فيكون الذّكر فيهما ألصق بالقلب. (٢: ٥١٥)

أبو البَرَكات: (الآصال) جمع أُصُل، وأُصُل جمع أصيل، وهو العشيّ. وقيل: أُصُل واحد كطُنُب.

وقُرئ في الشّواذّ (والإيصال) بكسر الهمزة، مصدر

أصَلنا، إذا دخلنا في الأصيل، كما يقال: أصبحنا، أي دخلنا في الصّباح، وأظهرنا، أي دخلنا في وقت الظّهر. (١: ٣٨٢)

الفَخْر الرّازيّ: خصّ الغُدوّ والآصال بهذا الذّكر، والحكمة فيه أنّ عند الغُدوة انقلب الإنسان من النّوم الّذي هو كالموت إلى اليَقْظَة الّتي هي كالحياة، والعالَم انقلب من الظّلمة الّتي هي طبيعة عدميّة إلى النّور الّذي هو طبيعة وجوديّة.

وأمّا عند الآصال فالأمر بالضّدّ، لأنّ الإنسان ينقلب فيه من الحياة إلى الموت، والعالَم ينقلب فيه من النّور الخالص إلى الظّلمة الخالصة، وفي هذين الوقتين يحصل هذان النّوعان من التّغيير العجيب القويّ القاهر، ولايقدر على مثل هذا التّغيير إلّا الإله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية، فلهذه الحكمة العجيبة خصّ الله تعالى هذين الوقتين بالأمر بالذّكر.

ومن النّاس من قال: ذكر هذين الوقتين والمراد مداومة الذّكر والمواظبة عليه بقدر الإمكان.

(١٥: ١٠٩)

الخازن: [مثل الفَخْر الرّازيّ وأضاف:]

قيل: إنّ أعمال العبد تصعد أوّل النّهار وآخره، فيصعد عمل اللّيل عند صلاة الفجر، ويصعد عمل النّهار بعد العصر إلى المغرب، فاستحبّ له الذّكر في هذين الوقتين، ليكون ابتداء عمله بالذّكر واختتامه بالذّكر.

وقيل: لمّا كانت الصّلاة بعد صلاة الصّبح وبعد صلاة العصر مكروهة استحبّ للعبد أن يذكر الله في هذين الوقتين، ليكون في جميع أوقاته مشتغلًا بما يقرّبه إلى الله عزّوجلّ من صلاة أو ذكر. (٢: ٢٧٣)

أبو حَيّان: لمّا ذكر حالتي الذّكر وسببها وهما التّضرّع والخُفية ذكر أوقات الذّكر، فقيل: أراد خصوصيّة الوقتين، لأنّهم كانوا يصلّون في وقتين قبل فرض الخمس. وقيل: خصّهما بالذّكر لفضلها. وقيل: المعنى جميع الأوقات، وعبّر بالطّرفين المُشعرَين باللّيل والنّهار.

وقرأ أبومِجْلَز لاحق بن حميد السَّدوسيّ البصريّ: (والإيصال) جعله مصدرًا لقولهم: آصلت، أي دخلت في وقت الأصيل فيكون قد قابل مصدرًا بمصدرٍ، ويكون كأعصَر، أي دخل في العَصر، وهو العشيّ، وأعتَم، أي دخل في العَتَمة. (٤: ٤٥٣)

البُرُوسَويّ: (بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ) متعلّق بـ (اذْكُرْ) أي أذكره في هذين الوقتين، وهما البُكَرات والعشيّات، فانّ (الْغُدُوّ) جمع غُدوة، وهي مابين صلاة الغداة وطلوع الشّمس، و(الآصال) جمع أصيل، وهو الوقت بعد العصر إلى المغرب والعشيّ، والعشيّة من صلاة المغرب إلى العَتَمة. [ثمّ ذكر مثل الفَخْر الرّازيّ] (٣: ٣٠٦)

الآلوسيّ: (الآصال) جمع أُصُل، وأُصُل جمع أصيل، أعني مابين العصر إلى غروب الشّمس، فهو جمع الجمع وليس للقلّة، وليس جمعًا لأصيل، لأنّ «فعيلًا» لايجمع على «أفعال».

وقيل: إنّه جمع له، لأنّه قد يجمع عليه، كيَمين وأيمان.

وقيل: إنّه جمع لأُصُل مفردًا كعنُق، ويجمع على أُصْلان أيضًا.

وخصّ هذان الوقتان بالذّكر. [نقل قول الفخر الرّازيّ ثمّ قال:]

أو لأنّهما وقتا فراغ، فيكون الذّكر فيهما ألصق بالقلب.

وقيل: لأنّهما وقتان يتعاقب فيهما الملائكة على ابن آدم.

وقيل: ليس المراد التّخصيص بل دوام الذّكر واتّصاله، أي اذكر كلّ وقت. (٩: ١٥٤)

نحوه رَشيد رضا. (٩: ٥٥٧)

عِزّة دروَزة: جمع أصيل، وهو وقت آخر النّهار إلى قُبَيل الغروب. (٢: ٣٠٣)

مثله حجازيّ. (٩: ٥٢)

٢ـ وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ. الرّعد: ١٥

أبو عُبَيْدَة: أي بالعشيّ، واحدها: أُصُل، وواحد الأُصُل: أصيل، وهو مابين العصر إلى مغرب الشّمس. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٢٨)

مثله الطّبَريّ (١٣: ١٣٢)، والمَيْبُديّ (٥: ١٧٦)، والقُرطُبيّ (٩: ٣٠٢).

الفَخْرُ الرّازيّ: إنّما خصّص (الغُدُوّ والآصال) بالذّكر، لأنّ الظّلال إنّما تعظُم وتكثر في هذين الوقتين. (١٩: ٣٠)

نحوه فضل الله. (١٣: ٣٤)

البَيْضاويّ: ﴿بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ ظرف لـ ﴿يَسْجُدُ﴾، والمراد بهما الدّوام أو حال من الظّلال وتخصيص الوقتين لأنّ الامتداد والتّقلّص أظهر فيهما.

و (الغُدُوّ) جمع غداة كقُنيّ جمع قَناة، و (الآصال) جمع أصيل، وهو مابين العصر والمغرب.

وقيل: (الغُدُوّ) مصدر، ويؤيّده أنّه قُرئ به (والإيصال) وهو الدّخول في الأصيل. (١: ٥١٧)

نحوه أبوالسُّعُود (٣: ١٠٣)، والبُرُوسَويّ (٤: ٣٥٦)، والآلوسيّ (٣: ١٢٦).

عِزّة دروَزة: أمّا تعبير (بالغُدُوِّ وَالْآصَالِ) فالمتبادر أنّه متّصل بالظّلال الّتي تُرى في غُدوّ النّهار وأصيله. فالظّلال المرئيّة المتحرّكة في غُدوّ النّهار وأصيله للأشياء والنّاس، هي في حركاتها وسكناتها خاضعةٌ لتصريف الله كما تخضع له أُصولها.

وقد قال بعضهم: إنّه متّصل بالسّجود، فإذا صحّ هذا فيكون تعبيرًا أُسلوبيًّا وليس بقصد تقرير اقتصار الخضوع لله على أوائل النّهار وأواخره فقط، لأنّ روح الكلام يتحمّل استمرار خضوع ما في الكون لله في جميع الأوقات. (٧: ٥٢)

الطَّباطَبائيّ: إنّما خصّ (الغُدُوّ وَالْآصَال) بالذّكر لا لما قيل: إنّ المراد بهما الدّوام، لأنّه يُذكر مثل ذلك للتّأبيد؛ إذ لو أُريد سجودها الدّائم لكان الأنسب به أن يقال: بأطراف النّهار، حتّى يعمّ جميع ماقبل الظّهر وما بعده، كما وقع في قوله: ﴿وَمِنْ آنَائِ الَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضٰى﴾ طٰه: ١٣٠.

بل النّكتة فيه ـ والله أعلم ـ أنّ الزّيادة والنّقيصة دائمتان للأظلال في الغداة والأصيل، فيمثّلان للحسّ السّقوط على الأرض وذلّة السّجود.

وأمّا وقت الظّهيرة وأوساط النّهار فربّما انعدمت الأظلال فيها أو نقصت، وكانت كالسّاكنة لايظهر معنى السّجدة منها ذلك الظّهور. [وفيه مباحث تفصيليّة في سجدة الأظلال في الغدوّ والآصال فراجع] (١١: ٣٢٢)

٣ـ فِي بُيُوتٍ اَذِنَ اللّٰهُ اَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ. النّور: ٣٦

الطّوسيّ: (الآصال): جمع أصيل. وقرأ أبومجلز (الإصال) بكسر الألف، جعله مصدرًا. (٧: ٤٤٠)

المَيْبُديّ: أي يصلّي له في الغدوّ والآصال، أي بالغداة والعشيّ.

قال أهل التّفسير: أراد به الصّلوات المفروضات، فالّتي تؤدّى بالغداة صلاة الفجر، والّتي تؤدّى بالآصال صلاة الظّهر والعشائين، لأنّ اسم الأصيل يجمعها.

وقيل: أراد به صلاة الصّبح والعصر، وإليه أشار النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم «من صلّى البردين دخل الجنّة». (٦: ٥٣٧)

نحوه القُرطبيّ (١٢: ٢٧٦)، (والبُرُوسَويّ (٦: ١٥٩)).

الفَخر الرّازيّ: (الآصال): جمع أُصُل، والأُصُل جمع أصيل وهو العشيّ، وإنّما وحّد الغدوّ، لأنّه في الأصل مصدر لايجمع، والأصيل اسم جمع. (٢٤: ٤)

الآلوسيّ: [نقل قول الجوهريّ في الآصال ثمّ قال:] واختار الزّمخشريّ أنّه جمع أُصُل كعُنُق وأعناق. والأُصُل كالأصيل: العشيّ، وهو من زوال الشّمس إلى الصّباح، فيشمل الأوقات ماعدا الغداة، وهي من أوّل النّهار إلى الزّوال، ويُطلقان على أوّل النّهار وآخره. وإفرادهما بالذّكر لشرفهما، وكونهما أشهر ما يقع فيه المباشرة للأعمال والاشتغال بالأشغال. (١٨: ١٧٦)

الطّباطَبائيّ: (الآصال) جمع أصيل، وهو العصر.

[إلى أن قال:] وكون التّسبيح بالغُدوّ والآصال كناية عن استمرارهم فيه، لا أنّ التّسبيح مقصور في الوقتين لايسبّح له في غيرهما. (١٥: ١٢٦)

فضل الله: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ﴾ عندما تشرق الشّمس في بداية يوم جديد و عندما تغرب في نهايته؛ حيث يتحرّك التّسبيح ليوحي للنّفس الإنسانيّة بمعاني العظمة الإلهيّة الّتي يراد لها أن تنفعل بتلك العظمة، في عمليّة انفتاح على خطّ عبوديّتها لله، و طاعتها له، ليكون اليوم منفتحًا على الله في بدايته و نهايته كوسيلة من وسائل الامتلاء بروحيّته و عظمته، في مواقع رحمته. (١٦: ٣٢٧)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ المعاني الّتي جاءت في النّصوص لهذه المادّة:

أ ـ الأَصْل: الأساس، أسفل الشّيء، وأصل كلّ شيء.

ب ـ الأَصيل: العشيّ، وآخر النّهار، ومابين العصر والمغرب، والآصال: العشيّات، والهلاك.

ج ـ الأَصَلَة: حيّة صغيرة، أو حيّة مثل رِئة الشّاة لها رِجْل واحدة، لها قائمة تخبط بها في الأرض وتطحن طَحْن الرّحى.

٢ـ عند ابن فارس في معنى الأصل، أنّها أُصول ثلاثة متباعدة، وهي: الأساس، والحيّة، وآخر النّهار. وعند المُصطَفويّ أنّه أصل واحد، وهو مايُبنى عليه الشّيء في جميع الموارد، فأرجع الحيّة إليه، لأنّها كانت أصل

الحيّات، والعشيّ، لأنّه وقت ماينتهي إليه نتيجة العمل، فكأنّه الأصل للعمل وللجزاء عليه. وهذا لايخلو من تكلّف، إلّا أن يقال: إنّ الأصيل أصل اللّيل كما أنّ الغُدوّ أصل النّهار وابتداؤه، وإنّهما يدلّان بالتّالي على نهاية كلّ من اللّيل والنّهار، فالأصيل نهاية النّهار والغداة نهاية اللّيل. كما أنّ الأصَلة لعلّها سمّيت بها تلك الحيّة لقيامها على أصل، أي رِجْل واحدة بخلاف سائر الحيّات.

وأمّا الهلاك في «الاستئصال» فهو من صيغة «الاستفعال» الّتي تأتي للسّلب، فاستئصال الشّيء: إزالته من أصله، وليس راجعًا إلى طلب الأصل.

٣ـ وقد مضى في «الأساس» عن أبي هلال العسكريّ أنّ كلّ أساس أصل، وليس كلّ أصل أساس، فإنّ فرع الحائط أصل بالنّسبة إلى مافوقه ولايسمّى أساسًا. فالأساس هو جذر البناء لاكلّ مايُبنى شيء عليه. وعلى كلّ حال، ففيهما معنى الثّبات والبقاء والقوّة، ولايستعملان إلّا في هذا الشّأن كما تدلّ عليه المشتقّات وموارد الاستعمال. ونقيض الأصل الفرع، ويقال لما لاثبات له برأسه ولابدّ أن يكون له: أصل.

الاستعمال القرآنيّ

١ـ جاءت بُكرة مع أصيل والغُدوّ مع الآصال في القرآن دائمًا على النّحو الآتي:

أصيل:

١ ـ ﴿وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ الأحزاب: ٤٢

٢ ـ ﴿وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ الفتح: ٩

٣ ـ ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ الدّهر: ٢٥

٤ ـ ﴿فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ الفرقان: ٥

آصال:

٥ ـ ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ الأعراف: ٢٠٥

٦ ـ ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ النّور: ٣٦

٧ ـ ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ الرّعد: ١٥

فيلاحظ أوّلًا: أنّ (بُكْرَةً وَأَصِيلًا) جاءت أربع مرّات: مرّتين عقيب التّسبيح، ومرّةً عقيب ذكر اسم الرّبّ، ومرّةً عقيب (تُملى)، وجاءت (الْغُدُوِّ وَالْآصَالِ) ثلاث مرّات: مرّةً عقيب ذكر الرّبّ، ومرّةً عقيب التّسبيح، ومرّةً عقيب السّجود.

وثانيًا: أنّ (بُكْرَةً وَأَصِيلًا) جاءتا دائمًا بصيغة منكّرة مفردة منصوبة، ظرف زمان في سورتين مكّيّتين ـ إن كانت سورة الدّهر مكّيّة ـ وسورتين مدنيّتين. و(الْغُدُوِّ وَالْآصَالِ) جاءتا دائمًا بصيغة معرّفة باللّام، مجرورة بالباء جمعًا ـ إن كان الغدوّ جمعًا ـ في سورتين مكّيّتين وسورة مدنيّة.

وثالثًا: يشترك الأُسلوبان في تقدّم البكور والغُدوّ على الأصيل والآصال في الجميع وفقًا لطبيعة التّقدّم الزّمنيّ.

٢ـ وقد جاء هذا الأُسلوب في القرآن بألفاظ أُخَر:

٨ ـ ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ آل عمران: ٤١

٩ ـ ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ المؤمن: ٥٥

١٠ ـ ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ﴾ صٓ: ١٨

١١ ـ ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ الأنعام: ٥٢

١٢ ـ ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ الكهف: ٢٨

١٣ ـ ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ مريم: ١١

١٤ ـ ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ مريم: ٦٢

١٥ ـ ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ المؤمن: ٤٦

١٦ ـ ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ الرّوم: ١٧

١٧ ـ ﴿وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ الرّوم: ١٨

فجاء العشيّ والإبكار فيها مرّتين، والعشيّ والإشراق مرّة، وبالغداة والعشيّ مرّتين، كما جاءت بُكرة وعشيًّا مرّتين، وغُدوًّا وعشيًّا مرّة، وكلّها مكّيّة سوى(٨).

٣ ـ ثمّ نعود فنقول: هل وقع التّفنّن الصّرف في هذه الأساليب صُدْفة أم فيها نكتة؟

إنّ الرّأي يرجّح وجود نكتة فيها، وهي رعاية الرّويّ وفواصل الآيات. فالرّويّ في (١-٤) (بُكْرَةً وَأَصيلًا):(عليمًا) و(رَحيمًا) و(حَكيمًا) و(نَذيرًا) و(عَظيمًا) و(تَنْزِيلًا) و(ثَقيلًا) و(سَبيلًا) ونحوها في السُّور الأربع.

والرّويّ في آيات «آل عمران»(٨): (بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ) مختلف، إلّا أنّ فيها (حساب) مكرّرًا، و(الدّعاء) و(يشاء) و(العباد) مكرّرًا، و(الأَسْحَار) و(النّار) و(المآب) و(العقاب) وغيرها.

وفي (٩)«المؤمن» مختلف أيضًا، وفيها (الدّار) و(الباب) و(الأشهاد) و(خلال) و(العذاب) و(الإبكار) وهو آخر هذا الأسلوب. ثمّ يتحوّل الرّويّ إلى (المصير) و(آخرين) و(يعلمون) إلى آخر السّورة.

وفي (١٠) و(بِالْعَشِيِّ والإشراق) «صٓ» فالرّويّ (الحساب) و(أوّاب) و(الخطاب) ونحوها وفيها (شقاق) و(اختلاق) و(الأعناق) و(غسّاق)، فيظهر أنّ «الإشراق» مناسب لها، وفي آخر هذه السّورة يتغيّر الرّويّ إلى (أجمعُون) و(الكافرين) و(العالمين) و(طين) و(حين)....

ووقع (غُدُوًّا وعشيًّا) في (١٥)«المؤمن» وسط الآية، وكذلك (الغداة وَالعشيّ) في «الأنعام والكهف».(١١ و ١٢)

وأمّا (بُكْرَةً وعَشِيًّا) في (١٤ و ١٥)«مريم» فالرّويّ فيها (رضيًّا) و(عتيًّا) و(صبيًّا) و(عَصِيًّا) و(عَشِيًّا) مكرّرًا، ونحوها.

كما أنّ الرّويّ في (١٦ و ١٧) «الرّوم» مختلف أيضًا،وفيها: (يُحبَرون) و(يتفرّقون) و(تظهرون)، فتناسبها (حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ).

و يبدو أنّ هناك فرقًا آخر ـ سوى رعاية الرّويّ ـ بين البُكرة و الغداة و الغداوة و الغُدُوّ كما بين المساء و العشيّ و الأصيل، و فيها يمكن سرّ مجيىء «بكْرة

وغداوة» مع الأصيل والعشيّ دون «الآصال»، و مجيء «الغدوّ» مع الآصال والعشيّ دون «الأصيل»، ومجيء «الإبكار و الإشراق» مع «العشيّ» فقط، فليلاحظ.

٤ـ وبالتأمّل في هذه الأساليب المختلفة يُرجّح قول من قال: إنّ المراد بها جميع أوقات اللّيل والنّهار، ولا يختصّ بالصّباح والمساء، كما يقال: شرقًا وغربًا لجميع الأرض. فليس المراد بها الصّلاة في تلك الأوقات كما قيل.

ويؤيّده تقديم «بُكْرَةً» «وغَداوَةً» و «غُدُوًّا» في أكثرها على «أصيلًا» و «الآصال» و «عشيًّا»، و تأخير «الإبكار» و«الإشراق» عن«العشيّ» في(٨)«آل عمران» و (١٠) «صٓ» و (١٥) «المؤمن» كما يؤيّد ذلك سبقها بالذّكر والتّسبيح، والاستغفار والدّعاء، والسّجود، والحمد، وليست هذه أُمور موقوتة، بل دوامها مطلوب.

وأيضًا عرض الكفّار على النّار في (١٥) دائم في اللّيل و النّهار، وكذلك سجود من في السّماوات والأرض(٧).

وللعلّامة الطّباطبائيّ كلام ذيل آية(٧): (وَ لِلّٰهِ يَسْجُدُ...)، تقدّم في النّصوص فلاحظ.

٥ ـ قال بعضهم في مثل (١): ﴿وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَاَصِيلًا﴾ ، إنّ المراد به صلاة الصّبح والعصر، أو صلاة الظّهر والعصر والعشائين. والمراد به أنّ التّسبيح هو الصّلاة في هذه الأوقات، لا أنّ الأصيل جاء بمعنى الصّلاة، وكذا الأمر في ﴿بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ﴾ النّور: ٣٦.

٦ـ نقول: إنّ في «الأصل» معنى الثّبات والبقاء والقوّة، وعكسه «الفرع»، لاحظ قوله تعالى: ﴿اَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ إلى أن قال: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْاَرْضِ مَالَهَا مِنْ قَرَارٍ* يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾ إبراهيم: ٢٤ـ٢٧.

فالكلمة الطّيّبة أصل ثابت آثارها دائمة، والكلمة الخبيثة لا أصل لها ولا قرار، بل اجتُثّت من فوق الأرض، ومثلها قوله: ﴿اِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي اَصْلِ الْجَحِيمِ* طَلْعُهَا كَاَنَّهُ رُؤُسُ الشَّيَاطِينِ﴾ الصّافّات: ٦٤، ٦٥. فهي أيضًا ثابتة، ودليل ثباتها قوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا اَبَدًا﴾ النّساء: ١٦٩، وقوله: ﴿اَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلٰى اُصُولِهَا﴾ الحشر: ٥. وبناء على ذلك فالمؤمن يتّصف بالقول الثّابت، والكافر يتّصف بالضّلال والرّيب.

أ ف ف

أُفٍّ

لفظ واحد، ٣ مرّات مكّيّة، في ٣ سور مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

أبو عمرو ابن العَلاء: الأُفّ: وسخ بين الأظفار، والتُّفّ: قُلامتها. (القُرطُبيّ ١٠: ٢٤٣)

الخَليل: الأُفّ والأُفَف من «التّأفيف»، تقول: قد أفّفتُ فلانًا، إذا قلت له: أُفٍّ.

وفيه ثلاث لغات: الكسر، والضّمّ، والفتح بلا تنوين، وأحسنه الكسر. فإذا نوّنت فارفع، تقول: أُفٌّ، لأنّه يصير اسمًا بمنزلة قولك: وَيْلٌ له.

والعرب تقول: أُفّةٌ له، مونّثة مرفوعة. لايقال ذلك إلّا بالتّنوين، إمّا مرفوعًا وإمّا منصوبًا. والنّصب على طلب الفعل، كأنّك تقول: أفّفتُ أُفًّا.

وتقول: الأُفّ والتُّفّ. الأُفّ: وسخ الأُذُن، والتُّفّ: وسخ الأظفار.

ويقال: عليهم اللّعنة والتّأفيف. (٨: ٤١٠)

أبو عمرو الشّيبانيّ: اليأفوف: الخفيف السّريع. (الزّبيديّ ٦: ٤٢)

مثله ابن السِّكّيت. (٣٠٩)

اليأفوف، واليهفوف: الحديد القلب من الرّجال. (الأزهَريّ ١٥: ٥٨٩)

الفَرّاء: في «أُفّ» ستّ لغات، يقال: أُفَّ لك، وأُفًّا لك، وأُفِّ لك، وأُفٍّ لك، وأُفُّ لك، وأُفٌّ لك.

(الأزهَريّ ١٥: ٥٨٨)

نحوه الأخفش. (الجوهريّ ٤: ١٣٣١)

أبو زَيْد: الأُفّ: وسخ الأُذُن، والتُّفّ: وسخ الأظفار. (ابن دُرَيْد ١: ١٩)

الأصمَعيّ:[مثل أبي زيد وأضاف:]

يقال ذلك عند استقذار الشّيء، ثمّ كثر حتّى استعملوه في كلّ مايتأذّون به. (الأزهَريّ ١٥: ٥٨٩)

نحوه السِّجِسْتانيّ. (١٠٧)

و اليأفوف: العَيِيّ الخَوّار. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٥: ٥٩٠)

أبو عُبَيْد: الأُفّ والتُّفّ: وسخ الأصابع إذا فتلته. (المَيْبُديّ ٥: ٥٤٠)

ابن الأعرابيّ: الأَفَفُ: الضَّجر.

يقال: أتاني على إفّان ذاك، وأفّان ذاك، وأَفَف ذاك، وعِدّان ذاك، وتِئِفّة ذاك، وتَئِفّته، بمعنًى واحد. (الأزهَريّ ١٥: ٥٨٩، ٥٩٠)

يقال: أُفًّا له و تُفًّا، وأُفّةً له و تُفّةً. (ابن فارِس ١: ١٧)

أبو طالب: أُفٌّ لك وتُفٌّ، وأُفّةٌ وتُفّةٌ. (الأزهَريّ ١٥: ٥٨٩)

أبو الهَيْثَم: يقال: كان فلان أُفوفة، وهو الّذي لايزال يقول لبعض أمره: أُفّ لك، فذلك الأُفوفة. (الأزهَريّ ١٥: ٥٨٩)

الطَّبَريّ: قد اختلف أهل المعرفة بكلام العرب في معنى «أُفّ» فقال بعضهم: معناه كلّ ما غلُظ من الكلام و قبح.

وقال آخرون: الأُفّ: وسخ الأظفار، والتُّفّ: كلّ مارفعتَ بيدك من الأرض،من شيءٍ حقير. (١٥: ٦٤)

الزَّجّاج: معنى أُفّ: النَّتن. (الأزهَريّ ١٥: ٥٨٩)

«أُفّ» غير متمكّن بمنزلة الأصوات، فإذا لم يُنوّن فهو معرفة،وإذا نُوّن فهو نكرة،بمنزلة (غاقٍ و غاقِ) في الصّوت. و هذه الكلمة يُكنّى بها عن الكلام القبيح، لأنّ الأُفّ: وسخ الأظفار، والتُّفّ: الشّيء الحقير. (أبو زُرْعَة: ٤٠٠)

ابن دُرَيْد: أفّ يؤُفّ،إذا تأفّف من كَرْب أو ضَجَر.

ويقال: رجلٌ أَفّافٌ: كثير التّأفُّف،وفي التّنزيل: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ الإسراء: ٢٣.

ويقال: أتانا على أُفّ ذلك وأَفَفِه وإفّانه،أي إبّانه.

وتقول: أُفٌّ لك يارجل، إذا تضجّرتَ منه. (١: ١٨)

ورجلٌ يأفوف: ضعيف أحمق. (٣: ٢٩٤)

ابن الأنباريّ: من قال: أُفًّا لك،نصبه على مذهب الدّعاء،كما يقال: ويلًا للكافرين.

ومن قال: أُفٌّ رفعه باللّام،كما يقال: ويلٌ للكافرين.

ومن قال: أُفٍّ لك،خفضه على التّشبيه بالأصوات، كما يقال: صهٍ و مهٍ.

ومن قال: أُفِّي لك، أضافه إلى نفسه.

ومن قال: أُفْ لك، شبّهه بالأدوات، بمن، وكم، وبل، وهل. (الأزهَريّ ١٥: ٥٨٨)

الأزهَريّ: [عند قول الأصمَعيّ في معنى اليأفوف]

وقيل: هو المُغَفَّل عن كلّ عيش.

ويقال: جئت على إفّان ذاك، وعلى تِئِفّة ذاك، وعلى أَفَف ذاك، وعلى تِئِفّة ذاك،كلّ ذلك قُيِّد. (١٥: ٥٩٠)

الجَصّاص: هي كلمة تدلّ على الضّجر والتّبرّم بمن يخاطب بها. (٣: ١٩٧)

نحوه عبدالكريم الخطيب. (٨: ٤٧٣)

الصّاحب: وأُفّ: من التّأفيف، وأفّفت فلانًا: قلت له أُفّ، وفيه ثلاثُ لغات: كسر، وضمّ، وفتح؛ فإذا نُوّن رُفع.

والأُفوفة: الّذي لايزال يقول لغيره: أُفٌّ لك.

والأُفّ والتُّفّ: وَسَخ الأظفار، و وَسَخ الأُذن.

وإنّه ليأتَفُّ عليه: أي يَحتَلِط و يَغتاظ .

وأتانا على إفّان ذاك وإبّانه: بمعنًى، وتُفتح الهمزة أيضًا.

وأتيتك على إفّ ذاك: أي على حينه، وتَئِفته: أي وقته، وتِئِفَّته: أي على أثره،وعلى أفَفَة ذاك، وإفّة ذاك .

والأفف: الضَّجَر، وهم قوم أُفّة وهما أُفّة وهو أُفّة: وهم الّذين يَتأفّف من قَذَرهم، واليأفوف والأفوف: مثله. (١٠: ٤٣٧)

الخَطّابيّ: أرَى الأصل فيه «الأفف» وهو الضّجَر.

وقال بعض أهل اللّغة: معنى «الأُفّة» المُعْدِم المُقِلّ،من «الأفف» وهو الشّيء القليل. (ابن الأثير ١: ٥٥)

ابن جِنّيّ: أمّا «أُفّ» ونحوه ـ من أسماء الفعل، كهَيْهاتَ في الجرّ ـ فمحمول على أفعال الأمر، وكان الموضع في ذلك إنّما هو: لصَهْ و مَهْ ورُوَيْد ونحو ذلك،ثمّ حمل عليه باب «أُفّ» ونحوها؛ من حيث كان اسمًا سمّي به الفعل، وكان كلّ واحد من لفظ الأمر والخبر قد يقع موقع صاحبه، صار كلّ واحد منهما هو صاحبه، فكأنْ لاخلاف هنالك في لفظ ولامعنًى.

(ابن منظور ٩: ٧)

الجَوهَريّ: يقال: أُفًّاله وأُفّةً،أي قَذَرًاله ـ والتّنوين للتّنكير ـ وأُفّة و تُفّة. وقد أفّف تأفيفًا،إذا قال: أُفّ. قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ الإسراء: ٢٣.

ويقال: أُفًّا وتُفًّا،وهو إتباع له .

وقولهم: كان ذاك على إفّ ذاك وإفّانه بكسرهما،أي حينه وأوانه .

وجاء على تَئِفّة ذاك، مثال تَعِفّة ذاك، وهو «تفعِلَة».

(٤: ١٣٣١)

ابن فارِس: وأمّا الهمزة والفاء في المضاعف فمعنيان: أحدهما تكرُّه الشّيء، والآخر الوقت الحاضر.

قال ابن الأعرابيّ: «الأفَف: الضَّجَر». ومن هذا القياس: اليأفوف: الحديد القلب . (١: ١٦، ١٧)

الهَرَويّ: ويقال لكلّ مايُضجر منه ويُستثقل: أُفّ له. قال الأزهريّ: والتُّفّ أيضًا: الشّيء الحقير[1].

[الأُفّ] وفيه عشر لغات: أُفَّ، وأُفُّ، وأُفِّ، وأُفًّا، وأُفٌّ، وأُفٍّ، وأُفّة وإفّ لك بكسر الهمزة، وأُفْ بضمّ الهمزة وتسكين الفاء وأُفّي.

وفي الحديث: «فألق طَرَفَ ثوبه على أنفه ثمّ قال: أُفّ أُفّ». قال أبو بكر: معناه الاستقذار لما شَمّ.

وقال بعضهم: معنى «أُفّ» الاحتقار والاستقلال، أُخذ من «الأفف» وهو القليل.

وفي حديث أبي الدَّرداء: «نِعم الفارسُ عُوَيمِرٌ غيرُ أُفّة» تفسيره في الحديث: غير الجبان. (١: ٥٦، ٥٧)

الثَّعالِبيّ:... الوَسَخ إذا كان في الأُذن فهو أُفّ، فإذا كان في الأظفار فهو تُفّ. (١٣٩)

ابن سيده: الأُفّ: الوسَخ الّذي حول الظُّفُر، والتُّفّ الّذي فيه.

وقيل: الأُفّ: وسَخ الأُذُن، والتُّفّ: وسَخ الأظفار، ثمّ استُعمِل ذلك عند كلّ شيء يُضجَر منه.

وقيل: الأُفّ والأفَف: القلّة، والتُّفّ منسوق على أُفّ، ومعناه كمعناه، وقد تقدّم في باب التّاء.

---

(١) لم نجد هذا الكلام في تهذيب اللّغة.

وأُفّ: كلمة تَضَجُّر، وفيها عشرة أوجه: أُفَّ له، وأُفٍّ، وأُفُّ، وأُفًّا، وأُفْ، وأُفِّ، وفي التّنزيل: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ الإسراء: ٢٣، وأُفِّي: ممال، وإفّ، وأُفَّة، وأُفْ خَفيفة محذوفة من «أُفّ» المشدّدة.

ابن جنّيّ: أمّا «أُفّ» ونحوه من أسماء الفعل كهيهاتَ في الخبر، فحمول في ذلك على أفعال الأمر، وكأنّ الموضع في ذلك إنّما هو لِصَهْ ومَهْ ورُوَيْدَ، ونحو ذلك، ثمّ حُمِل عليه باب أُفّ ونحوها، ومن حيث كان اسمًا سمّي به الفعل، وكان كلّ واحد من لفظ الأمر والخبر قد يقع موقع صاحبه، صار كلّ واحد منهما هو صاحبه، فكأنْ لاخلاف هنالك في لفظ ولا معنًى.

وأفّفَه وأفّفَ به: قال له: أُفّ.

وتأفّفَ الرّجلُ: قال: أُفّة، وليس بفعل موضوع على أُفّ عند سيبَوَيه، ولكنّه من باب سبّح وهلّل إذا قال: سبحان الله ولا إله إلّا الله؛ ولذلك إذا مثّل نَصَبَ أُفّةً وتُفّةً، ولم يُمَثِّلْهُ بفعل من لفظه كما يَفعَل ذلك بسَقْيًا ورَعْيًا ونحوهما، ولكنّه مثّله بقوله: نَتْنًا، إذ لم يجد له فِعلًا من لفظه.

وتأفّف به كأفّفَه، وفي حديث عائشة رضي الله عنها أنّه لمّا قُتل أخوها محمّد بن أبي بكر أرسلَتْ عبد الرّحمان أخاها فجاء بابنه القَسم، وبنته من مصر، فلمّا جاء بهما أخذتهما عائشة فربّتهما إلى أن استقلّا، ثمّ دعَتْ عبد الرّحمان، فقالت: يا عبد الرّحمان، لاتجِد في نفسك من أخذي بني أخيك دونك؛ لأنّهم كانوا صبيانًا فخشيت أن يتأفّف بهم نساؤك، فكنتُ ألطَفَ بهم وأصْبَرَ عليهم، فخُذْهم إليك، وكُنْ لهم كما قال حُجَيّةُ بن المُضَرِّب لبني أخيه مَعْدان، وأنشدتْه الأبيات الّتي أوّلها:

لَجَجْنا ولَجَّتْ هذه في التّغَضُّب

ورجل أُفَافٌ: كثير التّأفُّف.

وقد أفَّ يَئِفّ ويَؤُفّ أفًّا. قال ابن دُرَيْد: هو أن يقول: أُفّ، من كَرْب أو ضَجَر.

ورجل أُفَافٌ: كثير التّأفُّف.

وأتانا على إفِّ ذاك وإفّتِه، وأَفَفِه، وإفّانِه، وتَئِفَّتِه، أي على إبّانِه ووَقْتِه. وسيبَوَيه يجعل تَئِفَّةً: فَعِلَّةً. والفارسيّ يردّ عليه ذلك بالاشتقاق، ويحتجّ بما تقدّم.

واليَأْفُوف: الخفيف السّريع، وقيل: الضّعيف الأحمق.

واليَأْفُوفة: الفَراشة. (١٠: ٥٤٠)

الأُفّ: وسخ الأُذُن، والتُّفّ: إتباع لأُفّ.

(الإفصاح ١: ٣٤)

التُّفّ: ما تحت الظُّفُر من الوسخ، الأُفّ: وسخ الظُّفُر.

(الإفصاح ١: ٧٧)

الأُفّ: قُلامة الظُّفُر. (الإفصاح ١: ٧٨)

الطُّوسيّ: و«أُفّ» كلمة يكنّى بها عن الكلام القبيح ومايتأفّف به، لأنّ التُّفّ: وسخ الظُّفُر، والأُفّ: وسخ الأُذُن.

وقيل: التُّفّ: كلّ مارفعتَ بيدك من حقير من الأرض.

وقيل: معنى الأُفّ: النّوم، وقيل: الشّرّ. وقد جرى مجرى الأصوات، فزال عنه الإعراب مثل «صَهْ» ومعناه اسكت، و«مَهْ» ومعناه كُفّ و«هيهات هيهات» أي بعيد بعيد. فإذا نوّنت أردت النّكرة، أي سكوتًا وقبحًا، وإذا لم

تُنَوِّن أردت المعرفة. وإنّما جاز تحريك الفاء بالضمّ والفتح والكسر، لأنّ حركتها ليست حركة إعراب، وإنّما هي حركة التقاء السّاكنين، فتُفتح لخفّة الفتحة، و تُضمّ إتباعًا للضمّ قبله. وقيل: تُضمّ تشبيهًا بـ «قبل» و «بعد»، و تكسر على أصل حركة التقاء السّاكنين.

وفي «أُفّ» سبع[1] لغات: أُفّ وأُفَّ وأُفُّ وأُفًّا وأُفّي ممالة، وزاد ابن الأنباريّ بسكون الفاء. (٦: ٤٦٥)

الرّاغب: أصل الأُفّ: كلّ مستقذَر من وسخ و قُلامة ظُفُر، ومايجري مجراها، ويقال ذلك لكلّ مستخفّ استقذارًا له، نحو ﴿أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ﴾ الأنبياء: ٦٧، وقد أفّفتُ لكذا، إذا قلتَ ذلك استقذارًا له. ومنه قيل للضّجر من استقذار شيء: أفّفَ فُلانٌ. (١٩)

ابن القطّاع: و [يقال:] أَفَّة وإفَّة.

(ابن منظور ٩: ٧)

البَغَويّ: هي كلمة كراهية. وقيل: الأُفّ: مايكون في المغابن من الوسخ، والتُّفّ: ما يكون في الأصابع.

(٤: ١٢٦)

الزّمَخْشَريّ: أبو الدّرداء: «نعم الفارس عُوَيمِرٌ غيرُ أُفّةٍ»، أي غير جَبان، وهو من قولهم: أُفٌّ له، أي نَتْنًا و دَفْرًا، يقوله المتضجّر من الشّيء، فكأنّ أصله: غير ذي أُفّةٍ، أي غير متأفّف من القتال ـ وقولهم للجبان: يأفُوف من هذا أيضًا ـ و «غير» خبر مبتدإ محذوف تقديره: هو غير أُفّةٍ.

وأمّا حديث: «فألقى طرَف ثوبه على أنفه ثمّ قال: أُفٍّ أُفٍّ» فهو اسم للفعل الّذي هو أتضجّر أو أتكرّه، مبنيّ على الكسر. (الفائق ١: ٤٩)

أُفًّا له وتُفًّا، وكلّمه فتأفّف به، واستمرّه فتأفّف من مَرارته. (أساس البلاغة: ٧)

الطَّبْرِسيّ: وهي كلمة تبرّم، يقصد بها إظهار السّخط. (٥: ٨٧)

ابن الأثير: وهي صوت، إذا صوّت به الإنسان عُلم أنّه متضجّرٌ متكرّهٌ.

وقيل: أصل «الأُفّ» من وسخ الأصبع إذا فُتِل. وقد أفّفت بفلان تأفيفًا، وأفّفتَ به،إذا قلت له: أُفٍّ لك. وفيها لغات، هذه أفصحها وأكثرها استعمالًا.

وفي حديث أبي الدّرداء: «... غير أُفّة» جاء تفسيره: غير جبان،أو غير ثقيل. (١: ٥٥)

القُرطُبيّ: كلمةٌ مقولةٌ لكلّ شيءٍ مرفوض.

(١٠: ٢٤٣)

الشّاطبيّ: اليأفوفة: الفراشة. [ثمّ استشهد بشعر]

(ابن منظور ٩: ٨)

ابن مَنظور: الأُفّ: الوسخ الّذي حول الظُّفُر، والتُّفّ: الّذي فيه.

ورجلٌ أَفّافٌ: كثير التّأفّف، وقد أفّ يئِفّ ويَؤُفّ أفًّا.

وجاء على تَئِفّة ذلك، مثل تَئِفّة ذلك، وهو «تَفْعِلَة».

وحكى ابن بَرّيّ قال: في أبنية الكتاب تَئِفّة «فَعِلَّة»، قال: والظّاهر مع الجوهريّ بدليل قولهم: على إفّ ذلك وإفّانه.

قال أبو علي: الصّحيح عندي أنّها «تَفْعِلَة»، والصّحيح فيه عن سِيبَوَيه ذلك على ما حكاه أبو بكر، أنّه في بعض نسخ الكتاب في باب «زيادة التّاء»، قال أبو

(١) الظّاهر ستّ لغات لاسبع، طبقًا لما أورده، وكذا ذكره قبله: الأخفش، والفرّاء...

عليّ؛ والدّليل على زيادتها مارويناه عن أحمد عن ابن الأعرابيّ، قال: يقال: أتاني في إفّان ذلك وأُفّان ذلك وأُفَف ذلك وتَئِفّة ذلك، وأتانا على إفّ ذلك وإفّته وأفَفِه وإفّانه وتَئِفّته وعِدّانه، أي على إبّانه ووقته. يجعل تَئِفّة «فعِلّة». والفارسيّ يَرُدّ ذلك عليه بالاشتقاق، ويحتجّ بما تقدّم.

واليأفوف: الرّاعي صفة كاليَخضُور واليَحمُوم، كأنّه متهيّئ لرعايته عارفٌ بأوقاتها، من قولهم: جاء على إفّان ذلك وتَئِفّته. (٩: ٦، ٨)

الخازن: وهي كلمة تضجّر وكراهية. (٤: ١٢٦)

نحوه السّيوطيّ. (٢: ١٨٤)

أبو حَيّان: «أُفّ» اسم فعل بمعنى أتضجّر، ولم يأت اسم فعل بمعنى المضارع إلّا قليلًا، نحو أُفّ وأوّه، بمعنى أتوجّع. وكان قياسه أن لايُبنى، لأنّه لم يقع موقع المبنيّ.

وذكر الرّمّانيّ في كتاب «الخلل» له: أنّ في «أُفّ» لغات تقارب الأربعين، ونحن نسردها مضبوطةً كما رأيناها، وهي:

أُفّ أُفِّ أُفُّ، أُفَّ أُفّ أُفٌ، أُفًّا أُفٌّ أُفٌّ، أُفّا أُفِ أُفْ، أُفْ أُفَ أُفّي ـ بغير إمالة ـ أُفّي ـ بالإمالة المحضة ـ أُفّي ـ بالإمالة بين بين أُفّي أُفّوهْ أُفّهْ أُفّهَ أُفّهْ فهذا اثنان وعشرون مع الهمزة المضمومة. إفّ إفِ إفٍ، إفّ إفًّا إفّ إفُّ، إفًّا إفّي بالإمالة، إفّي،فهذه إحدى عشرة مع الهمزة المكسورة، أَفّ أَفَ أَفِ آفِ أَفّي،وذكر ابن عطيّة «أفاه» بهاء السّكت، وهي تمام الأربعين. (٦: ٢٣)

الفيروزآباديّ: أفّ يَؤُفّ ويَئِفّ: تأفّف من كَرْب أو ضجَر. وأُفٌّ كلمةُ تكرّه، وأفّفَ تأفيفًا وتأفّف: قالها.

ولغاتها أربعون: أُفّ بالضّمّ، وتُثلّث الفاء، وتُنوّنُ وتُخفّف فيهما، أُفْ كطُفْ، أُفّ مشدّدة الفاء، أُفّي بغير إمالة وبالإمالة بَيْنَ بَيْن ـ والألِفُ في الثّلاثة للتّأنيث ـ، أُفِّي بكسر الفاء، أُفّوهْ أُفّهْ بالضّمّ مثلّثة الفاءِ مشدّدةً وتُكسر الهمزةُ، إفْ كمِنْ، إفّ مشدّدةٌ، إفِ بكسرتين مخفّفة، إفٍ مُنوّنةً مخفّفةً ومشدّدةً وتُثلّثُ، إفُّ بضمّ الفاءِ مُشدّدةً، إفًّا كإنّا، إفّي بالإمالة، إفّي بالكسر وتُفتح الهمزةُ، أفْ كمَنْ، أفّ مشدّدةُ الفاءِ مكسورةً، آفٍ ممدودةٌ، أفٍ آفٍ مُنوّنتين.

والأُفّ بالضّمّ: قُلامةُ الظّفُر أو وَسَخُهُ، أو وسَخُ الأُذُن، ومارفعتَه من الأرض من عُودٍ أو قَصَبة. أو الأُفّ: وسَخُ الأُذُن، والتُّفّ: وسخ الظُّفر، أو الأُفّ معناه القِلّة، والتُّفّ إتباعٌ.

والأُفّة كقُفّة: الجبان، والمُعْدِمُ المُقِلّ، والرّجل القَذِر.

والأفَف محرّكةً: الضّجَر، والشّيءُ القليل. واليأفُوفُ: الجبان، والمُرُّ من الطّعام، والسّريعُ، والحديدُ القلْب، كالأفُوف كصَبُور، وفَرْخ الدُّرّاج، والعَيِيّ الخوّار.

والإفُّ والإفّان بكسرهما ويُفتح الثّاني، والأفَف محرّكةً، والتّئِفّة كتَحِلّة: الحينُ والأوان.

والأُفُوفة بالضّمّ: المُكثِر من قول أُفّ. (٣: ١٢١)

أبو السُّعُود: وهو صوت يُنبِئ عن تَضَجُّر، أو اسم فعل هو: أتضجّر. (٣: ٢١٢)

الطُّرَيحيّ: «الأُفّ» كلمة يقال لما يتضجّر منه ويستثقل، ومنه قوله: ﴿أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ﴾ الأنبياء: ٦٧، وفيها على ماقيل: تسع لغات: أُفّ بحركات ثلاث

بغير تنوين، وبالحركات الثّلاث مع التّنوين، وأُفّة وأُفْ وأُفٌ، والأفصح ماورد به الكتاب.

ومنه الحديث «إذا قال الرّجل لأخيه: أُفٍّ، انقطع مابينهما من الولاية».

وأمّا قولهم: أُفٌ وتُفٌ، فذُكر في «الجمل» عن تغلب أنّه قال: الأُفُّ: قُلامة الظُّفُر. (٥: ٢٤)

البُرُوسَويّ: «أُفٍّ» صوت التّضجّر إذا صوّت بها الإنسان عُلم أنّه متضجّر، ومعناه قبحًا ونتنًا. وفي كتب النّحو من أسماء الأفعال: أُفّ، بمعنى أتضجّر. (٥: ٤٩٦)

وهو صوت يصدر عن المرء عند تضجّره وكراهيته. (٨: ٤٧٧)

نحوه المَراغيّ. (٢٦: ٢١)

الشّريف العامليّ: قيل: هو صوت إذا صوّت به الإنسان عُلم أنّه متضجّر متكرّه، وأصله من «الأُفَف» بمعنى الضّجَر، وقيل: فيه معانٍ أُخر، ومرجع أكثرها إلى ماذكرناه، مع أنّه المعنى المتعارف المشهور لغةً وعرفًا. (٧٦)

الآلوسيّ: هو اسم صوت يُنبئ عن التّضجّر، أو اسم فعل هو أتضجّر؛ واسم الفعل بمعنى المضارع، وكذا بمعنى الماضي قليل، والكثير بمعنى الأمر، وفيه نحو من أربعين لغة. (١٥: ٥٥)

الزَّبيديّ: يقال: إنّه ليأفّف عليه، أي يغتاظ. (٦: ٤٣)

مَجمعُ اللُّغة: لفظ «أُفّ» اسم فعل، معناه أتضجّر. ويقال لما يكره و يستثقل: أُفٌّ له. (١: ٤٠)

نحوه حِجازيّ. (١٥: ١٧)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أفّ وتأفّف، وأُفٌّ هي اسم فعل بمعنى أتضجّر، وتقال عند التّبرّم. (٤٠)

المَراغيّ: اسم صوت يُنبئُ عن التّضجّر والتّألّم. ويقولون: لاتقل لفلان: أُفٍّ، أي لاتتعرّض له بنوع من الأذى والمكروه. (١٥: ٣١)

كلمة تدلّ على أنّ قائلها متضجّر متألّم من أمر. (١٧: ٥٠)

الطَّباطَبائيّ: «أُفّ» كلمة تفيد الضّجر والانزجار. (١٣: ٨٠)

المُصطفَويّ: هذه الكلمة تُستعمل في مقام الانضجار وإظهاره، وهي صوت ومن أسماء الأصوات، مبنيّة على هيئتها، وليست من أسماء الأفعال. (١: ٨٤)

النُّصوص التّفسيريّة

أُفٍّ

١ـ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَاتَنْهَرْهُمَا... الإسراء: ٢٣

النّبيّ ﷺ: لو علم الله من العقوق شيئًا أردأ مِن «أُفٍّ» لذكره، فليعمل البارّ ماشاء أن يعمل فلن يدخل النّار، وليعمل العاقّ ماشاء أن يعمل فلن يدخل الجنّة.

(القُرطُبيّ ١٠: ٢٤٢)

ابن عبّاس: هي كلمة كراهة. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٤٠٩)

مُجاهِد: إن بلغا عندك من الكبر مايبولان ويخرآن، فلاتقل لهما: أُفّ تُقَذِّرهما.

إمّا يبلغان عندك الكبر فلاتقل لهما: أُفٍّ حين ترى الأذى، وتُميط عنهما الخلاء والبول، كما كانا يميطانه عنك

صغيرًا، ولا تؤذهما. (الطّبَريّ ١٥: ٦٤)

الإمام الصّادق عليه السلام: لو علم الله لفظة أوجز في ترك عقوق الوالدين من «أُفٍّ» لأتى به.

[وفي رواية عنه عليه السلام:] أدنى العقوق «أُفٍّ» ولو علم الله أيسر منه وأهون منه لنهى عنه. (الطّبْرِسيّ ٣: ٤٠٩)

الفَرّاء: قرأها عاصم بن أبي النّجود والأعمش (أُفٍّ) خفضًا بغير نون. وقرأ العوامّ (أُفٍّ) فالّذين خفضوا ونوّنوا ذهبوا إلى أنّها صوت لايُعرف معناه إلّا بالنّطق به فخفضوه كما تُخفض الأصوات؛ من ذلك قول العرب: سمعت طاقٍ طاقٍ، لصوت الضّرب، ويقولون: سمعت تِغٍ تِغٍ، لصوت الضّحك. والّذين لم ينوّنوا وخفضوا قالوا: (أُفِّ) على ثلاثة أحرف، وأكثر الأصوات إنّما يكون على حرفين مثل صَهْ، ومثل يَغْ ومَهْ؛ فذلك الّذي يُخفض ويُنوّن فيه، لأنّه متحرّك الأوّل. ولسنا بمضطرّين إلى حركة الثّاني من الأدوات وأشباهها فيُخفض؛ فخُفض بالنّون. وشُبّهت (أُفّ) بقولك: مُدّ ورُدّ؛ إذ كانت على ثلاثة أحرف، ويدلّ على ذلك أنّ بعض العرب قد رفعها فيقول: أُفٌّ لك. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد قال بعض العرب: لاتقولنّ له: أُفًّا ولا تُفًّا يُجعل كالاسم فيصيبه الخفضُ والرّفع، والنّصب بلا نون يجوز، كما قالوا: رُدَّ.

والعرب تقول: جعل يتأفّف من ريح وجدها، معناه يقول: أُفّ أُفّ. (٢: ١٢١)

أبو عُبَيْدَة: تُكسر وتُضمّ وتُفتح بغير تنوين، وموضعه في معناه ماغلُظ وقبُح من الكلام. (١: ٣٧٤)

الأخفَش: قد قُرئت (أُفّ) و(أُفًّا)، لغة، جعلوها مثل «تَعْسًا». وقرأ بعضهم (أُفٌّ)؛ وذلك أنّ بعض العرب يقول: أُفٌّ لك، على الحكاية، أي لاتقل لهما هذا القول. والرّفع قبيحٌ، لأنّه لم يجئ بعده باللّام. والّذين قالوا: «أُفِّ» فكسروا، كثير، وهو أجود. وكسر بعضهم ونوّن. وقال بعضهم: «أُفّي» كأنّه أضاف هذا القول إلى نفسه، فقال: أُفّي هذا لكما. والمكسور هنا منوّن، وغير منوّن على أنّه اسم متمكّن نحو «أمسِ» و ماأشبهه، والمفتوح بغير نون كذلك. (٢: ٦١٠)

ابن قُتَيْبَة: أي لاتستثقل شيئًا من أمرهما، و [لا] تَضِقْ به صدرًا، ولاتغلظ لهما.

والنّاس يقولون لما يكرهون ويستثقلون: أُفٍّ له. وأصل هذا نفخُك للشّيء يسقط عليك من تراب أو رماد و غير ذلك، وللمكان تريد إماطة الشّيء عنه لتقعد فيه. فقيل لكلّ مُستثقل: أُفٍّ لك، ولذلك حُرّك بالكسر للحكاية، كما يقولون: غاقِ غاقِ، إذا حكوا صوت الغُراب. والوجه أن يُسكّن هذا، إلّا أنّه يُحرّك لاجتماع السّاكنين، فربّما نُوّن، وربّما لم ينوّن، وربّما حُرّك إلى غير الكسر أيضًا. (تأويل مشكل القرآن: ١٤٧)

الطّبَريّ: يقول [تعالى]: فلا تُؤفّفْ من شيءٍ تراه من أحدهما أو منهما، ممّا يتأذّى به النّاس، ولكن اصْبِرْ على ذلك منهما، واحْتَسِبْ في الأجر صبرك عليه منهما، كما صَبَرا عليك في صغرك.

وللعرب في «أُفّ» لغات ستّ: رفعها بالتّنوين، وغير التّنوين، وخفضها كذلك، ونصبها. فمن خفض ذلك بالتّنوين، وهي قراءة عامّة أهل المدينة، وشبّهها بالأصوات الّتي لامعنى لها، كقولهم في حكاية الصّوت:

غاقٍ غاقٍ، فخفضوا القاف ونوّنوها، وكان حكمها السّكون، فإنّه لاشيء يعربها، من أجل مجيئها بعد حرف ساكن، وهو الألف، فكرهوا أن يجمعوا بين ساكنين ؛ فحرّكوا إلى أقرب الحركات من السّكون، وذلك الكسر، لأنّ المجزوم إذا حُرّك، فإنّما يحرّك إلى الكسر.

وأمّا الّذين خفضوا ذلك بغير تنوين، وهي قراءة عامّة قُرّاء الكوفيّين والبصريّين، فإنّهم قالوا: إنّما يدخلون التّنوين فيما جاء من الأصوات ناقصًا، كالّذي يأتي على حرفين، مثل مَهْ وصَهْ وبَخْ، فيتمّم بالتّنوين، لنقصانه عن أبنية الأسماء، قالوا: و «أُفِّ» تامٌّ لاحاجة بنا إلى تتمّته بغيره، لأنّه قد جاء على ثلاثة أحرف. قالوا: وإنّما كسرنا الفاء الثّانية، لئلّا نجمع بين ساكنين. وأمّا من ضمّ ونوّن، فإنّه قال: هو اسم كسائر الأسماء الّتي تُعرب، وليس بصوت، وعدل به عن الأصوات.

وأمّا من ضمّ ذلك بغير تنوين، فإنّه قال: ليس هو باسم متمكّن، فيُعرب بإعراب الأسماء المتمكّنة، وقالوا: نضمّه كما نضمّ قوله: ﴿لِلّٰهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ الرّوم: ٤، وكما نضمّ الاسم في النّداء المفرد، فنقول: يازيدُ.

ومن نصبه بغير تنوين وهو قراءة بعض المكّيّين وأهل الشّام فإنّه شبّهه بقولهم: مدَّ ياهذا وردُّ ، ومن نصب بالتّنوين، فإنّه أعمل الفعل فيه، وجعله اسمًا صحيحًا، فيقول: ماقلت له: أُفًّا و تُفًّا وكان بعض نحويّي البصرة يقول:... [فذكر مثل ما سبق عن الأخفش و أضاف:]

وقال بعض أهل العربيّة: كلّ هذه الحركات السّتّ تدخل في «أُفّ» حكاية، تُشبّه بالاسم مرّةً، وبالصّوت أُخرى. قال: وأكثر ما تُكسر الأصوات بالتّنوين، إذا كانت على حرفين، مثل صَه ومَه وبَخ. وإذا كانت على ثلاثة أحرف شُبّهت بالأدوات «أفَّ» مثل: ليتَ ومدَّ، و«أُفّ» مثل: مُدّ يشبّه بالأدوات، وإذا قال «أفّ» مثل: صَهٍّ. وقالوا: سمعت مِضِّ ياهذا ومِضُّ، وهذا كافٌ وإفٌّ. ومن قال: أُفًّا، جعله مثل سُحْقًا وبُعْدًا.

والّذي هو أولى بالصّحّة عندي في قراءة ذلك قراءة من قرأه (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفِّ) بكسر الفاء، بغير تنوين، لعلّتين: إحداهما: أنّها أشهر اللّغات فيها، وأفصحها عند العرب. والثّانية: أنّ حظّ كلّ مالم يكن له مُعرَب من الكلام السّكون ؛ فلمّا كان ذلك كذلك، وكانت الفاء في «أفّ» حظّها الوقوف، ثمّ لم يكن إلى ذلك سبيل، لاجتماع السّاكنين فيه. وكان حكم السّاكن إذا حُرّك أن يُحرّك إلى الكسر، حرّكت إلى الكسر، كما قيل: مُدِّ وشُدِّ ورُدِّ الباب. (١٥: ٦٣)

الزّجّاج: معنى (أُفٍّ) النّتن، ومعنى الآية لاتقل لهما مافيه أدنى تبرّم إذا كبرا وأسنّا، بل تَوَلَّ خدمتهما.

(الأزهريّ ١٥: ٥٨٩)

الهَرَويّ: أي لاتقل لهما مايكون فيه أدنى تبرّم.

وقُرِئ (أُفٍّ) مُنوّنٌ مخفوضٌ كما تُخفض الأصوات وتُنوّن، تقول: صَهٍ، ومَهٍ. (١: ٥٦)

أبو زُرْعَة: قرأ ابن كثير وابن عامر (أُفَّ) بفتح الفاء، وقرأ نافع وحفص (أُفٍّ) بالتّنوين، وقرأ الباقون (أُفِّ) خفضًا بغير تنوين.

قال أبو عُبَيْد: من خفض بغير تنوين، قال: إنّما يحتاج إلى تنوين في الأصوات النّاقصة الّتي على حرفين، مثل مهٍ

وصهٍ، لأنّها قلّت فتمّموها بالنّون. و«أُفّ» على ثلاثة أحرف. قالوا: فما حاجتنا إلى التّنوين، ولكنّا إنّما خففنا لئلّا نجمع بين ساكنين. ومن قرأ (أُفَّ) بالفتح، فهو مبنيّ على الفتح، وإنّما بُني على الفتح لالتقاء السّاكنين، والفتح مع التّضعيف حسن لخفّة الفتحة وثقل التّضعيف. ومن نوّن (أُفٍّ) فإنّه في البناء على الكسر مع التّنوين مثل البناء على الفتح،إلّا أنّه بدخول التّنوين دلّ على التّنكير مثل صهٍ ومهٍ. (٣٩٩)

الطُّوسيّ: قرأ ابن كثير، وابن عبّاس، ويعقوب (أُفَّ) بفتح الفاء من غير تنوين.

وقرأ أهل المدينة وحفص بكسر الفاء مع التّنوين. الباقون بكسر الفاء من غير تنوين. ومثله في «الأحقاف».

وقول ابن كثير:(أُفَّ) يبني الفاء على الفتح، لأنّه وإن كان في الأصل مصدرًا من قولهم: أَفّه وتَفّه، يراد به نَتْنًا وذَفَرًا، لقد سمّي الفعل به فبُني. وهذا في البناء على الفتح، كقولهم: «سَرْعان ذا إهالةٍ»، لما صار اسمًا لـ «سَرُع»، فكذلك (أُفَّ) لما كان اسمًا لـ «كره»، ومثله «رويدًا» في أنّه سمّي به الفعل فبني، ولم يلحق التّنوين إلّا أنّ هذا للأمر والنّهي، و«أُفّ» في الخبر. وقول نافع في البناء على الكسر مع التّنوين، مثل (أُفَّ) في البناء على الفتح، إلّا أنّه بدخول التّنوين دلّ على التّنكير. مثل: إيهٍ ومَهٍ وصهٍ، ومثله قولهم: صهِ، فبنوه على الكسر، وإن كان في الأصل مصدرًا، كما كان (أُفّ) في الأصل كذلك. ومن كسر ولم ينوّن جعله معرفة فلم ينوّن، كما أنّ من قال: صَهْ وأشباهه، فلم ينوّن، أراد به المعرفة.

وموضع (أُفّ) على اختلاف القراءات موضع الجمل، مثل «رُوَيد» في أنّ موضعه موضع الجمل، وكذلك لو قلت: هذا فداء.

قال أبو الحسن: وقول من قال: (أُفّ) أكثر وأجود. ولوجاء «أُفًّا لك» احتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون الّذي صار اسمًا للفعل لحقه التّنوين، لعلامة التّنكير.

و الآخر أن يكون نصبًا معربًا. وكذلك الضّمير، فإن لم يكن معه «لك» كان ضعيفًا، كما أنّك لاتقول: «ويلٌ» حتّى تقرن به «لك»، فيكون في موضع الخبر. (٦: ٤٦٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٤٠٨)

الزَّمَخْشَريّ: أُفٌّ: صوت يدلّ على تضجّر.

وقُرئ(أُفّ) بالحركات الثّلاث منوّنًا وغير منوّن؛ الكسر على أصل البناء، والفتح تخفيف للضّمّة والتّشديد كثمّ، والضّمّ إتباع كمُنْذُ. (٢: ٤٤٤)

أبو البَرَكات: و (أُفّ) اسم من أسماء الأفعال، ولذلك كانت مبنيّة. فمنهم من بناها على الكسر، لأنّه الأصل في التقاء السّاكنين. ومنهم من بناها على الفتح، لأنّه أخفّ الحركات. ومنهم من بناها على الضّمّ أتبع الضّمّ الضّمّ، ونظيرها: «مدّ» و«ردّ» في البناء على الكسر والفتح والضّمّ، والعلّة فيها واحدة.

ومن نوّن (أُفّ) مع الكسر والفتح والضّمّ، أراد به التّنكير، ومن لم ينوّن أراد التّعريف.

وفي «أُفّ» إحدى عشرة لغة، ونظيرها في دلالة التّنوين على التّنكير، وفي عدمه دلالة على التّعريف، وفي عدد اللّغات «هيهات» فإنّها اسم من أسماء

الأفعال. (٢:٨٨)

الفَخْر الرّازيّ: [بعد نقل اختلاف اللّغة والقراءة في كلمة «أُفّ» قال:]

والبحث المشكل هاهنا أنّا لمّا نقلنا عشرة أنواع من اللّغات في هذه اللّفظة، فما السّبب في أنّهم تركوا أكثر تلك اللّغات في قراءة هذه اللّفظة، واقتصروا على وجوه قليلة منها؟...[إلى أن قال:]

المسألة الرّابعة: قول القائل: لاتقل لفلان: أُفّ، مَثَلٌ يضرب للمنع من كلّ مكروه وأذيّة، وإن خفّ وقلّ.

واختلف الأُصوليّون في أنّ دلالة هذا اللّفظ على المنع من سائر أنواع الإيذاء دلالة لفظيّة أو دلالة مفهومة بمقتضى القياس.

قال بعضهم: إنّها دلالة لفظيّة، لأنّ أهل العرف إذا قالوا: لاتقل لفلان: أُفّ، عنوا به أنّه لايتعرّض له بنوع من أنواع الإيذاء والإيحاش، وجرى هذا مجرى قولهم: فلان لايملك نقيرًا و قطميرًا، في أنّه بحسب العرف يدلّ على أنّه لايملك شيئًا.

والقول الثّاني: أنّ هذا اللّفظ إنّما يدلّ على المنع من سائر أنواع الإيذاء بحسب القياس الجليّ، وتقريره: أنّ الشّرع إذا نصّ على حكم صورة وسكت عن حكم صورة أُخرى، فإذا أردنا إلحاق الصّورة المسكوت عن حكمها بالصّورة المذكور حكمها، فهذا على ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون ثبوت ذلك الحكم في محلّ السّكوت أولى من ثبوته في محلّ الذّكر، مثل هذه الصّورة، فإنّ اللّفظ إنّما دلّ على المنع من التّأفيف، والضّرب أولى بالمنع من التّأفيف.

وثانيها: أن يكون الحكم في محلّ السّكوت مساويًا للحكم في محلّ الذّكر، وهذا هو الّذي يسمّيه الأُصوليّون القياس في معنى الأصل، وضربوا لهذا مثلًا، وهو قوله ﷺ: «من أعتق نصيبًا له من عبد، قوّم عليه الباقي» فإنّ الحكم في الأمَة والعبد متساويان.

وثالثها: أن يكون الحكم في محلّ السّكوت أخفى من الحكم في محلّ الذّكر، وهو أكثر القياسات.

إذا عرفت هذا فنقول: المنع من التّأفيف إنّما يدلّ على المنع من الضّرب بواسطة القياس الجليّ الّذي يكون من باب الاستدلال بالأدنى على الأعلى. والدّليل عليه: أنّ التّأفيف غير الضّرب، فالمنع من التّأفيف لايكون منعًا من الضّرب، وأيضًا المنع من التّأفيف لايستلزم المنع عن الضّرب عقلًا، لأنّ الملك الكبير إذا أخذ مَلِكًا عظيمًا كان عدوًّا له، فقد يقول للجلّاد: إيّاك وأن تستخفّ به أو تشافهه بكلمة موحشة لكن اضرب رقبته. وإذا كان هذا معقولًا في الجملة علمنا أنّ المنع من التّأفيف مغاير للمنع من الضّرب، وغير مستلزم أيضًا للمنع من الضّرب عقلًا في الجملة، إلّا أنّا علمنا في هذه الصّورة أنّ المقصود من هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالدين؛ بدليل قوله: ﴿وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا * وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ الإسراء: ٢٣، ٢٤. فكانت دلالة المنع من التّأفيف على المنع من الضّرب من باب القياس بالأدنى على الأعلى، والله أعلم. (٢٠: ١٨٨)

نحوه النّيسابوريّ. (١٥: ٢٦)

البَيْضاويّ: فلا تضجّر ممّا يستقذر منهما، ولا تستثقل من مؤنهما، وهو صوت يدلّ على تضجّر. [ثمّ

ذكر القراءات الثّلاثة وأضاف:]

والنّهي عن ذلك يدلّ على المنع من سائر أنواع الإيذاء قياسًا بطريق الأولى، وقيل: عرفًا، كقولك: فلان لايملك النّقير و القِطمير، ولذلك منع رسول الله ﷺ حذيفة من قتل أبيه و هو في صفّ المشركين، نهى عمّا يؤذيهما بعد الأمر بالإحسان بهما. (١: ٥٨٢)

القُرطُبيّ: أي لاتقل لهما مايكون فيه أدنى تبرُّم.

وعن أبي رجاء العطارديّ قال: «الأُفّ» الكلام القذع الرّديء الخفيّ. [ونقل قول مُجاهِد ثمّ قال:]

والآية أعمّ من هذا.

[ثمّ ذكر المعاني اللّغويّة والقراءات فيه، ونقل رواية النّبيّ ﷺ ثمّ قال:]

قال علماؤُنا: وإنّما صارت قوله (أُفٍّ) للأبوين أردأ شيءٍ، لأنّه رفضهما رفض كفر النّعمة، وجحد التّربية وردّ الوصيّة الّتي أوصاه في التّنزيل.

و (أُفّ) كلمة مقولة لكلّ شيءٍ مرفوض، ولذلك قال إبراهيم عليه السلام لقومه: ﴿أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ الأنبياء: ٦٧، أي رَفْضٌ لكم ولهذه الأصنام معكم. (١٠: ٢٤٢)

أبو حَيّان: وإذا كان قد نهى أن يستقبلهما بهذه اللّفظة الدّالّة على الضّجر والتّبرّم بهما، فالنّهي عمّا هو أشدّ كالشّتم والضّرب هو بجهة الأولى، وليست دلالة (أُفّ) على أنواع الإيذاء دلالة لفظيّة خلافًا لمن ذهب إلى ذلك.

وبالغ تعالى في الوصيّة بالوالدين، واستعمال وَطأة الخلق ولين الجانب والاحتمال، حتّى لاتقول لهما عند الضّجر هذه الكلمة، فضلًا عمّا يزيد عليها.

وقرأ الحَسَن، والأعرج، وأبو جعفر، وشيبة، وعيسى، ونافع، وحفص (أُفٍّ) بالكسر والتّشديد مع التّنوين. وقرأ أبو عمرو، وحمزة، والكسائيّ، وأبو بكر كذلك بغير تنوين. وقرأ ابن كثير، وابن عامر بفتحها مشدّدةً من غير تنوين. وحكى هارون قراءة بالرّفع والتّنوين. وقرأ أبو السّمّال (أُفُّ) بضمّ الفاء من غير تنوين. وقرأ زيد بن عليّ (أُفًّا) بالنّصب والتّشديد والتّنوين. وقرأ ابن عبّاس (أُفْ) خفيفة. فهذه سبع قراءات من اللّغات الّتي حكيت في «أُفّ». (٦: ٢٧)

السُّيوطيّ: وقد حكى أبو البقاء في قوله تعالى: (أُفٍّ) قولين:

أحدهما: أنّه اسم لفعل الأمر، أي كُفّ واترُك.

والثّاني: أنّه اسم لفعل ماضٍ، أي كرِهت وتضجّرت.

وحكى غيره ثالثًا: أنّه اسم لفعل مضارع، أي أتضجّر منكما.

وقال في «الارتشاف»: أُفّ: أتضجّر.

وفي «البسيط»: معناه التّضجّر، وقيل: الضّجَر، وقيل: تضجّرت. ثمّ حكى فيها تسعًا وثلاثين لغة.

[و ذكر القراءات السّبعة، كما تقدّم عن أبي حيّان، و نقل قول مُجاهِد ثمّ قال:]

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي مالك، قال: هو الرّديء من الكلام. (٢: ١٨٤)

الشِّربينيّ: أي لاتتضجّر منهما. (٢: ٢٩٦)

أبو السُّعود: أي لاتتضجّر بما تستقذر منهما وتستثقل من مؤنهما. وبهذا النّهي يفهم النّهي عن سائر

ما يؤذيهما بدلالة النّصّ، وقد خصّ بالذّكر بعضه إظهارًا للاعتناء بشأنه، فقيل: ﴿وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾. (٣: ٢١٢)

الكاشانيّ: فلا تقل لهما: أُفٍّ إن أضجراك. (٣: ١٨٥)

فضل الله: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ في عمليّة ردّ فعل للشّعور بالضّيق النّفسيّ من تصرّفاتهما، كمظهر من مظاهر التّعبير عن الأفعال في أقلّ نماذجه، فإذا لم يجز ذلك فلا يجوز ما هو أشدّ منه، لأنّ الأساس هو حرمة الإيذاء، فيُحرّم الأقوى في الإيذاء إذا كان الأضعف مُحرّمًا. و قد جاء في كلمات أهل البيت عن الإمام جعفر الصّادق عليه السّلام أنّه قال: «لو علم الله لفظةً أوجز في ترك عقوق الوالدين من أُفٍّ لأتى بها». (١٤: ٨٣)

٢ـ أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ... الأنبياء: ٦٧

الطّبَريّ: قُبحًا لكم وللآلهة الّتي تعبدون من دون الله. (١٧: ٤٣)

الزّجّاج: نَتْنًا لأفعالكم. (الطّوسيّ ٧: ٢٣٢)

مثله القُرطُبيّ. (١١: ٣٠٢)

تبًّا لأعمالكم وأفعالكم. (الطّبْرِسيّ ٤: ٥٤)

السِّجستانيّ: أي تُفًّا لكم. (١٢٥)

أي نتنًا لكم. (السّيوطيّ ٢: ١٨٤)

الطّوسيّ: هي كلمة مبنيّة، لأنّها وضعت وضع الصّوت الخارج عن دلالة الإشارة والإفادة، فصار كدلالة الحرف، لأنّه يفهم المعنى بالحال المقارنة لها، وبُنيت على الحركة لالتقاء السّاكنين؛ إذ لا أصل لها في التّمكّن مستعمل، فتستحقّ به البناء على الحركة، وكسرت على أصل التقاء السّاكنين. (٧: ٢٣٢)

البَغَويّ: تبًّا وقذرًا لكم. (٤: ٢٤٣)

المَيْبُديّ: تبًّا لكم ونتنًا. (٦: ٢٦٦)

الزَّمَخْشَريّ: صوت إذا صُوّت به عُلم أنّ صاحبه متضجّر، أضجره مارأى من ثباتهم على عبادتها بعد انقطاع عذرهم و بعد وضوح الحقّ وزهوق الباطل، فتأفّف بهم. واللّام لبيان المتأفّف به، أي لكم ولآلهتكم هذا التّأفّف. (٢: ٥٧٧)

نحوه البيضاويّ (٢: ٧٦)، و النّسفيّ (٣: ٨٣)، والنّيسابوريّ (١٧: ٤٠)، وأبو السّعود (٣: ٣٤٧)، والبُرُوسَويّ (٥: ٤٩٦).

القُرطُبيّ: أي رفضٌ لكم ولهذه الأصنام معكم. (١٠: ٢٤٢)

الشِّربينيّ: أي تبًّا و قُبحًا. (٢: ٥١٠)

الطّباطبائيّ: تزجُّر و تبرٌّ منهم ومن آلهتهم بعد إبطال أُلوهيّتها، وهذا كشهادته على وحدانيّته تعالى بعد إثباتها في قوله فيما مرّ: ﴿وَأَنَا عَلَى ذٰلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ الأنبياء: ٥٦. (١٤: ٣٠٢)

عبدالكريم الخَطيب: وربّما قال إبراهيم هذا فيما بينه و بين نفسه، فبعد أن واجههم بهذا الإنكار: ﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَ لَا يَضُرُّكُمْ﴾ الأنبياء: ٦٦، رجع إلى نفسه، فأدار فيها هذا الحديث بينه وبينها.

وكلمة (أُفٍّ) هنا، معناها بُعدًا لكم ولما تعبدون من دون الله. فالتّأفّف من الشّيء، يشير إلى التّأذّي منه،

والضّيق به، وهو حكاية للصّوت الّتي يُحدثه الإنسان بأنفه و فمه حين يشمّ ريحًا خبيثة. (٩: ٩١٧)

فضل الله : إنّ ذلك يدعو إلى التأفّف النّفسيّ الّذي يشعر الإنسان معه بالضّيق، نتيجة مايعيشه النّاس من ضلال و تخلّف و ضياع. (١٥: ٢٤٠)

٣ـ وَالَّذِى قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا... الأحقاف: ١٧

الحَسَن: هو الكافر الفاجر العاقّ لوالديه المكذّب بالبعث، وأنّه يتأفّف بهما إذا دعواه إلى الإقرار بالبعث والنّشور. (الطُّوسيّ ٩: ٢٧٧)

الفَرّاء: قذرًا لكما. (٣: ٥٢)

الطَّبَريّ: قذرًا لكما ونتنًا. (٢٦: ١٩)

الطُّوسيّ: معناه أنّه في موضع ضجر منهما. وقيل: معناه نَتنًا وقذرًا لكما، كما يقال عند شمّ الرّائحة الكريهة. (٩: ٢٧٧)

الطَّبرِسيّ: معناه بُعدًا لكما. [ثمّ ذكر مثل الطُّوسيّ] (٥: ٨٧)

السّيوطيّ: بكسر الفاء وفتحها بمعنى مصدر، أي نَتنًا وقُبحًا لكما، أتضجّر منكما.

(تفسير الجلالين ٢: ٣٨٨)

البُرُوسَويّ: الكراهية والعار لكما. (٨: ٤٧٧)

المَراغيّ: إنّي لَضَجِرٌ منكما. (٢٦: ٢٣)

الطَّباطَبائيّ: (أُفّ) كلمة تبرّم، يُقصد بها إظهار التّسخُّط و التّوجُّع. (١٨: ٢٠٣)

فضل الله : في احتقار و استهانة و تأفّف، كما لو كانا عبئًا ثقيلًا عليه، لأنّهما يفرضان نفسيهما عليه، ويتدخّلان في حياته، في الوقت الّذي يرى نفسه في موقع لايجوز معه لأحد أن يعترض على سلوكه، لاسيّما ممّن لايملك الدّرجة العُليا من الفكر و التّقدّم في نظره. (٢١: ٢٧)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة «الأُفّ»، وهو التّكرّه والتّضجّر؛ سواء كان هذا التّضجّر استقذارًا من إفرازات جسم الإنسان كأوساخ الأظفار والأُذن والأصابع، أم سخطًا على عمل شائن كالشّرّ والكلام الغليظ، يقال: أُفٌّ لفلان، وأفّفتُ فلانًا، إذا قلتَ له بأُفٍّ. أم استهجانًا لرائحة كالنّتن ورائحة الثّوم، ثمّ أُطلق على الثّوم للمجاورة.

٢ـ وأمّا «اليأفوف» فهو من «هـ ف ف»؛ إذ أنّ همزته مبدلة من هاءٍ، بدليل قولهم للجبان والأحمق: يهفوف، وإنّ أصل تلك المادّة هو الخفّة والسّرعة.

و «إفّان» بمعنى الحين والأوان من «ع ف ف»، لقولهم: جاء فلان على عفّان ذلك، وفيه لغة ثالثة هي «هفّان». ومثله «تفّة»؛ يقال: جاء على تفّة ذاك؛ والأشبه أن يكون مصدرًا كتحلّة وتحيّة، أو اسم كتفيئة. وكذلك «الأُفّة» بمعنى الشّيء القليل، فهو عُفّة «بالعين»، أي بقيّة اللّبن في الضّرع.

٣ـ ويلحظ أنّ العرب لم يستعملوا اسم فاعل لأفعال هذه المادّة، إلّا أنّهم أطلقوا بدل ذلك لفظ أفّاف وأُفوفة، على من يبالغ في التّأفّف، وهذاالأخير من أوزان المصادر كالفُسولة والفُروسة، أُقيم مقام الفاعل، كقولهم: رجل عَدْل، أي عادل، وأنا سِلم لمن سالمكم وحرب لمن

حاربكم، أي مُسالِم ومُحارِب. ويبدي غياب الفاعل ضعف الفعل لهذه المادّة.

٤ـ واختلفوا في «أُفّ» على قولين:

الأوّل: اسم صوت يصدر عن الإنسان عند التّضجّر؛ مثل شَيْب شَيْب، وهي حكاية جرع الإبل الماء.

والثّاني: اسم فعل. ثمّ اختلفوا فيه أيضًا، فقيل: هو اسم فعل ماض بمعنى تضجّرَ، مثل هيهات. أو اسم فعل مضارع بمعنى أتضجّر، مثل آه. أو اسم فعل أمر بمعنى اترك، مثل صَهْ. أو مصدر بمعنى التّضجّر، مثل وَيل.

ولعلّ أصله حكاية لصوت تضجّر الإنسان، فارتقى درجة من سلّم التّطوّر اللّغويّ فأصبح في عداد أسماء الأفعال، ثمّ ارتقى درجة أُخرى فاشتقّ منه فعل، كما اشتقّ من الطّقطقة ـ وهي حكاية حوافر الدّوابّ على الأرض ـ فعل، يقال: طقطقت الخيل. وحكايتها أيضًا حَبَطْقَطْقَ. وهذا الاشتقاق يلحظ بوضوح في الألفاظ المعرّبة كلفظ «سِمْسار» وهو الوسيط بين البائع والمشتري، فإنّهم اشتقّوا منه فعلًا ومصدرًا بقولهم: سَمْسَرَ سَمْسَرةً.

الاستعمال القرآنيّ

لم يرد في القرآن من هذه المادّة سوى (أُفٍّ) منوّنة بكسرة بناء، وهي ـ كما ورد في النّصوص ـ تدلّ على التّنكير، ومن الأنسب ـ هنا ـ أن تكون بمثابة اسم صوت تعني قبحًا، في الآيات الثّلاث:

١ـ ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ الإسراء: ٢٣

٢ـ ﴿وَالَّذِى قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا اَتَعِدَانِنِى اَنْ اُخْرَجَ﴾ الأحقاف: ١٧

٣ـ ﴿اُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ اَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ الأنبياء: ٦٧

ويلاحظ أوّلًا: أنّ سياق الآية الأُولى يختلف عن سياق الآيتين التّاليتين لها؛ فسياقها نهي وأمر، وسياق تلكما الآيتين قصصيّ. ومن الملاحظ أنّ سياق هذه الآيات يخضع للسّياق العامّ لسورها؛ إذ أنّ سورة الإسراء تطغى عليها الأوامر و النّواهي، كالأمر بإيتاء حقّ ذي القُربى والمسكين وابن السّبيل، وبالإيفاء بالعهد، وبإيفاء الكيل والوزن. والنّهي عن الشّرك والتّبذير والتّقتير، وقتل الأولاد مخافة الفقر وغيرها.

ويغلب على سياق آيات سورة الأنبياء قصص الأنبياء وأقوامهم، كقصّة إبراهيم وداود وسليمان وغيرهم، أمّا سورة الأحقاف فإنّها تحفل بالمواعظ و قصص الأقوام الماضية كقصّة قوم عاد، دون أن تتعرّض إلى أمر أو نهي.

وثانيًا: تختلف الآية الأُولى عمّا تلاها أيضًا؛ بكون لفظ (أُفٍّ) فيها ليس له متعلّق، كما في (أُفٍّ لَكُم) و (أُفٍّ لَكُمَا)، فهو على أصله، لأنّ اسم الصّوت غير عامل و لا تؤثّر فيه العوامل. وأمّا المتعلّق في الآيتين الأخيرتين فهو للتّأكيد، كما يقال مثلًا: إليّ إليّ، أي أقبل، فلفظ «إليّ» الأوّل مجزٍ، إلّا أنّ اللّفظ الثّاني جاء لتأكيد الطّلب، وكذا الأمر مع (أُفٍّ لَكُمْ) و (أُفٍّ لَكُمَا)؛ فإنّ كلًّا منها مبتدأ و خبر، واللّام فيهما متعلّقة بمحذوف هو الخبر أي أُفّ، ثابتٌ لكم أو لكما. ولك أن تقول: متعلّقه في الأُولى

ينطوي في ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا﴾.

وثالثًا: على الرّغم من أنّ (أُفّ) ليس بذي بال عند العرب، إلّا أنّ القرآن استعملها في عقوق الوالدين في (١و٢)؛ إشعارًا بأنّ هذا أدنى إهانة للوالدين، وهي ممنوعة، فكيف بالشّتم و الضّرب والقتل و النّهب و نحوها. وهذا هو المفهوم الموافق عند علماء علم الأُصول.

وأمّا قول إبراهيم في «٣» فهو خطاب للمشركين وآلهتهم، فهو تحقير لهم من دون شتم، فيبدو أنّه عليه السلام اكتفى بأدنى الإزراء بهم أو أبدى استقذاره لآلهتهم مبالغة في بطلانها.

ورابعًا: أنّها في الأُوليين جاءت فيها أيضًا و في سياق عاطفيّ يُذكّر الإنسان بحقّ الوالدين وحنانهما على الولد، و ما تحمّلاه ـ ولاسيّما الأُمّ ـ في تنشئته، وبلوغ أحدهما أو كلاهما مبلغ الكبَر والشّيخوخة، وتُصبحا في هذه المرحلة متذمّرين و ممتعضين، كما يذكّر استغاثتهما لنجاة الابن ﴿وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللهَ وَيْلَكَ آمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ﴾ الأحقاف: ١٧، «والويل» ـ هنا ـ كلمة تحسّر، تحكي وُدّ قائلها لمخاطبه، لاحظ «ويل». كما أنّ القرآن ينهى في هذا السّياق عن نهرهما ﴿وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾، ويأمر بالقول الحسن لهما ﴿وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾.

وخامسًا: أنّ (أُفّ) قُرِئَ مخفّفًا ومثقّلًا، وهذا بسبب اختلاف اللّغات واللّهجات، كما صرّح به الطّوسيّ، أو بحسب شدّة التّضجّر وخفّته كما يقتضيه الطّبع. ففي التّضجّر الخفيف يسبق اللّسان «أُف» مخفّفًا، وعند التّضجّر الشّديد يتسرّع على اللّسان «أُفّ» مشدّدًا.

ويؤيّد الوجه الأوّل أنّ سائر القراءات في القرآن كثيرًا ما جاءت على حسب اللّغات أيضًا، فكلّ قبيلة من العرب تتلفّظ به بحسب لهجتها، فيسوغ لها قراءته بها استسهالًا ومسايرة لعادتها. وأنّ النّبيّ لم يمنع ذلك بل أجازه، كما جاء في الرّواية «نزل القرآن على سبعة أوجه» على كلام فيه. ومؤدّى ذلك أنّ اللّفظ نزل بلا لهجة، و فيها ايضًا و أوكل التّلفّظ به إلى اللّهجات، أو نزل بلهجة النّبيّ وأُجيز لغيره قراءته حسب لهجته هو، ولم يحتّم عليه اتّباع النّبيّ في لهجته الخاصّة بقبيلته من قريش. فهذا يخرج القرآن عن طلاقته على لسان العرب، ويجعله ثقيلًا عليهم. لاحظ بحث القراءات في «المدخل».

ويؤيّد الوجه الثّاني قراءة (أُف) مخفّفًا ـ كما عن ابن عبّاس ـ في (١) فقط، لأنّه أخفّ تضجّرًا بالنّسبة إلى الوالدين دون (٢ و ٣).

و سادسًا: جاء (أُفٍّ) مبنيّة دائمًا مقولة للقول في الآية الأُولى بصورة نهي: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾، وفي الثّانية حكاية عن ولد: ﴿قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ﴾ ولعلّه ابن نوح أو بعض المسلمين، كما في أسباب النّزول. وأمّا في الثّالثة فجاء حكاية على لسان إبراهيم عليه السلام؛ إذ قال لقومه وهو بصدد توبيخهم على عبادة الأصنام: ﴿أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾.

وهذا يجعلنا نطمئنّ بأنّها اسم صوت أو اسم فعل، وإلّا لجاءت معربة.

أ ف ق

لفظان ، ٣ مرّات مكّيّة، في ٣ سور مكّيّة

الأُفُق ٢: ٢ الآفاق ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: أفَقَ الرّجل يأفِقُ، أي ركب رأسَه فمضى في الآفاق.

والأفيق: الأديم إذا فُرغ من دباغه، وريحُه فيه بَعْدُ، والجميع: أفَق، وهو في التّقدير مثل أديم وأدَم، وعَمُود وعَمَد، وإهاب وأهَب. ليس فَعُول ولافَعيل على فَعَل غير هذه الأحرف الأربعة. [ثمّ استشهد بشعر]

وواحد الآفاق: أُفُقٌ، وهي النّواحي من الأرض، وكذلك آفاق السّماء نواحيها.

وأُفُق البيت من بيوت الأعراب: مادون سَمْكِه.

والأَفَقَةُ: مَرْقَةٌ من مُراق الإهاب. (٥:٢٢٧)

أبو عمرو الشَّيبانيّ: الآفِق على ميزان «فاعل»: الّذي قد بلغ في العلم الغاية، وكذلك في غيره من أبواب الخير. وقد أفِقَ يأفِق. (الأزهَريّ ٩: ٣٤٣)

الآفق: مثل الفائق، يقال: أفَقَ يأفِق أفْقًا، إذا غَلَب، والأَفْق: الغلبة. ويقال: فرس أُفُقٌ على «فُعُل»، أي رائعة.

دلوٌ أفيقٌ، إذا كانت فاضلةً على الدِّلاء. قال:

ليست بدلو بل هي الأفيق

ولذلك سمّي الجلد بعد الدَّبغ الأفيق. وجمعه: أَفَق، ويجوز أُفُق. (ابن فارس ١: ١١٦)

أبو زَيْد: أفَقَ يأفِق أفْقًا، أي غَلَب يغلب. (الأزهَريّ ٩: ٣٤٤)

الأصمَعيّ: بعيرٌ آفِق، وفرسٌ آفِق، إذا كان رائعًا كريمًا، وكان البعير عتيقًا كريمًا.

رَجُلٌ أفَقِيّ، إذا كان من آفاق الأرض، أي نواحيها (الأزهَريّ ٩: ٣٤٤)

يقال للأديم إذا دُبغ قبل أن يُخْرَز: أفيق، والجمع: آفِقَة، مثل أديم وآدِمَة، ورَغيف وأرغِفَة.

(الجَوهَريّ ٤: ١٤٤٦)

اللِّحيانيّ: [الأفيق] لايقال في جمعه أُفُق البتّة،

وإنّما هو الأَفَق، بالفتح. فأَفيق على هذا له اسمُ جمعٍ، وليس له جمعًا. (ابن سِيده ٦: ٢٩٦)

أبو عُبَيْد: الجلد أوّل مايُدْبَغ فهو منيئة ثمّ أَفيق، ثمّ يكون أديمًا. وقد أَفقتُه. وجمع الأفيق: أَفَق، مثل أديم وأَدَم.

وفي حديث النّبيّ ﷺ: «أنّ عمر دخل بيته وفيه أفيق». (الأزهَريّ ٩: ٣٤٣)

ابن الأعرابيّ: أُفُقُ الطّريق: منهاجُه، يقال: قَعَدتُ على أُفُق الطّريق ونَهجه.

الأَفَقَة: الخاصرة، والجماعة: الأَفَقُ. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: شربتُ حتّى ملأت أَفَقَتِيّ. (ابن فارس ١: ١١٦)

أبو نَصر: رجل أَفَقيّ بفتح الهمزة والفاء، إذا كان من آفاق الأرض. (الجَوهَريّ ٤: ١٤٤٦)

مثله ابن السِّكّيت. (الأزهَريّ ٩: ٣٤٤)

أبو سَعيد البغداديّ: الأفيق من الجلود :مادُبِغ بغير القَرَظ ،من أدبغة أهل نجد، مثل الأَرْطى والحُلَّب والقَرْنُوَة والعِرْنَة وأشياء غيرها، فهذه الّتي تُدبغ بهذه الأربعة،فهي أَفَقٌ حتّى تُقَدَّ فيُتّخذ منها مايُتّخذ. (الأزهَريّ ٩: ٣٤٤)

شَمِر: فرس أُفُق: رائعة. (الأزهَريّ ٩: ٣٤٤)

الدِّينَوَريّ: للسّماء آفاق وللأرض آفاق. فأمّا آفاق السّماء فما انتهى إليه البصر منها مع وجه الأرض من جميع نواحيها، وهو الحدّ بين ما بطَن من الفلك، وبين ما ظهر من الأرض.

وأمّا آفاق الأرض فأطرافها من حيث أحاطت بك.

ويقال للرّجل إذا كان من أُفُقٍ من الآفاق: أُفُقيّ و أَفَقيّ، وكذلك الكوكب إذا كان قريبًا مجراه من الأُفُق لايُكبّد[1] السّماء فهو أُفُقيّ وأَفَقيّ. (ابن فارس ١: ١١٤)

ثَعْلَب: الأفيق: الجلد الّذي لم يُدبغ. (ابن سِيده ٦: ٢٩٦)

[الأَفَقَة] هي الآفقة مثل فاعلة. (ابن منظور ١٠: ٧)

كُراع النّمل: أَفَقَ على أصحابه يأفِق أَفْقًا: أفضلَ عليهم. (ابن سِيده ٦: ٢٩٥)

مثله الزَّبيديّ. (٦: ٢٨٠)

ابن دُرَيْد: رجل أُفُق وآفِق، إذا كان جوادًا. وفرس أُفُق في وزن «فُعُل» وآفق في وزن «فاعِل»،إذا كان جوادًا.

والأُفُق :واحد آفاق السّماء، أي نواحيها.

ورجل أُفُقيّ، إذا نسب إلى الأُفُق على غير القياس.

والأفيق: الأديم الّذي لم يُحكم دبغُه. (٣: ٢٦٥)

الأزهَريّ: في حديث لقمان بن عاد حين وصف أخاه، فقال: صَفّاق أفّاق، يُعيل النّاقة والسّاق. معناه أنّه يضرب في آفاق الأرض كاسبًا.

ويقال: أَفَقه يأفِقه، إذا سبقه بالفضل. (٩: ٣٤٤)

الصّاحب: أَفَق الرّجل يأفِق: إذا ركِب رأسه وذهب في الآفاق. واحد الآفاق: أُفُق. وكذلك آفاق السّماء: نواحيها وأطرافها. و كذلك أُفُق البيت.

ورجلٌ أَفَقيّ: جوّال في الآفاق.

والأفيق: الأديم حين يخرُج من الدّباغ مفروغًا منه،

(١) يقال كبّد النّجم السّماء تكبيدًا: توسّطها.

والجميع: الأفَق، ويجوز الأُفُق أيضًا.

والأَفَقَةُ: مَرَق من مراق الإهاب، والأُفْقَة: مثل القُلْفَة في المعنى، رجل آفَق: لم يُختَن.

والأَفَق: الخواصر، وقيل: الجُلود، يقال: شربت حتّى مَلأتُ أَفَقي: أي جلدي.

وأَفَقَ الرّجل: كذَبَ. والأَفيق والأفيك: الكَذِب وقيل: هي الدّاهية المنكرة. وفَرَس أُفُق: هي الرّائعة من الخيل والإبل. وجمَلٌ آفِق، أَفَق يأفِق أُفوقًا: إذا حسُن وراعَ.

والآفِق من الرّجال: الّذي قد بلغ الغاية في العلم والخير.

وأَفَق يأْفِقُ: أي غَلَبَ، وقيل: ختَم، في قوله:

* يعطي القُطُوط ويأفق *

أي يكتب لهم الجوائز ويختمها، وقيل: يأخُذ في آفاق الأرض. وأفَقَ فُلان عليّ: أي فَضَلني. (٦:٤٤)

الجَوهَريّ: الآفاق: النّواحي، الواحد: أُفْق وأُفُق، مثل عُسْر وعُسُر.

والآفِق: الّذي بلغ النّهاية في الكرم على «فـاعِل». تقول منه: أفِقَ ـ بالكسر ـ يأفَق أفَقًا.

وفرس آفِقٌ قوبِل من آفِقٍ وآفِقَةٍ، إذا كان كريم الطّرفين.

والأَفِيق: الجلد الّذي لم تتمّ دِباغته. والجمع: أَفَق، مثل أديم وأدَم.

وقد أَفَقَ أديمَه يأفِقه أفْقًا، أي دَبَغَه إلى أن صار أفيقًا.

ويقال: أَفَقَ فلان، إذا ذهب في الأرض، وأَفَقَ في العطاء، أي فضّل وأعطى بعضًا أكثر من بعض. (٤:١٤٤٦)

ابن فارِس: الهمزة والفاء والقاف أصل واحد، يدلّ على تباعد مابين أطراف الشّيء واتّساعه، وعلى بلوغ النّهاية.

من ذلك الآفاق: النّواحي والأطراف، وآفاق البيت من بيوت الأعراب: نواحيه دون سَمْكِه. [ثمّ استشهد بشعر]

ولذلك يقال: أَفَقَ الرّجل، إذا ذهب في الأرض.

ويوم الأُفاقة لمن أيّام العرب: وهو يوم العُظالى، ويوم أعشاش، ويوم مُلَيْحة. وأُفاقة: موضع. [ثمّ نقل قصّة ذلك اليوم] (١:١١٤)

الهَرَويّ: في الحديث: «دخل عليه وعنده أفيق». الأفيق: الجلد الّذي لم تتمّ دِباغته. والجلد أوّل مايُدبَغ فهو مَنِيئة، ثمّ أفيق، وجمعه: أُفُق. (١:٥٧)

ابن سِيدَه: الأُفْق والأُفُق: ماظهر في نواحي الفلك وأطراف الأرض، وجمعه: آفاق.

وقيل: هي مَهابّ الرّياح الأربعة: الجنوب والشّمال والدّبور والصّبا.

وأَفَق يأفِق: ركب رأسه في الآفاق.

والأُفُق: مابين الزِّرَّين [1] المقدّمين في رواق البيت.

والآفِق: الّذي قد بلغ الغاية في العلم وغيره من الخير.

وأَفَق يأفِق أفْقًا: غلب.

وقيل: الأفيق: الأديم حين يخرج من الدّباغ مفروغًا

(١) خشبات يُخرزن في أعلى شقق الخباء، وأُصولها في الأرض. (ابن منظور ٤:٣٢٢).

منه، ثمّ أفيق.

والجمع: أَفَق. والأَفَق: اسم للجمع وليس بجمع، لأنّ «فعيلًا» لايكسّر على «فَعَل».

وأرى ثعلبًا قد حكى في الأفيق: الأَفِق على مثال النَّبِق، وفسّره: بالجلد الّذي لم يُدبَغ، ولست منه على ثقة.

وأَفَقَ الأديم: جعله أفيقًا.

وأفَقُ الطّريق: سَنَنُه.

والأَفَقَة: المَرَقة: من مَرَق الإهاب. (٦: ٤٧٨)

أَفِق يأفَق أَفَقًا: بلغ النّهاية في الكرم أو في العلم أو الفصاحة وجميع الفضائل.

وأَفَق فلانًا وعليه يأفقه أَفْقًا: فاقَهُ فهو آفِق وأفيق وهي بهاء. (الإفصاح ١: ١٥٣)

الطُّوسيّ: الأُفُق: ناحية من السّماء، يقال: هو كالنّجم في الأُفُق، وفلان ينظر في أُفُق السّماء. (١٠: ٢٨٧)

الزَّمَخْشَريّ: فلان جوّال في الآفاق، وهو أُفُقيّ وأَفَقيّ، ومافي آفاق السّماء طُرَّةُ سحاب.

وعجَّتْ رائحة البَخُور في آفاق البيت.

وفلان فائقٌ آفِقٌ، أي غالب في فضله، وقد أَفِقَ على أصحابه وأَفَقَهم.

وفرسٌ أُفُقٌ بوزن واحد الآفاق: رائعة. تقول: رأيت أفقًا على أُفُقٍ. وشَرِبَت الإبل حتّى امتدّتْ أُفُقُها، أي جلودها، جمع أفيق. (أساس البلاغة: ٧)

ابن بَـرّيّ: الأفيق من الإنسان ومن كلّ بهيمة: جِلده. (ابن منظور ١٠: ٧)

ابن الأثير: في حديث غزوان: «فانطلقتُ إلى السُّوق فاشتريتُ أفيقَة»، أي سقاء من أدَمٍ، وأنّثه على تأويل القِرْبة أو الشَّنَّة.

ويجوز أن يكون الأُفُق واحدًا وجمعًا كالفُلْك. (١: ٥٥)

الفَيُّوميّ: الأُفُق بضمّتين: النّاحية من الأرض ومن السّماء، والجمع: آفاق، والنّسبة إليه أُفُقيّ ردًّا إلى الواحد. وربّما قيل: أَفَقيّ بفتحتين تخفيفًا على غير قياس. حكاها ابن السِّكّيت وغيره.

ولفظة رجل أُفُقيّ وأَفَقيّ، منسوب إلى الآفاق. ولايُنسَب إلى الآفاق على لفظها، فلايقال: آفاقيّ.

والأفيق: الجلد بعدَ دَبْغه، والجمع: أَفَق بفتحتين. وقيل: الأفيق: الأديم الّذي لم يتمّ دَبْغه، فإذا تمّ واحمرّ فهو أديم، يقال: أفَقتُ الجلد أفْقًا من باب ضرب: دبغتُه، فالأفيق «فعيل» بمعنى مفعول. (١: ١٦)

الفيروزاباديّ: الأُفق بالضّمّ وبضمّتين: النّاحية، جمعه: آفاق، أو ماظهر من نواحي الفلك، أو مَهَبّ الجنوب والشّمال والدَّبور والصَّبا، ومابين الزِّرَّيْن المقدَّمين في رِواق البيت.

وهو أَفَقيّ بفتحتين وبضمّتين، وكشدّاد: يضرب في الآفاق مكتسبًا.

وفرس أُفُق بضمّتين: رائع، للذّكر والأُنثى. وأَفِق كفرِح: بلغ النّهاية في الكرم أو في العلم أو في الفصاحة وجميع الفضائل، فهو آفق وأفيق، وهي بهاء.

وأَفَق يأفِقُ: ركبَ رأسَه وذَهَبَ في الآفاق، وفي العَطاء: أعطى بعضًا أكثر من بعض، والأديم دَبَغه إلى أن صار أفيقًا، وكذب، وغلب، وختن.

وأَفَق الطَّريق محرّكةً: سَنَنُه ووجهه، جمعه: آفاق.

وكأميرٍ :الفاضلة من الدِّلاء.

والجلد لم يتمّ دِباغه، أو الأديم دُبغ قبل أن يُخْرَز أو قبل أن يُشقّ، كالأفيقة. والأفِق ككَتِف فيهما، جمعه: أَفَقٌ محرّكةٌ وبضمّتين، أو المحرّكة اسم جمع لأنّ «فعيلًا» لايُكسَّر على «فَعَل».

وآفِقَة كآرْغِفَة. والأَفَقة محرّكةً: الخاصِرة كالآفِقة ممدودةً، ومَرْقَةٌمن مَرْقِ الإهاب، ومَرْقُه أن يُدفَن حتّى يُمرَّط.

والأُفْقة بالضّمّ: القُلْفَة. ورجلٌ آفَقُ على «أفْعَل»: لم يُختَن. وتأفّق بنا: أتانا من أُفُق. (٣:٢١٦)

الطُّريحيّ: الأُفُق من النّاس على ما في الحديث مائة ألف أو يزيدون. (٥:١٣٦)

البُرُوسَويّ: الأُفُق هي الدّائرة الّتي تفصل بين مايرى من الفلك ومالايرى. (٩:٢١٧)

الزَّبيديّ: قال الجوهريّ: بعضهم يقول: أُفُقيّ بضمّتين وهو القياس.

قال شيخنا: النّسب للمفرد هو الأصل في القواعد، وبقي النّظر في قول الفقهاء في الحجّ، ونحوه: آفاقيّ، هل يصحّ قياسًا على أنصاريّ ونحوه أو لايصحّ؟ بناءً على أصل القاعدة، والنّسبة إلى الجمع منكرة.

أطال البحث فيه ابن كمال باشا في «الفرائد» وأورد الوجهين، ومال إلى تصحيح قول الفقهاء. وذهب النَّوويّ إلى إنكار ذلك، وتلحين الفقهاء.

والأوّل عندي صواب، ولاسيّما وهناك مواضع تسمّى أُفُق، تلتبس النّسبة إليها. والله أعلم. (٦:٢٧٩)

محمّد إسماعيل إبراهيم: الأُفُق: الجهة أو النّاحية من السّماء أو من الأرض.

وفي الاصطلاح لعلماء الهيئة :أنّه منتهى ماتراه العين من الأرض ملتقيًا مع السّماء، وجمعه: آفاق. (١:٤٠)

محمود شَيْت: ١ـ أ ـ أَفَق أفْقًا: ضرب في الآفاق، فهو آفق، وأفّاق للمبالغة، وأفَق فلانًا وعليه: تفوّق، فهو آفق وأفّاق.

ب ـ أفِق أفَقًا: أفَقَ، فهو آفق وأفيق.

ج ـ تأفّق فلان بالقوم: ألمّ بهم غير متلبّث.

د ـ الآفِقَة: الخاصرة، جمعه: أوافق.

هـ ـ الأفّاق: الضّارب في آفاق الأرض، والأفّاق: من لاينتسب إلى وطن.

و ـ الأُفْق ـ الأُفُق: النّاحية، والأُفق منتهى ماتراهُ العين كأنّما التقت عنده بالسّماء، جمعه: آفاق.

ز ـ الأُفُقيّ: نسبة إلى الأفق، والأُفُقيّ من النّاس: من لاينتسب إلى وطن، والأُفقيّ من الخطوط: خطٌّ مستقيم يوازي سطح الأرض المستوية.

٢ ـ الأُفُق: من مصطلحات الجغرافيّة العسكريّة يقال: منظر أُفقيّ ومقطع أُفقيّ عند رسم الخرائط، ويستعمل في التّدريب العسكريّ، فيقال: أُنظر إلى يسار خطّ الأُفُق....إلخ. (١:٤٩)

المُصْطَفَويّ: إنّ المعنى الحقيقيّ لهذه المادّة النّاحية الواسعة من أطراف الأرض والسّماء، وظهوره في النّواحي البعيدة منها. [ثمّ نقل تفسير آيات كلمة «الأفق» وأضاف:]

فظهر أنّ الأُفُق له مفهوم كلّيّ يشمل الآفاق الأرضيّة

والسّماويّة والعِلويّة. (٨٥:١)

النّصوص التّفسيريّة

الأُفُق.

١ـ وَهُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰى. النّجم: ٧

ابن عبّاس: إنّ المراد به هنا مطلع الشّمس. (الآلوسيّ ٢٧: ٤٨)

مثله النّسفيّ (٤: ١٩٥)، والخازن (٦: ٢١٣).

ابن المسيّب: ﴿الْاُفُقِ الْاَعْلٰى﴾: قاع تحت العرش. (الميبديّ ٩: ٣٥٦)

الحسَن: ﴿بِالْاُفُقِ﴾: المشرق ﴿الْاَعْلٰى﴾: بينهما. (الطّبريّ ٢٧: ٤٤)

الأُفق: الّذي يأتي منه النّهار. (الطّبريّ ٢٧: ٤٤)

مثله سُفيان، ومُجاهد. (القُرطبيّ ١٧: ٨٨)

الرّبيع: السّماء الأعلى. (الطّبريّ ٢٧: ٤٤)

مثله البَيضاويّ. (٢: ٤٢٩)

الطّوسيّ: أي سماء الدّنيا عند المعراج. (٩: ٤٢٢)

المَيْبُديّ: وهو أقصى الدّنيا عند مطلع الشّمس

[إلى أن قال:]

وقيل: ﴿الْاُفُقِ الْاَعْلٰى﴾ فوق السّماوات السّبع، يعني العرش. (٩: ٣٥٦)

الزّمَخْشَريّ: وهو [أي الْاُفُقِ الْاَعْلٰى] أفق الشّمس. (٤: ٢٨)

الطَّبْرِسيّ: يعني أفق المشرق، وهو فوق جانب المغرب في صعيد الأرض لافي الهواء. (٥: ١٧٣)

الفَخْر الرّازيّ: وهو [جبرئيل] بالأفق الشّرقيّ. (٢٨: ٢٨٥)

القُرطُبيّ: أي استوى جبرئيل عاليًا على صورته، ولم يكن النّبيّ ﷺ قبل ذلك يراه عليها حتّى سأله إيّاها.

وقيل: وهو، أي النّبيّ ﷺ بالأُفق الأعلى، يعني ليلة الإسراء. وهذا ضعيف لأنّه يقال: استوى هو وفلان، ولايقال: استوى وفلان، إلّا في ضرورة الشّعر.

والصّحيح: استوى جبرئيل عليه السلام وجبرئيل بالأفق الأعلى على صورته الأصليّة، لأنّه كان يتمثّل للنّبيّ ﷺ أن يراه على صورته الحقيقيّة، فاستوى في أُفق المشرق فملأ الأُفق. (١٧: ٨٨)

الجُرجانيّ: ﴿الْاُفُقِ الْاَعْلٰى﴾ هي نهاية مقام الرّوح، وهي الحضرة الواحديّة وحضرة الألوهيّة. (١٤)

البُرُوسَويّ: الأُفُق: هي الدّائرة الّتي تفصل بين مايرى من الفلك ومالايرى.

و ﴿الْاُفُقِ الْاَعْلٰى﴾ مطلع الشّمس، كما أنّ الأُفق الأدنى مغربها، والمعنى والحال أنّ جبرئيل بأُفق الشّمس، أي أقصى الدّنيا عند مطلع الشّمس.

ومنه يعلم أنّ مطلع الشّمس ومغربها كرأس الإنسان ورجله، وإن كانت الدّنيا كالكُرة على ماسلف. وأيضًا مثل روح الإنسان وجسده فإنّ الرّوح عِلويّ والجسد سِفليّ وقد طلع من عالم الأرواح وغرب في عالم الأجساد. (٩: ٢١٧)

الآلوسيّ: أي الجهة العليا من السّماء المقابلة للنّاظر، وأصله النّاحية. وماذكره أهل الهيئة معنى اصطلاحيّ، وينقسم عندهم إلى حقيقيّ وغيره. (٢٧: ٤٨)

عِزّة دَرْوَزَة: كناية عن السّماء. (١: ٢١٣)

الطَّباطَبائيّ: قيل: المراد ﴿بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ﴾ ناحية الشّرق من السّماء، لأنّ أُفق المشرق فوق المغرب في صعيد الأرض لا في الهواء، وهو كما ترى.

والظّاهر أنّ المراد به أُفق أعلى من السّماء، من غير اعتبار كونه أُفقًا شرقيًّا. (١٩: ٢٨)

المُصطَفَويّ: أي علّمه الله عزّ وجلّ الّذي هو الحقّ المستوي على خلقه، وكان الرّسول ﷺ مقيمًا بالمرتبة العليا ومقام رفيع أعلى، وهو أُفق عالم العقول ومافوق النّاسوت، وهذا تعليم إشراقيّ وإنارة ربّانيّة يتكوّن منه علم حضوريّ، ونور إلهيّ في القلب، فلابدّ لصاحبه أن يكون في مقام مجرّد نورانيّ حتّى يستعدّ لقبول تلك الأنوار. (١: ٨٥)

فضل الله: ﴿وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ﴾ من السّماء، حيث ملأ الأُفق بهيئته. (٢١: ٢٥٤)

٢ـ وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ. (التّكوير: ٢٣)

مُجاهِد: أي رأى محمّد ﷺ جبرئيل عليه السلام على صورته الّتي خلقه الله تعالى عليها، حيث تطلع الشّمس، وهو الأُفق الأعلى من ناحية المشرق.

(الطَّبْرِسيّ ٥: ٤٤٦)

مثله الحسن، وقتادة، والثّوريّ. (الآلوسيّ ٣٠: ٦١)

أنّه رآه نحو أجياد، وهو مشرق مكّة.

(القُرطُبيّ ١٩: ٢٤١)

قَتادَة: كنّا نحدّث أنّ الأُفق حيث تطلع الشّمس.

(الطَّبَريّ ٣٠: ٨١)

كنّا نحدّث أنّه الأُفق الّذي يجيء منه النّهار. (الطَّبَريّ ٣٠: ٨١)

الإمام الصّادق عليه السلام: الأُفق المبين: قاع بين يدي العرش، فيه أنهار تطرد فيه من القِدْحان عدد النّجوم. (الكاشانيّ ٥: ٢٩٣)

الطَّبَريّ: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ﴾ أي محمّد ﷺ جبرئيل في صورته بالنّاحية الّتي تبين الأشياء فترى من قبلها، وذلك من ناحية مطلع الشّمس من قبل المشرق.

(٣٠: ٨١)

الزَّمَخْشَريّ: بمطلع الشّمس الأعلى. (٤: ٢٢٥)

ابن الشَّجَريّ: أراد بالأُفق: الآفاق، ولكنّه استعمل الواحد في موضع الجمع، كما جاء في التّنزيل: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ التّحريم: ٤. (٢: ٣٤٣)

القُرطُبيّ: أي بمطلع الشّمس من قبل المشرق، لأنّ هذا الأُفق إذا كان منه تطلع الشّمس فهو مُبين، أي من جهته تُرى الأشياء.

وقيل: الأُفق المبين: أقطار السّماء ونواحيها. [ثمّ استشهد بشعر] (١٩: ٢٤١)

أبو حَيّان: قيل: هي الرّؤية الّتي رآه فيها عند سدرة المنتهى، وسمّي ذلك الموضع أُفقًا مجازًا، وقد كانت له عليه السلام رؤية ثانية بالمدينة، وليست هذه. ووصف الأُفق بالمبين لأنّه روي أنّه كان في المشرق من حيث تطلع الشّمس. قاله قتادة، وسُفيان. وأيضًا فكلّ أُفق في غاية البيان.

وقيل: في أُفق السّماء الغربيّ، حكاه ابن شجرة.

(٨: ٤٣٥)

الجُرجانيّ: الأُفق المبين، هي نهاية مقام القلب. (١٤)

الطَّباطَبائيّ: الأُفق المبين: النّاحية الظّاهرة، والظّاهر أنّه الّذي أشار بقوله: ﴿وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ﴾ النّجم: ٧. (٢١٩:٢٠)

المُصطفَويّ: أي ليس بمحجوب عن شهود الأنوار ورؤية الحقائق والإلهامات الغيبيّة، ولقد رأى هذا القول، وهو القرآن المفهوم من ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ التّكوير: ١٩، بالأُفق الّذي يبيّن الحقائق ولايشتبه فيه أمرٌ على شاهده، وهو عالم الشّهود والحضور والنّور. (١: ٨٥)

فضل الله : أي في الجانب الظّاهر منه، و الضّمير يرجع إلى جبريل، لتأكيد تجربة النّبيّ الحسّيّة في مسألة الوحي، فليس الأمر أمر سماع قد يختلف النّاس في تقدير طبيعته، بل هو أمر عيان لا يشكّ الرّائي في حقيقته. (٢٤: ٩٨)

الآفاق

سَنُرِيهِمْ اٰيَاتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِي اَنْفُسِهِمْ...

فصّلت: ٥٣

ابن عبّاس: الآيات في الآفاق: منازل المُهلكين خاوية بماظلموا. (المَيْبُديّ ٨: ٥٤٢)

يعني منازل الأُمم الخالية. (الخازن ٦: ٩٦)

مُجاهِد: إنّ معناه سنريهم آياتنا ودلائلنا على صدق محمّد ﷺ وصحّة نبوّته في الآفاق، أي بما يُفتح من القُرى عليه وعلى المسلمين في أقطار الأرض. ﴿وَفِي اَنْفُسِهِمْ﴾ يعني فتح مكّة.

مثله السُّدّيّ، والحسن. (الطَّبْرِسيّ ٥: ١٩)

﴿فِي الْاٰفَاقِ﴾ فتح القُرى، فيَسَّرَ الله عزّ وجلّ لرسوله ﷺ وللخلفاء من بعده وأنصار دينه في آفاق الدّنيا، وبلاد المشرق والمغرب عمومًا، وفي ناحية المغرب خصوصًا من الفتوح الّتي لم يتيسّر أمثالها لأحد من خُلفاء الأرض قبلهم، ومن الإظهار على الجبابرة والأكاسرة وتغليب قليلهم على كثيرهم، وتسليط ضعفائهم على أقويائهم وإجرائه على أيديهم. أُمورًا خارجةً عن المعهود، خارقةً للعادات. ﴿وَفِي اَنْفُسِهِمْ﴾: فتح مكّة.

مثله المنهال بن عمرو، و السّدّيّ والطّبَريّ. (القُرطُبيّ ١٥: ٣٧٤)

عَطاء: إنّ المعنى سنريهم حججنا ودلائلنا على التّوحيد في آفاق العالم وأقطار السّماء والأرض: من الشّمس والقمر والنّجوم والنّبات والأشجار والبحار والجبال.

﴿وَفِي اَنْفُسِهِمْ﴾ وما فيها من لطائف الصّنعة وبدائع الحكمة.

مثله ابن زَيْد. (الطَّبْرِسيّ ٥: ١٩)

أراد الآيات في الشّمس والقمر والرّياح وغير ذلك.

﴿وَفِي اَنْفُسِهِمْ﴾ عبرة الإنسان بجسمه وحواسّه وغريب خلقته، وتدريجه في البطن، ونحو ذلك.

مثله ابن زَيْد. (أبو حَيّان ٧: ٥٠٥)

قَتادَة: ﴿فِي الْاٰفَاقِ﴾ ماأصاب الأُمم المُكذِّبة في أقطار الأرض قديمًا ﴿وَفِي اَنْفُسِهِمْ﴾ يوم بدر.

مثله الضّحّاك. (أبو حَيّان ٧: ٥٠٥)

السُّدّيّ: [في الآفاق] من الأقطار حول مكّة، وفي غير ذلك من الأرض كخيبر.

﴿وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ أراد به فتح مكّة.

مثله أبو المنهال. (أبو حيّان ٧: ٥٠٥)

﴿آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ﴾ بصدق مايخبر به النّبيّ ﷺ من الحوادث عنها، وفي مايحدث من أنفسهم.

(الطُّوسيّ ٩: ١٣٨)

الإمام الصّادق عليه السلام: نريهم في أنفسهم المسخ، ونريهم في الآفاق انتقاض الآفاق عليهم، فيرون قدرة الله عزّ وجلّ في أنفسهم وفي الآفاق.

(الكاشانيّ ٤: ٣٦٥)

ابن زَيْد: آفاق السّماوات: نجومها وشمسها وقمرها اللّاتي يجرين. وآيات في أنفسهم أيضًا.

(الطّبريّ ٢٥: ٥)

﴿فِي الْآفَاقِ﴾: آيات السّماء، ﴿وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾: حوادث الأرض. (القُرطُبيّ ١٥: ٣٧٤)

الإمام الكاظم عليه السلام: الفتن في آفاق الأرض، والمسخ في أعداء الحقّ. (الكاشانيّ ٤: ٣٦٥)

ثَعْلَب: معناه: نُري أهل مكّة كيف يفتح على أهل الآفاق، ومن قَرُب منهم أيضًا. (ابن سِيدَه ٦: ٢٩٥)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في معنى الآيات الّتي وعد الله هؤلاء القوم أن يريهم.

فقال بعضهم: عُني بالآيات في الآفاق وقائع النّبيّ ﷺ بنواحي بلد المشركين من أهل مكّة وأطرافها، وبقوله: ﴿وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ فتح مكّة.

وقال المنهال: ظهور محمّد ﷺ على النّاس.

وقال آخرون: عُني بذلك أنّه يريهم نجوم اللّيل وقمره، وشمس النّهار، وذلك ماوعدهم أنّه يريهم في الآفاق.

وقالوا: عُني بالآفاق: آفاق السّماء، وبقوله: ﴿وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ سبيل الغائط والبول.

وأولى القولين في ذلك بالصّواب القول الأوّل، وهو ما قاله السُّدّيّ، وذلك أنّ الله عزّ وجلّ وعد نبيّه ﷺ أن يُري هؤلاء المشركين الّذين كانوا به مكذّبين، آيات في الآفاق.

وغير معقول أن يكون تهدّدهم بأن يريهم ماهم رأوه، بل الواجب أن يكون ذلك وعدًا منه لهم أن يريهم مالم يكونوا رأوه قبل، من ظهور نبيّ الله ﷺ على أطراف بلدهم وعلى بلدهم. فأمّا النّجوم والشّمس والقمر، فقد كانوا يرونها كثيرًا قبلُ وبعد، ولاوجه لتهدّدهم بأنّه يريهم ذلك. (الطّبَريّ ٢٥: ٤)

الزّجّاج: أنّ المراد: سنريهم آثار من مضى من قبلهم ممّن كذّب الرّسل من الأُمم، وآثار خلق الله في كلّ البلاد.

﴿وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ من أنّهم كانوا نطفًا ثمّ علقًا ثمّ مضغًا ثمّ عظامًا ثمّ كسيت لحمًا ثمّ نقلوا إلى التّمييز والعقل. (الطّبْرِسيّ ٥: ١٩)

القُمّيّ: ﴿فِي الْآفَاقِ﴾ الكسوف والزّلازل ومايعرض في السّماء من الآيات.

وأمّا ﴿وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ فمرّةً بالجوع ومرّةً بالعطش. (الكاشانيّ ٤: ٣٦٤)

الطُّوسيّ: معناه أنّ الدّلائل في آفاق السّماء بسير

النّجوم وجريان الشّمس والقمر فيها بأتمّ التّدبير.

﴿وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ جعل كلّ شيء لما يصلح له من آلات الغذاء ومخارج الأنفاس، ومجاري الدّم، وموضع العقل والفكر، وسبب الإبهام، وآلات الكلام. (١٣٨:٩)

المَيْبُديّ: وقيل: ﴿فِي الْآفَاقِ﴾ من فتوح البلاد والأمصار ﴿وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ من فتح مكّة.

وقيل: هو ماأخبرهم النّبيّ عليه السلام بوقوعه من الفتن، وظهور الآيات في آفاق الأرض بعده. ولم يصدّقوه ثمّ كان كما أخبرهم.

وقيل: هي طلوع الشّمس من مغربها.

وقيل: هي انشقاق القمر. (٥٤٢:٨)

الفَخْر الرّازيّ: فيه قولان:

القول الأوّل: أنّ المراد بآيات الآفاق: الآيات الفلكيّة والكوكبيّة، وآيات اللّيل والنّهار، وآيات الأضواء والأظلال والظّلمات، وآيات عالم العناصر الأربعة، وآيات المواليد الثّلاثة.

﴿وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ المراد منها الدّلائل المأخوذة من كيفيّة تكوّن الأجنّة في ظلمات الأرحام، وحدوث الأعضاء العجيبة، والتّركيبات الغريبة.

القول الثّاني: أنّ المراد بآيات الآفاق: فتح البلاد المحيطة بمكّة، وبآيات أنفسهم: فتح مكّة. (١٣٩:٢٧)

القُرطُبيّ: ﴿فِي الْآفَاقِ﴾ يعني خراب منازل الأمم الخالية، ﴿وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ بالبلايا والأمراض.

(٣٧٤:١٥)

البَيْضاويّ: يعني ماأخبرهم النّبيّ صلّى الله عليه وآله به من الحوادث الآتية وآثار النّوازل الماضية، ومايسّر الله له ولخلفائه من الفتوح والظّهور على ممالك الشّرق والغرب، على وجه خارق للعادة.

﴿وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ ماظهر فيما بين أهل مكّة، وماحلّ بهم أو ما في بدن الإنسان من عجائب الصّنع الدّالّة على كمال القدرة. (٢: ٣٥٢)

النّيسابوريّ: وهي الفتوح الواقعة على أيدي الخلفاء الرّاشدين، والّتي ستقع على أيدي أنصار دينه إلى يوم القيامة.

﴿وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ وهي فتح مكّة وسائر الفتوح الّتي وجدت في عصر النّبيّ صلّى الله عليه وآله.

وعند المحقّقين «الآيات الآفاقيّة» هي الخارجة عن حقيقة الإنسان وبدنه، كالأفلاك والكواكب والظّلم والأنوار والعناصر والمواليد سواه.

و «الآيات النّفسيّة» هي الّتي أودعها في تركيب الإنسان، وفي ربط روحه العلويّ ببدنه السّفليّ، كقوله: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ الذّاريات: ٢١، وفي قوله: (سَنُرِيهِمْ) دلالة على أنّ رؤية الأدلّة إنّما تكون بإراءة الله. (٢٥: ١٤)

البُرُوسَويّ: «الآفاق»: ما خرج عنك، وهو العالم الكبير من الفرش إلى العرش، و «الأنفس»: ما دخل فيك، وهو العالم الصّغير وهو كلّ إنسان بانفراده.

والمراد بالآيات الآفاقيّة: ماأخبرهم النّبيّ عليه السلام من الحوادث الآتية، كغلبة الرّوم على فارس في بضع سنين، وآثار النّوازل الماضية الموافقة لما هو المضبوط المقرّر عند أصحاب التّواريخ، والحال أنّه عليه السلام أُمّيّ لم يقرأ ولم يكتب ولم يخالط أحدًا، أوما يسّر الله له ولخلفائه من الفتوح

والظّهور على آفاق الدّنيا، والاستيلاء على بلاد المشارق والمغارب على وجه خارق للعادة؛ إذ لم يتيسّر أمثالها لأحد من خلفاء الأرض قبلهم. (٨: ٢٨١)

الآلوسيّ: (الآفاق): النّواحي، الواحد: أُفُق بضمّتين وأفَق بفتحتين، أي سنريهم آياتنا في النّواحي عمومًا من مشارق الأرض ومغاربها وشمالها وجنوبها. (٢٥: ٦)

المَراغيّ: أي سنري هؤلاء المشركين وقائعنا بالبلاد المحيطة بمكّة و بمكّة بما أجريناه على يدي نبيّنا وعلى يدي خلفائه وأصحابه، من الفتوح الدّالّة على قوّة الإسلام وأهله. (٢٥: ١٠)

الطَّباطَبائيّ: هي النّواحي الّتي فتحها للمسلمين و نشر فيها دينهم.

﴿وَفِى أَنْفُسِهِمْ﴾ هو قتلهم الذّريع في بدر. (١٧: ٤٠٤)

المُصطفَويّ: تدلّ على جميع الآيات الظّاهرة في قاطبة النّواحي وأطراف الأرض والسّماء، فإنّ الآفاق جمعٌ محلّى باللّام. (١: ٨٥)

فضل الله : ﴿فِى الْأَفَاقِ﴾ في ما يظهرلهم حقائق القرآن و أسراره، ممّا يكشفه الله في الكون ﴿وَفِى أَنْفُسِهِمْ﴾ ممّا يواجههم من الحوادث الّتي تؤكّد أخباره ومفاهيمه. (٢٠: ١٣٢)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ مادّة «أفق» لها دلالتان مختلفتان، مابين دلالة على حيّز ضيّق تتمثّل في جلود الإبل، الّتي هي الأفَق، واحدها: أفيق، ومابين دلالة عامّة على حدود السّماء الّتي ينتهي إليها البصر حتّى يلتقي بوجه الأرض، فيكون لكلّ من السّماء والأرض آفاق يلتقي بعضها ببعض.

٢ـ ويمكن الجمع بين هاتين الدّلالتين على أساس أنّ كلًّا منهما يحتوي نقطة التقاءٍ مع الأُخرى، ذلك أنّ الجلد ليس مطلقًا بل هو شيءٌ محدود بحدود حجم الحيوان، كما أنّ ماينتهي إليه البصر من حدود السّماء والأرض، وهي الدّائرة الّتي يراها المرء في انطباق السّماء على الأرض، تشكّل حدودًا للبصر والرّؤية، وبالتّالي تكون بمثابة حدود السّماء والأرض، أي أنّ كلًّا من الدّلالتين تلتقي مع الأُخرى من حيث تضمّنها معنى الحدّ، والحدود، أو الحدوديّة.

٣ـ وهذه الحدوديّة تشير إلى محدوديّة التّصوّر البشريّ؛ وذلك أنّ الإنسان، وخاصّةً حين يكون في فضاءٍ أو بادية، أو ما إلى ذلك، ويلتفت إلى بيئته الّتي يعيش فيها بحدّ نفسه، أنّه دائمًا محصور في وسط دائرة تشكّل السّماء والأرض حدودها، فهو حيثما وجّه بصره من حوله يرى أنّ السّماء تنطبق على الأرض مُشكّلةً دائرةً متحرّكة بحركته هو، لكن حجمها يبقى أبدًا ثابتًا، لأنّها محدودةٌ بحدود بصره الطّبيعيّ الّذي يخيّل إليه التقاء السّماء والأرض، فيرتبط عنده هذا المعنى، مع تلك الحدود الأقلّ سعةً واتّساعًا، وهي حدود الجلد. ولاعجب أن يرتبط المعنيان، فكلّ منهما بمثابة الإسار لما يحتويه، كما أنّه يرتبط بنواحي البيت الّذي يحدّ البصر، أو الحدود الّتي ينتهي عندها البصر، وهذا هو في رأينا الأصل في المعنى: حدود الجلد، ثمّ الحدود الّتي يصطدم بها

البصر فتكون أُفُقًا له، سواءٌ كان ذلك في حدود البيت، أم في حدود الطّبيعة.

٤ـ ثمّ تنتقل هذه المعاني لتجتمع في الظّاهرة الطّبيعيّة؛ حيث ينتهي البصر إلى التقاء الأرض والسّماء في الدّائرة الملحوظة من حول الإنسان. ولقد انتجت هذه الظّاهرة، ونعني بها ظاهرة شعور الإنسان بكونه أسيرًا ضمن إطار «الأُفُق» من حوله الّذي هو أشبه مايكون بإسار الحيوان في «أُفقه»، أي جلده، نقول: أنتجت هذه الظّاهرة لدى الإنسان فظهرت في سلوكه وفي شعوره وسائر آدابه. ولربّما كان لهذا الشّعور صداه في أوزان الشّعر العربيّ من حيث رتابة الإيقاع، والدّوائر العروضيّة، وغيرها.

الاستعمال القرآنيّ

جاء الأُفق مفردًا وجمعًا في ثلاث آيات:

١ـ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى * عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى * وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى * ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى * فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى﴾ النّجم: ٤ ـ ١٠

٢ـ ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ * مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ * وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ * وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ * وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ التّكوير: ١٩ ـ ٢٤

٣ـ ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ * أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ فصّلت: ٥٣، ٥٤

يلاحظ أوّلًا: أنّه قد ارتبط الأُفق في القرآن بنحو بالله تعالى، ففي (١) و (٢) ﴿وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى﴾، ﴿وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ﴾ تعلّق بأمين وحيه جبرئيل، وإليه يرجع الضّمير (هُوَ) و (رَآه) وهو الموصوف بـ (ذُو مِرَّةٍ) و (شَدِيدُ الْقُوَى)، ومن أرجع الضّميرين إلى الله فقد أخطأ. وأمّا في (٣) ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ فقد تعلّق به تعالى وبآياته مباشرةً، واختصاص هذه المادّة بالله تعالى له معناه كما يأتي.

ثانيًا: حينما أفرد لفظ (الأُفُق) وُصِف مرّة بـ (الأَعْلَى) وأُخرى بـ (المُبِين)، وحينما جمع بـ (الآفاق) ترك بلا توصيف، وذلك أنّ في الأُفق محدوديّة غير واضحة، فكان لابدّ لها من أن تتوضّح. أمّا في (الآفاق) فلاتوجد تلك المحدوديّة، بل يوجد الإطلاق بلا حاجة إلى تحديد ولاتقييد بوصف.

ثالثًا: ثمّ إنّ لفظة «أفق» لغويًّا لها دلالات متعدّدة ـ كما رأينا ـ اعتبارًا من دلالتها على الجلد و انتهاءً بدلالتها على نواحي البيت. فأمّا (الآفاق) فهو جمع له لابمعنى الجلد؛ لأنّه بهذا المعنى يجمع على أَفَق ومفرده أفيق. وإنّما هو جمع للجوانب والنّواحي، أفي البيت كان ذلك أم في الطّبيعة. ثمّ هي مطلقة، وبهذا الإطلاق أضحت دالّة على الطّبيعة، على تلك الدّائرة الّتي تلتقي فيها الأرض والسّماء من حول الإنسان.

ولمّا كانت الآفاق ليست لها حدود مادّيّة ثابتة، بمعنى أنّ الآفاق تتضمّن تعددًا وتغيرًا وتشكّلًا، فالإنسان

الّذي هو مركز هذه الدّائرة المتكوّنة من التقاء الأرض والسّماء على امتداد البصر ـ يجد نفسه كلّما تحرّك تغيّر الأُفق الّذي من حوله بحسب حركته؛ ليظلّ هو كلّما انتقل من موضع إلى آخر مركزًا لها. فتتعدّد الآفاق وتكثر بحسب تعدّد حركة الإنسان وكثرتها أو بحسب الجهات الأربع حوله.

ومن هنا تأتي (الآفاق) إشارة إلى اللّامحدود واللّامتناهي في مقابلة النّفس ذات الحجم المحدود والمتناهي ﴿فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ في ذلك العالم الواسع وفي هذا الجرم الصّغير. ولذا كانت «الآيات» أيضًا بصيغة الجمع تركيزًا لمعنى اللّامحدوديّة، واللّامحدود في (الآفاق).

رابعًا: أمّا ماهيّة (الأُفُقِ الأَعْلى) فلا مجال إلى الوصول إلى استكناه حقيقتها، وإنّما نكتفي ببيان أنّها أعلى مايمكن أن يعيه العقل البشريّ من نهايات الكون العليا وطبقاته الّتي تسمو فيها واحدة على أُخرى. ولانستطيع الأخذ بتحديد بعض القدماء من أنّه أُفق عالم العقول مثلًا أو ماشابهه، بل لانتجاوز القول بأنّ التّركيب هنا دالّ على التّحديد وعلى العُلوّ؛ وتبقى الكيفيّة في ضمير الغيب.

خامسًا: وكذا القول في ماهيّة (الأُفُقِ الْمُبِينِ) فلاندري وجه من رأى أنّه دالّ على مطلع الشّمس الأعلى، وإنّما قصارى مايمكن الوصول إليه أنّ التّركيب يشير إلى تبيّن الحقيقة في حدود واضحة مبيّنة، وكذا تبقى الكيفيّة قابلة للأخذ والعطاء.

سادسًا: ثمّ إنّ (الأُفُقِ الأَعْلى) قد يختلف عن (الأُفُقِ الْمُبِينِ) ودلّ هذا على التّعدّد، حتّى إذا ماقلنا: «آفاق» أشرنا إلى ذلك التّعدّد بصيغة الجمع. غير أن لفظة (سَنُرِيهِمْ) تقيّد المطلق بالقدرة البشريّة، فلا يكون للبشر أن يصلوا إلى رؤية (الأُفُقِ الأَعْلى) ولا إلى (الأُفُقِ الْمُبِينِ) وإنّما حسبهم هذه الآفاق الّتي تدركها أبصارهم وتمثّل غاية معرفتهم في مقابل (أَنْفُسِهِمْ) الّتي تحبسها جلودهم.

سابعًا: جاء «أُفُق» مقرونًا بالرّؤية صراحةً أو تقديرًا، كما في (١) فكاد يكون علاقة بين المفهومين، فالأُفق مايُرى حول الإنسان وليس مطلق ماأحاط به كما نطقت به نصوص اللّغة. فالأطراف إذا كانت مرئيّةً بالبصر فهي آفاق. وهذه نكتة لاينبغي التّغافل عنها.

ثامنًا: المادّة كما قلنا تدلّ على السّعة، وهذا متلائم تمامًا مع ما جاء في نزول (١ و٢) من أنّ النّبيّ ﷺ نظر ما وسع نظره، وفتح بصره فرأى آفاقًا لاتتناهى، مَلأها جبرائيل بجناحيه، كما أنّه تعالى سيُري النّاس آفاقًا محسوسةً ومعقولةً لا حدّ لها، لا في الأرض ولا في السّماء ولا في الأنفس، من أسرار الكون الّتي تنكشف لدى الإنسان مدى الأزمان ولاتنتهي أبدًا، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ لقمان: ٢٧.

و بهذا دلّ ماجاء في وصف أمين الوحي من الأوصاف: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى﴾، ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ * مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾. فما ظنّك بمن كان مكينًا عند

ذي العرش، وقد وسع كرسيّه السّماوات والأرض.

وبالّذي أصبح معلّمًا للنّبيّ ﷺ وللأنبياء قبله؟ فعِلمُه وقدرته مستمدّان من الله الّذي لا حدّ ولا نهاية لعلمه وقدرته، أي أنّه اتّصل باللّامتناهي، فأصبح لايتناهي في صفاته وكماله.

تاسعًا: إنّ آيات (١ و ٢) توصيف للقرآن متعلّقًا بالرّسول، فالقرآن لاشكّ أنّه مبدأ يوسّع أُفق رؤية النّبيّ ﷺ، أمّا الآية (٣) مع أنّها ـ بملاحظة ماقبلها ـ ليست منقطعة عن الوحي والرّسالة، فقد جاءت بشأن النّاس مرتبطًا بآيات الله، ومعنى هذا أنّ العالَم بما فيه من الآيات الكونيّة، سواء في الأرض أم في السّماء أو في الأنفس، آفاق للنّاس،كما أنّ القرآن بما فيه من الآيات المُنزَلة، آفاق للرّسول ﷺ، فالنّبيّ ﷺ يرى في القرآن مايراه النّاس في الكون، وأنّ ما في القرآن يفسّره ما في الكون، وأنّ أُفق الوحي يحاذي أُفق الخلق وكلاهما لايتناهيان، وأنّ آفاق الوحي قد انتهت لفظًا، أمّا المعاني فهي كعديلها ـ آفاق الخلق ـ لاتنقطع أبدًا، وستُتلى آياتها على النّاس ويهتدون بهداها مدى الزّمان.

وهذه بُشرى للبشر بأنّ معرفتهم بأسرار الكون ستزداد و تدوم، لكن بما هي آيات الله لا آيات الطّبيعة،كما أنّ علمهم بأسرار الوحي ومايحتوي عليه القرآن سوف يتّسع ولاينقطع ولايتنهي.

عاشرًا: ما أومأنا إليه خلال البحث أنّ الرّؤية والأُفق يشملان المحسوس والمعقول له شاهد من الآيات نفسها، فقوله في (٣): ﴿وَفِي اَنْفُسِهِمْ﴾ يعمّ الجسم والعقل، والرّؤية العقليّة هي معقولة وليست بمحسوسة. وجاء بعدها قوله: ﴿اَلَا اِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ﴾ وهو يعمّ الدّارين، ولقاء الله في الدّارين معقول وليس بمحسوس على خلاف من الأشاعرة في الدّار الآخرة. وكذلك قوله: ﴿اَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ إشارة إلى معرفة الله بالله بشهود القلب من دون النّظر إلى الآيات، ويعبّرون عنه بـ«برهان الصّدّيقين».

وفي ذيل (١) قوله: ﴿مَاكَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰى﴾ جمع بين رؤية الفؤاد ورؤية البصر.

ثمّ إنّ في هذه الآيات أسرارًا هامّة بشأن الوحي والرّسالة وشهود الله، ليس هنا موضع ذكرها.

أ ف ك

١٣ لفظًا، ٣٠ مرّة: ٢٤ مكّيّة، ٦ مدنيّة

في ٢١ سورة: ١٧ مكّيّة، ٤ مدنيّة

أُفِك ١: ١	تُؤفكون ٤: ٤	إفكًا ٢: ٢
يأفِكون ٢: ٢	أفّاك ٢: ٢	إفكهم ٢: ٢
تأفِكنا ١: ١	إفك ٤: ٣ـ١	المؤتفِكة ١: ١
يُؤفك ٢: ٢	الإفك ١: ـ١	المؤتفِكات ٢: ١ـ١
يُؤفكون ٦: ٣ـ٣		

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الإفكُ: الكذب. أفَك يأفِك أفْكًا.

وأفَكْته عن الأمر: صرفتُه عنه بالكذب والباطل.

والأفيك: المكذَّب عن حيلته وحزمه. [ثمّ استشهد بشعر]

والمأفوك: الّذي يقبل الإفك، وهو المؤتفِك.

والمؤتفِكة: الأُمَمُ الماضية الضّالّةُ المهلَكة.

والأفّاك: الّذي يأفِك النّاس عن الحقّ، أي يصدُّهم عنه بالكذب والباطل. (٥: ٤١٦)

الكِسائيّ: تقول العرب: يالِلأفيكة، ويالَلأفيكة بكسر اللّام وفتحها. فمن فتح اللّام فهي لام الاستغاثة، ومن كسرها فهي تعجّب. كأنّه قال: يا أيّها الرّجل اعجَبْ لهذه الأفيكة، وهي الكِذْبة العظيمة.

وأرض مأفوكة، وهي الّتي لم يصبها المطر فأمحلت. [أجْدَبَتْ] [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ١٠: ٣٩٦)

أبو عُبَيْدة: المؤتفِكة من الرّيح: الّتي تجيء بالتّراب. (ابن دُرَيْد ٣: ٤٦١)

رجل مأفوك: لايصيب خيرًا. (أبو حَيّان ٣: ٥٠٦)

أبو زَيْد: المأفوك: المأفون، وهو الضّعيف العقل والرّأي. (الجَوْهَريّ ٤: ١٥٧٢)

الأصمَعيّ: إذا كثرت المؤتفِكات زكَت الأرض، يعني الرّياح. وإذا اختلفت كأنّها تقلِب الأرض.

والإفك: الكذب. (إصلاح المنطق: ٢٣)

أبو عُبَيْد: وأرض مأفوكة، أي لم يصبها مطر، وليس بها نبات.

ورجل مأفوك: لايصيب خيرًا.

(الجوهَريّ ٤: ١٥٧٢)

ابن الأعرابيّ: أفَك يأفِك، وأفِك يأفَك، إذا كَذَب.

والإفك: الإثم، والإفك: الكذب. (الأزهَريّ ١٠: ٣٩٦)

ائتفكت تلك الأرض، أي احترقت من الجَدْب.

(الأزهَريّ ١٠: ٣٩٧)

ابن السِّكِّيت: المأفوك والمأفون جميعًا، الّذي لاصَيُّور له، أي رأي يرجع إليه. (١٩٠)

يقال: أفَكْتُه آفِكُه أفكًا، أي صرفته. قال الله عزّ ذكره: ﴿أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ المائدة: ٧٥، أي يُصرفون. [ثمّ استشهد بشعر] (٥٥١)

والإفك: مصدر أفكه عن الشّيء يأفِكه أفْكًا، إذا صرفه عنه و قلَبه. [ثمّ استشهد بشعر]

(إصلاح المنطق: ٢٣)

والأفيكة: الكذب، وهي الأفائك.

(إصلاح المنطق: ٣٥٣)

شَمِر: وروى النّضر بن أنس عن أبيه أنّه قال: «أي بُنيّ لاتنزلنّ البصرة فإنّها إحدى المؤتفكات، قد ائتفكت بأهلها مرّتين، وهي مؤتفكة بهم الثّالثة».

يعني بالمؤتفكة: أنّها قد غرقت مرّتين.

والائتفاك عند أهل العربيّة: الانقلاب كقريات قوم لوط الّتي ائتفكت بأهلها، أي انقلبت .

(الأزهَريّ ١٠: ٣٩٦)

أُفِك الرّجل عن الخير، أي قُلِب عنه و صُرف. (الأزهَريّ ١٠: ٣٩٧)

ابن قُتَيْبَة: أفَك الرّجل عن كذا، إذا عدَل عنه. وأرض مأفوكة، أي محرومة المطر والنّبات، كأنّ ذلك عدل عنها وصُرف. (١٤٥)

المبرِّد: الإفك: أسوء الكذب، وهو الّذي لايثبت ويضطرب، ومنه ائتفكت بهم الأرض.

(القُرطُبيّ ١٥: ٩٢)

الصّاحِب: الإفك: الكَذِب، أفِكَ يأفَكُ أفكًا، ومنه قوله عزّوجلّ ﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ الذّاريات: ٩، والأفائك: جمع الأفيكة للكَذِب.

ورماه الله بالأفيكة: أي بالدّاهية المُضِلة.

وأفكتُ فلانًا عن هذا الأمر: أي صَرفته عنه بالكَذِب والباطل.

والمأفُوك: الّذي يطلب الإفك، وهو المؤتفِك أيضًا وفي القرآن: ﴿وَالْمُؤْتَفِكَاتُ﴾ التّوبة: ٧ يعني الأمم الماضية الضّالّة.

والأفيك: المُكذَّب عن حيلته وحَزْمه.

والأفّاك: الّذي يأفِك النّاس عن الحقّ بالباطل والكَذِب.

وقوله عزّوجلّ: ﴿أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾، أي يُحدّون.

والمأفوك: المحدود عن الخير.

والمؤتفكات: الرّياح. ومَثَلٌ: «إذا كثُرت المؤتفكات زَكَت الأرض».

والائتفاك: الانقلاب.

وأرض مأفوكة: أي لم يصبها مَطَر.

والأفِكة: السّنة الجَدْبة، وسُنُون أُفّاك.

ويقال: أفَكتُه فائتفك، ومنه المؤتفكات: مداين قوم لوط لانقلابها على أهلها.

والأفْكُ: مجمع الخَطْم، ومجمع الفكّين.

ويقال: أُفِكتُ أن أفعَل كذا، أي صُدِدْتُ عن أن أفعَله. (٦: ٣٤٠)

الجَوهَريّ: الإفك: الكذب، وكذلك الأفيكة. والجمع: الأفائك.

ورجل أفّاك، أي كذّاب.

والأفْك بالفتح: مصدر قولك: أفكه يأفِكه أفكًا، أي قلَبه وصرفه عن الشّيء، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا...﴾ الأحقاف: ٢٢. [ثمّ استشهد بشعر]

وائتفكَت البلدة بأهلها، أي انقلبت.

والمؤتفكات: المُدُن الّتي قلَبها الله تعالى على قوم لوط عليه السلام.

والمؤتفكات: الرّياح تختلف مهابّها. تقول العرب: إذا كثرت المؤتفكات زكتِ الأرض. (٤: ١٥٧٢)

مثله الرّازيّ. (١٩)

ابن فارِس: الهمزة والفاء والكاف أصل واحد يدلّ على قلب الشّيء وصرفه عن جهته. يقال: أُفِك الشّيء، وأفِك الرّجل، إذا كَذَبَ. والإفك: الكذب. وأفكتُ الرّجل عن الشّيء، إذا صرفته عنه. قال الله تعالى: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا...﴾. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١١٨)

أبو هِلال: الفرق بين الكذب والإفك، أنّ الكذب اسم موضوع للخبر الّذي لامخبر له على ماهو به، وأصله في العربيّة التّقصير، ومنه قولهم: كَذَب عن قرنه في الحرب، إذا ترك الحملة عليه. وسواء كان الكذب فاحش القبح أو غير فاحش القبح.

والإفك هو الكذب الفاحش القبح، مثل الكذب على الله ورسوله، أو على القرآن، ومثل قذف المحصنة وغير ذلك ممّا يفحش قبحه. وجاء في القرآن على هذا الوجه قال الله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ الجاثية: ٧، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاؤُ بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ...﴾ النّور: ١١.

ويقال للرّجل إذا أخبر عن كون زيد في الدّار وزيد في السّوق: إنّه كَذَب، ولايقال: أفك، حتّى يكذِب كِذبةً يفحش قبحها على ماذكرنا. وأصله في العربيّة الصّرف. وفي القرآن: ﴿أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾، أي يُصرفون عن الحقّ.

وتُسمّى الرّياح المؤتفكات، لأنّها تقلب الأرض فتصرفها عمّا عهدت عليه، وسمّيت ديار قوم لوط المؤتفكات، لأنّها قُلبت بهم. (٣٣)

الثّعالِبيّ: إذا لم يكن له رأي يرجع إليه، فهو: مأفون، ومأفوك. (١٥٥)

ابن سيده: الإفك: الكذب.

والأفيكة: كالإفك.

أفَكَ يأفِك وأفِكَ إفكًا، وأُفُوكًا، وأفكًا، وأفْك.

ورجل أفّاك، وأفيك، وأُفوك: كذّاب.

وآفكه: جعله يأفِك. وقُرئ: ﴿وَذٰلِكَ إِفْكُهُمْ﴾ الأحقاف: ٢٨، و(أَفَكَهُم) و(أفَكَهم) و(آفَكَهُم).

وأفكه عن الشّيء يأفِكه أفكًا: صرَفه وقلَبه.

وقيل: صرَفه بالإفْك.

المُؤتَفِكات: مدائن لوط عليه السلام، سمّيت بذلك لانقلابها

بالخسف، قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى﴾ النّجم: ٥٣.

والمُؤتَفِكات: الرّياح الّتي تقلب الأرض. يقال: إذا كثرت المُؤتَفِكات زكت الأرض، أي زكا زرعها.

ورجل أفيك، ومأفوك: مخدوع عن رأيه. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٧: ٩٥)

أصل الأفك الصّرف عن الخير غالبًا، أفكه يأفِكه أفكًا.

والأفيك والمأفوك: العاجز القليل الحيلة والحزم، والمخدوع عن رأيه. (الإفصاح ١: ١٦٠)

الإفك: الكذب. أفك كضرب وعلِم ،إفكًا وأفكًا وأفَكًا وأُفوكًا. وأفّك: كذّب، فهو آفِك وأفيك وأفّاك وأفوك.

وأفك فلانًا: كذب عليه و خدعه. وآفكه: حمله على الإفك ،وتأفّك :اصطنع الكذب.

والأفيكة: الكِذبة العظيمة، الجمع: أفائك. (الإفصاح ١: ١٨١)

الأفيك: العاجز القليل الحيلة والحزم.

والأفيك والمأفوك: المخدوع عن رأيه.

أفكه يأفِكه أفكًا: صرفه، أو قلب رأيه. (الإفصاح ١: ١٦٢)

الطُّوسيّ: الإفك هو قلب الشّيء عن وجهه، ومنه المؤتفكات: المنقلبات. والإفك: الكذب، لأنّه قلب المعنى عن جهة الصّواب. (٤: ٥٣٦)

مثله المَيْبُديّ. (٣: ٧٠٠) والطَّبْرِسيّ (٢: ٤٦٢)

الرّاغِب: الإفك: كلّ مصروف عن وجهه الّذي يحقّ أن يكون عليه. ومنه قيل للرّياح العادلة عن المهاب: مؤتفكة. قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ﴾ الحاقّة: ٩، وقال تعالى: ﴿وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى...﴾ النّجم: ٥٣، وقوله تعالى: ﴿قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنّى يُؤْفَكُونَ...﴾ التّوبة: ٣٠، أي يصرفون عن الحقّ في الاعتقاد إلى الباطل، ومن الصّدق في المقال إلى الكذب، ومن الجميل في الفعل إلى القبيح. ومنه قوله تعالى: ﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ...﴾ الذّاريات: ٩، ﴿أَنّى يُؤْفَكُونَ...﴾، وقوله: ﴿أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ آلِهَتِنَا...﴾.

فاستعملوا الإفك في ذلك لمّا اعتقدوا أنّ ذلك صرف من الحقّ إلى الباطل، فاستعمل ذلك في الكذب لما قلنا.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاؤُ بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ...﴾ النّور: ١١، وقال: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ الجاثية: ٧، وقوله: ﴿أَئِفْكًا آلِهَةً دُونَ اللهِ تُرِيدُونَ﴾ الصّافّات: ٨٦، فيصحّ أن يجعل تقديره: أتريدون آلهة من الإفك. ويصحّ أن يجعل (إفكًا) مفعول (تُرِيدُونَ)، ويجعل (آلِهَةً) بدلًا منه، ويكون قد سمّاهم إفكًا.

ورجل مأفوك: مصروف عن الحقّ إلى الباطل.

وأُفِك يُؤفَك: صُرف عقله، ورجلٌ مأفوك العقل. (١٩)

الزَّمَخْشَريّ: أفَكَه عن رأيه: صرفه،وفلان مأفوك عن الخير.

ورأيت أن أفعل كذا فأُفِكتُ عن رأيي.

وأتفكت الأرض بأهلها: انقلبت.

وإذا كثُرت المؤتفكات زكتِ الأرض، وهي الرّياح المختلفات المهابّ.

ورجل أفّاك: كذّاب.

وما أبْيَنَ إفكه، ورماه بالأُفيكة، ويقول المفترى عليه: يااللأفيكة.

ومن المجاز: أرض مأفوكة: مجدودة من المطر والنّبات.

وسَنة آفكة: مُجدبة. وسنون أوافك.

[و استشهد بالشّعر مرّتين] (أساس البلاغة: ٨)

النّبيّ ﷺ قال لبشير بن الخصاصية: «ممّن أنت؟ قال: من ربيعة. قال: أنتم تزعمون لولا ربيعة لائتفكت الأرض بمَن عليها». أي لانقلبت بأهلها. مِن أفكه فائتفكت. ومنه الإفك وهو الكذب، لأنّه مقلوب عن وجهه، والمعنى لولاهم لهلك النّاس. (الفائق ١: ٤٩)

الطَّبْرِسيّ: يقال: أفكه يأفِكه أفْكًا إذا صرفه. والأفك: الكذب، لأنّه صُرف عن الحقّ. وكلّ مصروف عن شيء مأفوك عنه.

وقد أفكت الأرض، إذا صُرف عنها المطر، وأرض مأفوكة: لم يصبها مطر.

والمؤتفكات: المتقلّبات من الرّياح، لأنّها صُرفت عن وجهها. (٢: ٢٢٩)

نحوه الفَخْر الرّازيّ. (١٢: ٦١)

الإفك: قلب الشّيء عن وجهه في الأصل. ومنه الإفك: الكذب، لأنّه قلب المعنى عن جهة الصّواب. (٢: ٤٦٢)

ابن الأثير: في حديث عائشة: «حين قال لها أهل الإفك ماقالوا» الإفك في الأصل: الكذب، وأراد به هاهنا: ماكُذب عليها ممّا رُميَتْ به.

وفي حديث عرض نفسه ﷺ على قبائل العرب: «لقد أُفِك قوم كذّبوك وظاهروا عليك»، أي صُرفوا عن الحقّ ومُنعوا منه. يقال: أَفَكَه يأفِكه أفْكًا إذا صرفه عن الشّيء وقلبه، وأُفِك، فهو مأفوك.

وفي حديث سَعيد بن جُبَيْر، وذكر قصّة هلاك قوم لوط، قال: فمن أصابته تلك الأفِكة أهلَكته. يريد العذابَ الّذي أرسله الله عليهم؛ فقلب بها ديارهم، يقال: ائتفكت البلدة بأهلها، أي انقلبت، فهي مؤتفكة. (١: ٥٦)

أبو حَيّان: الأفْك بفتح الهمزة: مصدر أفكه يأفِكه، أي قلبه وصرفه. ومنه: ﴿اَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا﴾، ﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ اُفِكَ...﴾.

وائتفكت البلدة بأهلها: انقلبت.

والمؤتفكات: مدائن قوم لوط ﷺ قلبها الله تعالى.

والمؤتفكات أيضًا: الرّياح الّتي تختلف مهابّها. (٣: ٥٠٦)

الفَيُّوميّ: أفَك يأفِك ـ من باب ضرب ـ إفكًا بالكسر كذلك، فهو أفوك وأفّاك. وامرأة أفوك بغير هاءٍ أيضًا وأفّاكة بالهاء. وأفكتُه: صرفته، وكلّ أمر صُرف عن وجهه فقد أُفك. (١: ١٧)

الفيروزاباديّ: أفك كضرب وعلِم إفكًا ـ بالكسر والفتح والتّحريك ـ وأفوكًا: كَذَبَ، كـ«أفّك» فهو أفّاك وأفيك وأفوك.

وعنه يأفِكه أفكًا: صرفه وقلَبه أو قلب رأيه.

وفلانًا: جعله يكذب و حرَمه مراده.

والمؤتفكات: مدائن قُلبت على قوم لوط عليه الصّلاة والسّلام، والرّياح الّتي تقلب الأرض أو تختلف مهابّها. ويقال: إذا كثُرت المؤتفكات زكتِ الأرض.

وكأمير: العاجز القليل الحيلة والحزم، والمخدوع عن رأيه كالمأفوك، وبهاءٍ: الكَذِب، جمعه: أفائك.

والأفِكة كفرِحة: السَّنة المُجدِبة.

والأفَك محرّكة: مجمع الفَكّ والخطمين، وبالضمّ: جمع أفوك للكذّاب.

وائتفكت البلدة: انقلبت، والمأفوك: المكان لم يصبه مطر وليس به نبات وهي بهاء، والضّعيف العقل، وفعلها كعُني أفكًا بالفتح. (٣: ٣٠٢)

الطُّرَيحيّ: الإفك: أسوء الكذب وأبلغه، وقيل: هو البهتان. والمشهور فيه كسر الهمزة وإسكان الفاء، وجاء فتحها. والجمع: الأفاك.

وأفك كضرب وعلِم. ورجل أفّاك بالتّشديد: كذّاب. ومنه قوله: ﴿تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ اَفَّاكٍ اَثِيمٍ﴾ الشّعراء: ٢٢٢، أي كذّاب صاحب الإثم الكبير. (٥: ٢٥٤)

مَجمع اللُّغة: ١ـ أفكه كضرب يأفِكه أفكًا: صرفه، وأفكه عنه: صرفه عنه.

٢ـ أفَك من بابي ضرب وعلِم أفكًا وإفكًا: كذب وافترى، فهو أفّاك.

والإفْك: الكذب، أو أبلغ مايكون من الكذب والافتراء.

٣ـ والمؤتفكة والمؤتفكات: قُرى قوم لوط من أفكه فائتفك، أي قلبه عن وجهه الّذي يحقّ أن يكون عليه فانقلب.

وقيل: المؤتفكات هي قريات قوم لوط وهود وصالح، وائتفاكها: انقلابها لِتدميرها.

وقيل: انقلاب أحوالها من الخير إلى الشّرّ. (١: ٤٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أفِكَه: صرفه عن الشّيء أو قلبه من جهةٍ إلى جهةٍ، وأفَك إفكًا: كذب وافترى، والإفك: أخبث أنواع الكذب والأباطيل المختلقة، وائتفك البلد بأهله: انقلب وصار أعلاه أسفله. ومنها المؤتفكات، وهي مدائن قوم لوط الّتي قلبها الله وخسف بها الأرض، والأفّاك: الكذّاب. (٤٠)

المُصطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة هو القلب والصّرف عن وجهه. وبهذا الاعتبار يطلق على الكذب، لانصرافه عن الحقّ والواقع. وكذلك إطلاقه على الرّياح المنصرفة عن مهابّها، والمُدن الّتي انقلبت عن جريانها الطّبيعيّة، والعقل الّذي ينحرف عن كماله وصفائه.

﴿وَيْلٌ لِكُلِّ اَفَّاكٍ اَثِيمٍ...﴾، من يصرف الحقائق عن وجهها.

﴿بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ وَذٰلِكَ اِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ...﴾ الأحقاف: ٢٨، ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا اِنْ هٰذَا اِلَّا اِفْكٌ افْتَرٰيهُ﴾ الفرقان: ٤، ﴿مَاهٰذَا اِلَّا اِفْكٌ مُفْتَرًى﴾ سبأ: ٤٣.

في هذه الآيات قد فُسّر الإفك بالافتراء، وهو قريب من معنى الإفك.

﴿كَذٰلِكَ يُؤْفَكُ الَّذِينَ كَانُوا بِاٰيَاتِ اللّٰهِ يَجْحَدُونَ﴾ المؤمن: ٦٣، ﴿لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ فَاَنّٰى يُؤْفَكُونَ...﴾ العنكبوت: ٦١، ﴿لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَاَنّٰى تُؤْفَكُونَ﴾ فاطر: ٣، أي يُصرفون ويقلبون.

﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ اُفِكَ...﴾ الذّاريات: ٩، أي يُصرف عنه وهو الحقّ والدّين والوعد.

في جميع موارد استعمال هذه المادّة يلاحظ مفهوم القلب والصّرف. (١: ٨٦)

النُّصوص التّفسيريّة

أُفِكَ

﴿اِنَّكُمْ لَفى قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ * يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ اُفِكَ﴾ الذّاريات: ٨، ٩

زيد بن عليّ: أي يُصرف النّاس عنه مَن هو مأفوك في نفسه.

يُصرف النّاس عنه من هو أفّاك كذّاب. (الزّمخشريّ ٤: ١٤)

مُجاهِد: يؤفن عنه مَن أُفِن، والأفَن: فساد العقل. (القُرطُبيّ ١٧: ٣٣)

الحَسَن: يُصرف عنه مَن صُرِف. (الطّبَريّ ٢٦: ١٩٠)

اليَزيديّ: يدفع عنه من دُفع. (القُرطُبيّ ١٧: ٣٣)

قُطْرُب: يُخدع عنه مَن خُدع. (القُرطُبيّ ١٧: ٣٣)

الفَرّاء: يُصرف عن القرآن والإيمان مَن صُرف، كما قال: ﴿اَجِئْتَنا لِتَأْفِكَنا...﴾، يقول: لتصرفنا عن آلهتنا، وتصدّنا. (٣: ٨٣)

أبو عُبَيْدَة: يُدفع عنه ويُحرمه كما تُؤفك الأرض. (٢: ٢٢٥)

الطّبَريّ: يُصرف عن الإيمان بهذا القرآن مَن صُرف، ويُدفع عنه من يُدفع، فيُحرمه. (٢٦: ١٩١)

الهَرَويّ: أي يُصرف عن الحقّ مَن صُرف في سابق علم الله تعالى. (١: ٥٨)

الطُّوسيّ: [مثل الفَرّاء وأضاف:]

وإنّما قيل: يؤفك عن الحقّ، لأنّه يمكن فيه ذلك من غيره، ولايمكن من نفسه، لأنّ الحقّ يدعو إلى نفسه ولايصرف عنها إلى خلافه. (٩: ٣٨٠)

المَيْبُديّ: (يُؤْفَكُ عَنْهُ) هذه الهاء راجعة إلى قوله: (لَصادِقٌ)، والإفك: الصّرف، تأويله: يُصرف عن تصديق ذلك الوعد الصّادق من صُرف عن الهدى في الأزل.

وقيل: معناه يصرف عن الحقّ مَن كذب ودعا إلى الباطل. (٩: ٣١٠)

الزّمَخْشَريّ: ﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ﴾ الضّمير للقرآن أو للرّسول، أي يُصرف عنه من صُرف الصّرف الّذي لاصرف أشدّ منه وأعظم، كقوله: لايهلك على الله إلّا هالك.

وقيل: يصرف عنه مَن صُرف في سابق علم الله، أي علم فيما لم يزل أنّه مأفوك عن الحقّ لايرعوي.

ويجوز أن يكون الضّمير لـ «ماتُوعَدُونَ» أو «للدّين» أقسم بالذّاريات على أنّ وقوع أمر القيامة حقّ، ثمّ أقسم بالسّماء على أنّهم في قول مختلف في وقوعه، فمنهم شاكّ ومنهم جاحد، ثمّ قال: يؤفك عن الإقرار بأمر القيامة مَن هو المأفوك.

ووجه آخر: وهو أن يرجع الضّمير إلى (قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ) و «عن» مثله في قوله: «ينهون عن أكل وعن شرب»، أي يتناهون في السّمن بسبب الأكل والشّرب، وحقيقته يصدر تناهيهم في السّمن عنها، وكذلك يصدر إفكهم عن القول المختلف.

وقرأ سعيد بن جُبَيْر (يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أَفَكَ) على البناء للفاعل، أي مَن أَفَك النّاس عنه وهم قريش، وذلك أنّ الحيّ كانوا يبعثون الرّجل ذا العقل والرّأي ليسأل عن رسول الله ﷺ فيقولون له: احذره، فيرجع فيخبرهم.

وقُرئ (يؤفَن عنه مَن أُفِن) أي يحرمه من حرم، من أفن الضّرع إذا نهكه حلبًا. (٤: ١٤)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٤١٩)، والنَّسَفيّ (٤: ١٨٣)، والنَّيسابوريّ (٢٧: ٧)، وأبو حيّان (٨: ١٣٤).

الطَّبْرِسيّ: أي يُصرف عن الإيمان به من صُرف عن الخير أي المصروف عن الخيرات كلّها من صُرف عن هذا الدّين. وقيل: معناه يؤفك عن الحقّ والصّواب من أُفك، فدلّ ذكر القول المختلف على ذكر الحقّ فجازت الكناية عنه. وقيل: معناه يصرف عن هذا القول أي بسببه ومن أجله عن الإيمان من صُرف، فالهاء في (عَنْهُ) تعود إلى «القول المختلف» عن مُجاهِد، فيكون الصّارف لهم أنفسهم، كما يقال: فلان معجب بنفسه وأعجب بنفسه وكما يقال: أين يذهب بك لمن يذهب في شغله. وقيل: إنّ الصّارف لهم رؤساء البدع وأئمّة الضّلال، لأنّ العامّة تبع لهم. (٥: ١٥٣)

الفَخْر الرّازيّ: فيه وجوه:

أحدها: أنّه مدح للمؤمنين، أي يؤفك عن القول المختلف، ويُصرف مَن صُرف عن ذلك القول، ويرشد إلى القول المستوي.

ثانيها: أنّه ذمّ معناه يؤفك عن الرّسول.

ثالثها: يؤفك عن القول بالحشر.

رابعها: يؤفك عن القرآن. وقُرئ (يؤفن عنه مَن أُفِن) أي يُحرم. وقُرئ (يُؤْفَكُ عَنْهُ مَن أَفَكَ) أي كَذَب. (٢٨: ١٩٨)

القُرطُبيّ: قيل: المعنى يُصرف عن الإيمان مَن أراده بقوله: هو سحر وكهانة وأساطير الأوّلين.

وقيل: المعنى يُصرف عن ذلك الاختلاف مَن عَصَمَه الله. أفكه يأفِكه أفكًا، أي قلبه وصرفه عن الشّيء. ومنه قوله تعالى: ﴿أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا...﴾ الأحقاف: ٢٢. [ثمّ ذكر قول مُجاهِد، والزّمَخْشَريّ، وقُطْرُب، واليَزيديّ وقال:]

والمعنى واحد، وكلّه راجع إلى معنى الصّرف. (١٧: ٣٣)

البُرُوسَويّ: يقال: أفكه عنه يأفِكه أفكًا: صرفه وقلبه، أو قلب رأيه كما في «القاموس».

ورجل مأفوك: مصروف عن الحقّ إلى الباطل كما في «المفردات»، أي يُصرف عن القرآن أو الرّسول مَن صُرف، إذ لاصرف أفظع منه وأشدّ، فكأنّه لاصرف بالنّسبة إليه، يعني أنّ تعريف مصدر (أُفِكَ) للحقيقة وكلمة (مَن) للعموم، فالمعنى كلّ من اتّصف بحقيقة المصروفيّة يُصرف عنه ويلزمه بعكس النّقيض كلّ من لم يُصرف عنه لم يتّصف بتلك الحقيقة، فكان كلّ صرف يغايره لاصرف بالقياس إليه لكماله وشدّته. وقال بعضهم: يُصرف عنه مَن صُرف في علم الله وقضائه. (٩: ١٥٠)

الآلوسيّ: أي يُصرف عن الإيمان بما كُلّفوا الإيمان به لدلالة الكلام السّابق عليه.

وقال الحَسَن، وقَتادَة: عن الرّسول ﷺ، وقال غير

واحد: عن القرآن.

والكلام السّابق مشعر بكلّ مَن صُرف الصّرف الّذي لا أشدّ منه وأعظم. ووجه المبالغة من إسناد الفعل إلى مَن وُصف به، فلو لا غرض المبالغة لكان من توضيح الواضح. فكأنّه أُثبت للمصروف صرف آخر، حيث قيل: يصرف عنه المصروف، فجاءت المبالغة من المضاعفة. ثمّ الإطلاق في المقام الخطابيّ له مدخل في تقوية أمر المضاعفة، وكذلك الإبهام الّذي في الموصول، وهو قريب من قوله تعالى: ﴿فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ...﴾ طه: ٧٨.

وقيل: المراد يُصرف عنه في الوجود الخارجيّ مَن صرف عنه في علم الله تعالى وقضائه سبحانه، وتعقّب بأنّه ليس فيه كثير فائدة، لأنّ كلّ ما هو كائن معلوم أنّه ثابت في سياق علمه تعالى الأزليّ، وليس فيه المبالغة السّابقة.

وأُجيب عن الأوّل بأنّ فيه الإشارة إلى أنّ الحجّة البالغة لله عزّوجلّ في صرفه، وكفى بذلك فائدة، وهو مبنيّ [على] أنّ العلم تابع للمعلوم، فافهمه.

وحكى الزّهراويّ: أنّه يجوز أن يكون الضّمير لـ «ماتُوعَدُونَ» أو «للدّين» أقسم سبحانه بالذّاريات على أنّ وقوع أمر القيامة حقّ، ثمّ أقسم بالسّماء على أنّهم في قول مختلف في وقوعه، فمنهم شاكّ، ومنهم جاحد، ثمّ قال جلّ وعلا: يؤفك عن الإقرار بأمر القيامة مَن هو المأفوك. وذكر ذلك الزّمخشريّ ولم يَعزه، وادّعى صاحب «الكشّاف» أنّه أوجه لتلاؤم الكلام.

وقيل: يجوز أن يكون الضّمير لـ ﴿قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ﴾ و«عن» للتّعليل، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ﴾ هود: ٥٣، أي يُصرف بسبب ذلك القول المختلف مَن أراد الإسلام.

وقال الزّمخشريّ: «حقيقته يصدر إفكهم عن القول المختلف، وهذا محتمل لبقاء «عن» على أصلها من المجاوزة واعتبار التّضمين». وفيه ارتكاب خلاف الظّاهر من غير داعٍ مع ذهاب تلك المبالغة.

وجوّز ابن عطيّة رجوع الضّمير إلى «القول» إلّا أنّه قال: «المعنى يُصرف عن ذلك القول المختلف بتوفيق الله تعالى للإسلام مَن غلبت سعادته». وتعقّبه بأنّ فيه مخالفةً للعرف، فإنّ عرف الاستعمال في الإفك الصّرف من خير إلى شرّ، فلذلك لاتجده إلّا في المذمومين. (٢٧: ٥)

نحوه الطّباطبائيّ. (١٨: ٣٦٦)

يَأْفِكُون

١ـ وَاَوْحَيْنَا اِلَى مُوسَى اَنْ اَلْقِ عَصَاكَ فَاِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَايَأْفِكُونَ. الأعراف: ١١٧

ابن عبّاس: يكذبون. (الفخر الرّازيّ ١٤: ٢٠٤)

مثله مُجاهِد. (الطّبَريّ ٩: ٢١)

أبُو عُبَيْدَة: أي تَلْهم مايسحرون ويكذبون، أي تلقمه. (١: ٢٢٥)

الزّمَخْشَريّ: (ما) موصولة أو مصدريّة بمعنى ما يأفكونه، أي يقلبونه عن الحقّ إلى الباطل ويزوّرونه، أو إفكهم تسميةً للمأفوك بالإفك. (٢: ١٠٣)

مثله البَيْضاويّ (١: ٣٦٣) و النَّسَفيّ (٢: ٦٩)، والبُرُوسَويّ (٣: ٢١٣).

القُرطُبيّ: أي مايكذبون، لأنّهم جاءُوا بحبالهم وجعلوا فيها زئبقًا حتّى تحرّكت. (٧: ٢٦٠)

الآلوسيّ: الإفك: صرف الشّيء وقلبه عن الوجه المعتاد، ويطلق على الكذب، وبذلك فسّره ابن عبّاس، ومُجاهِد لكونه مقلوبًا عن وجهه، واشتهر ذلك فيه حتّى صار حقيقة. و(ما) موصولة أو موصوفة والعائد محذوف،أي مايأفكونه ويكذبونه، أو مصدريّة وهي مع الفعل بمعنى المفعول، أي المأفوك، لأنّه المتلقّف. (٩: ٢٥)

رَشيد رضا: الإفك: ـ بالكسر ـ اسم لما يؤفك، أي يُصرف ويُحوّل عن شيء إلى غيره، ويستعمل في التّلبيس والشّرّ و قلب الحقائق. وبالفتح مصدر أفَك بالفتح، كجلس وضرب. ويقال: أفِك بالكسر كـتعِب. قال في «الأساس»: أفَكه عن رأيه: صرفه، وفلان مأفوك عن الخير. [وقال بعد نقل قول الرّاغب:]

ويعلم منه ومن سائر استعمال المادّة في القرآن وغيره أنّ الإفك يكون بالقول ومنه الكذب، وما يؤدّي المراد من الكذب، كالإيهام والتّدليس والتّجوّزات والكنايات والمعاريض الّتي توهم السّامع أو القارئ لها ما يخالف الحقّ، وقد يكون بالفعل كعمل سَحَرة فرعون. (٩: ٦٧)

عِزّة دروزة: يكذّبون ويزوّرون. (٢: ١٥٤)

حِجازيّ: الإفك في الأصل: قلب الشّيء عن وجهه الأصليّ، ولذا قيل للكذّاب: أفّاك،لقلبه الكلام عن وجهه، وكلّ أمر صُرف عن وجهه فهو مأفوك. فالإفك يكون في القول بالكذب، ويكون في العمل بالسّحر. (٩: ١١)

فضل الله: و جاء أمر الله، وتمّت كلمته ﴿وَاَوْحَيْنَا اِلٰى مُوسٰى اَنْ اَلْقِ عَصَاكَ﴾ فألقاها في استجابةٍ خاشعةٍ لأمر الله و ثقةٍ بالنّتيجة الإيجابيّة المنتصرة الحاسمة، ﴿فَاِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَاْفِكُونَ﴾، و تتناول كلّ هذه العصيّ الّتي أرادوا أن يصرفوا وجوه النّاس بسحرها عن الحقّ، و يقودوهم إلى الباطل، و لم يشعر النّاس إلّا بالعصا، و هي تتحوّل إلى ثعبان عظيم، يوحي بالحقيقة المرعبة المتحدّية الكامنة في عينيه، وفي حركته الهجوميّة على كلّ تلك الدّمى الفارغة من أشكال الثّعابين. (١٠: ٢٠٨)

٢ـ فَاَلْقٰى مُوسٰى عَصَاهُ فَاِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَايَاْفِكُونَ.
الشّعراء: ٤٥

أبو عُبَيْدَة: أي مايفترون و يسحرون. (٢: ٨٥)

الطُّوسيّ: مايوهمون الانقلاب زورًا وبهتانًا. (٨: ٢١)

مثله المَيْبُديّ. (٧: ١٠٥)

الزَّمَخْشَريّ: مايقلبونه عن وجهه وحقيقته بسحرهم وكيدهم، ويزوّرونه فيخيّلون في حبالهم وعصيّهم أنّها حيّات تسعى بالتّمويه على النّاظرين أو إفكهم، سمّي تلك الأشياء إفكًا مبالغةً. (٣: ١١٣)

مثله الفَخْر الرّازيّ (٢٤: ١٣٤)، والنَّسَفيّ (٣: ١٨٣)، والكاشانيّ (٤: ٣٤)، والآلوسيّ (١٩: ٧٨)، ونحوه المَراغيّ (١٩: ٥٩).

الطَّباطَبائيّ: من الإفك، بمعنى صرف الشّيء عن وجهه. سمّي السّحر إفكًا، لأنّ فيه صرف الشّيء عن صورته الواقعيّة إلى صورة خياليّة. (١٥: ٢٧٥)

تَأْفِكَـنَا

قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَـنَا عَنْ آلِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ. الأحقاف: ٢٢

الضَّحّاك: لتصرفنا عن آلهتنا بالمنع .
(القُرطُبيّ ١٦: ٢٠٥)

مثله أبو عُبَيْدَة (٢: ٢٣)، والطَّبَريّ (٢٦: ٢٤)، والنَّيسابوريّ (٢٦: ١٥)، والبَيْضاويّ (٢: ٨٩)، والمَراغيّ (٢٦: ٢٨).

ابن زَيْد: لتُزيلنا. (الطَّبَريّ ٢٦: ٢٥)

مثله القُرطُبيّ. (١٦: ٢٠٥)

الهَرَويّ: أي لتخدعنا عنها فتصرفنا، والعرب تقول: لأُخدعنّ عن هذا، أي لأُصرفنّ عنه بخديعة.
(١: ٥٨)

الطُّوسيّ: أي لتلفتنا وتصرفنا. (٩: ٢٨٠)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٥: ٩٠)

الفَخْر الرّازيّ: الإفك: الصّرف، يقال: أفكه عن رأيه، أي صرفه.

وقيل: بل المراد لتزيلنا بضرب من الكذب.
(٢٨: ٢٧)

نحوه النَّسَفيّ (٤: ١٤٥)، والآلوسيّ (٢٦: ٢٥).

البُرُوسَويّ: أي تصرفنا من الأفك بالفتح، مصدر أفكه يأفكه أفكًا: قلبه وصرفه عن الشّيء. (٨: ٤٨١)

الطَّباطَبائيّ: وقوله: ﴿لِتَأْفِكَنَا عَنْ آلِهَتِنَا﴾ بتضمين الإفك وهو الكذب والفرية، معنى الصّرف. والمعنى قالوا: أجئتنا لتصرفنا عن آلهتنا إفكًا وافتراء. (١٨: ٢١١)

نحوه فضل الله (٢١: ٣٤)

يُؤْفَكُ

يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ. الذّاريات: ٩

لاحظ (أُفِكَ)

يُؤْفَكُونَ

١ـ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ. المائدة: ٧٥

ابن عَبّاس: يعني يكذبون بلغة قريش. وكلّ إفك في القرآن فهو كذب بلغة قريش، وكذلك ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ الجاثية: ٧، يعني لكلّ كذّاب.
(اللّغات في القرآن: ٣٨)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره، لنبيّه محمّد ﷺ: ثمّ انظر يا محمّد (أَنَّى يُؤْفَكُونَ) يقول: ثمّ انظر مع تبييننا لهم آياتنا على بطول[1] قولهم، أيّ وجه يُصرفون عن بياننا الّذي نبيّنه لهم، وكيف عن الهدى الّذي نهديهم إليه من الحقّ يضلّون؟ والعرب تقول لكلّ مصروف عن شيء: هو مأفوك عنه. يقال: قد أفكتُ فلانًا عن كذا، أي صرفته عنه، فأنا آفكه أفكًا وهو مأفوك. وقد أُفكت الأرض، إذا صُرف عنها المطر. (٦: ٣١٥)

الطُّوسيّ: ومعنى يؤفكون: يُصرفون، وقيل: يُقلبون. [ثمّ ذكر مثل الطَّبَريّ وأضاف:]

الإفك: الكذب، لأنّه صرف الخبر عن وجهه. والمؤتفكات: المنقلبات من الرّياح وغيرها، لأنّها صرفت بقلبها عن وجهها (٣: ٦٠٥)

---

(١) بطول: بطلان.

مثله المَيْبُديّ (٣: ١٩٥)، والفَخْر الرّازيّ (١٢: ٦١)

الطَّبْرِسيّ: أي كيف يُصرفون عن الحقّ الّذي يؤدّي إليه تدبير الآيات. (٢: ٢٣٠)

فضل الله: يكذّبون و يتّبعون الإفك من دون شعور بالمسؤوليّة، في خطّ العقيدة و العمل. (٨: ٢٨٧)

٢ـ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ذٰلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ. التوبة: ٣٠

أبو عُبَيْدة: كيف يُحدّون. ويقال: رجل مأفوك أي لايصيب خيرًا، وأرض مأفوكة، أي لم يصبها مطر وليس بها نبات. (١: ٢٥٧)

الطَّبَريّ: يقول: أيّ وجه يُذهب بهم ويحيدون، كيف يصدّون عن الحقّ؟ (١٠: ١١٣)

الطُّوسيّ: معناه كيف يُصرفون عن الحقّ إلى الإفك الّذي هو الكذب؟

ورجل مأفوك عن الخير، وأرض مأفوكة: صرف عنها المطر. (٥: ٢٤٠)

نحوه الفَخْر الرّازيّ. (١٦: ٣٦)

المَيْبُديّ: يصرفون عن الحقّ إلى الباطل، وقيل: يؤفكون: يكذبون. (٤: ١١٩)

مثله الزَّمَخْشَريّ (٢: ١٨٥)، وأبوحيّان (٥: ٣٢)، و البُرُوسَويّ (٣: ٤١٥)، والآلوسيّ (١٠: ٨٣)، و الطَّباطَبائيّ (٩: ٢٤٣).

٣ـ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ. العنكبوت: ٦١

قَتَادَة: أي يعدلون. (الطَّبَريّ ٢١: ١٢)

الطَّبَريّ: فأنّى يُصرفون عمّن صنع ذلك، فيعدلون عن إخلاص العبادة له. (٢١: ١١)

البُرُوسَويّ: الأفك بالفتح: الصّرف والقلب، وبالكسر كلّ مصروف عن وجهه الّذي يحقّ أن يكون عليه، أي فكيف يصرفون عن الإقرار بتفرّده في الإلهيّة مع إقرارهم بتفرّده فيما ذكر من الخلق والتّسخير، فهو إنكار واستبعاد لتركهم العمل بموجب العلم، وتوبيخ وتقريع عليه وتعجيب منه. (٦: ٤٨٩)

وبهذا المعنى جاء (يُؤْفَكُونَ) في سورة الرّوم: ٥٥، والزّخرف: ٨٧، والمنافقون: ٤، و(تُؤْفَكُونَ) في الأنعام: ٩٥، ويونس: ٣٤، وفاطر: ٣، والمؤمن ٦٢.

إفْك

١ـ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هٰذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرٰيهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ... الفرقان: ٤

أبو عُبَيْدَة: الإفك: البهتان وأسوأ الكذب. (٢: ٧٠)

البُرُوسَويّ: كذبٌ مصروفٌ عن وجهه، لأنّ الإفك كلّ مصروف عن وجهه الّذي يحقّ أن يكون عليه. ومنه قيل للرّياح العادلة عن المهابّ: المؤتفكات. ورجل مأفوك: مصروف عن الحقّ إلى الباطل. (٦: ١٨٩)

الطَّباطَبائيّ: الإفك: هو الكلام المصروف عن

وجهه، ومرادهم بكونه إفكًا افتراء كونه كذبًا اختلقه النّبيّ ﷺ ونسبه إلى الله سبحانه. (١٥: ١٨٠)

نحوه فضل الله. (١٧: ١٤)

٢ـ وَاِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ اٰيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَاهٰذَا اِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ اَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ اٰبَاؤُكُمْ وَقَالُوا مَا هٰذَا اِلَّا اِفْكٌ مُفْتَرًى... سبأ: ٤٣

الفَخْر الرّازيّ: وهو يحتمل وجوهًا:

أحدها: أن يكون المراد أنّ القول بالوحدانيّة (إفْكٌ مُفْتَرًى)، ويدلّ عليه هو أنّ الموحّد كان يقول في حقّ المشرك: إنّه يأفك، كما قال تعالى في حقّهم: ﴿اَئِفْكًا اٰلِهَةً دُونَ اللهِ تُرِيدُونَ﴾ الصّافّات: ٨٦، وكما قالوا هم للرّسول: ﴿اَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ اٰلِهَتِنَا...﴾ الأحقاف: ٢٢.

وثانيها: أن يكون المراد: ما هذا إلّا إفكٌ أي القرآن إفكٌ.

وعلى الأوّل يكون قوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ اِنْ هٰذَا اِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ...﴾ سبأ: ٤٣، إشارة إلى القرآن.

وعلى الثّاني يكون إشارة إلى ما أتى به من المعجزات.

وعلى الوجهين فقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ بدلًا عن أن يقول: وقالوا للحقّ: هو أنّ إنكار التّوحيد كان مختصًّا بالمشركين.

وأمّا إنكار القرآن والمعجزات فقد كان متّفقًا عليه بين المشركين وأهل الكتاب، فقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ...﴾ على وجه العموم. (٢٥: ٢٦٦)

البُرُوسَويّ: كلام مصروف عن جهته لعدم مطابقة مافيه من التّوحيد والبعث الواقع. (٧: ٣٠٥)

مثله الآلوسيّ. (٢٢: ١٥٢)

الإفْك

اِنَّ الَّذِينَ جَاؤُ بِالْاِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَاتَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَااكْتَسَبَ مِنَ الْاِثْمِ... النّور: ١١

أبو عُبَيْدَة: مجازه: الكَذِب والبهتان، يقال كذب فلان وأفِك، أي أثِم. (٢: ٦٣)

عبدالجبّار: كيف يصحّ في إفكهم أن يكون خيرًا مع قُبحه وعِظَم الإثم فيه؟

وجوابنا: أنّ المراد به خير لهم من حيث نالهم به من الغمّ ماصبروا عليه وإن كان كذبًا قبيحًا، فالمراد هو ماقد ذكرناه، ولذلك قال تعالى: ﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَااكْتَسَبَ مِنَ الْاِثْمِ...﴾، فذمّهم وبيّن أنّ الّذي تولّى كبره منهم له عذاب عظيم.

ومعلوم أنّ هذا الصّنيع منهم كان كالسّبب في تعظيم الرّسول ﷺ والمتّصلين بعائشة، فصار الصّبر عليه عظيم الثّواب. ولذلك يقال الآن فيمن زُني بأهل له: أنّه إذا صبر فله ثواب، وإذا ظُلم المرء فلم يخرج إلى المقاتلة على ذلك بل صبر، فله ثواب.

وهذه القصّة إنّما ضُمّت إلى هذه السّورة لتعلّقها بالقذف والرّمي اللّذين بيّن الله تعالى حكمها في الأجنبيّ وفي الزّوجات، وهي تشتمل على أحكام وآداب يمكن أن يقال: إنّ جميع ذلك من الخيرات، فبيّن تعالى أنّ من

يتولّ كبير الشّيء، أعظم إثمًا ممّن هو كالتّابع، وبيّن أنّ الواجب على مَن يسمع مثل ذلك أن لايظنّ صحّته بمن عُرف عفّته. ويؤيّده قوله: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا...﴾ النّور: ١٢.

وفيه أنّ الواجب في مثله الاعتماد على الشّهادة، فإذا انتفت وجب الكفّ، وهو معنى قوله: ﴿لَوْلَا جَاؤُ عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ...﴾ النّور: ١٣، لأنّ المراد: هلّا فعلوا ذلك. (٢٨٤)

الطُّوسيّ: وهو الكذب الّذي قلب فيه الأمر عن وجهه، وأصله الانقلاب. ومنه المؤتفكات. وأفك يأفك أفكًا، إذا كذَب، لأنّه قلب المعنى عن حقّه إلى باطله فهو آفك، مثل كاذب. (٧: ٤١٤)

نحوه المَيْبُديّ (٦: ٥٢)، والطَّبْرسيّ (٤: ١٣١).

الزَّمَخْشَريّ: الإفك: أبلغ ما يكون من الكذب والافتراء. وقيل: هو البهتان لاتشعر به حتّى يفجأك. وأصله الأفك، وهو القلب، لأنّه قول مأفوك عن وجهه. والمراد: ماأُفِك به على عائشة. (٣: ٥٢)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ١١٩)، والنَّسَفيّ (٣: ١٣٤)، و النَّيسابوريّ (١٨: ٧٥)، وأبو حيّان (٦: ٦٣٦).

الفَخْر الرّازيّ: [ذكر مثل الزَّمَخْشَريّ وأضاف :] وإنّما وصف الله تعالى ذلك الكذب بكونه إفكًا، لأنّ المعروف من حال عائشة خلاف ذلك لوجوه... [فراجع] (٢٣: ١٧٢)

الآلوسيّ: أي بأبلغ مايكون من الكذب والافتراء، وكثيرًا مايُفسّر بالكذب مطلقًا. وقيل : هو البهتان لاتشعر به حتّى يفجأك.

وجوّز فيه فتح الهمزة والفاء، وأصله من الأفك بفتح فسكون، وهو القلب والصّرف لأنّ الكذب مصروف عن الوجه الّذي يحقّ. والمراد به : ما أُفك به على أنّ اللّام فيه للعهد وجوّز حمله على الجنس. قيل: فيفيد القصر، كأنّه لا إفك إلّا ذلك الإفك.

وفي لفظ المجيء إشارة إلى أنّهم أظهروه من عند أنفسهم من غير أن يكون له أصل. (١٨: ١١١)

الطَّباطَبائيّ: الآيات تشير إلى حديث الإفك، وقد روى أهل السّنّة أنّ المقذوفة في قصّة الإفك هي أمّ المؤمنين عائشة ، وروت الشّيعة أنّها مارية القبطيّة أمّ إبراهيم الّتي أهداها مقوقس ملك مصر إلى النّبيّ صلّى الله عليه وآله.

وكلٌّ من الحديثين لايخلو عن شيء.

فالأحرى أن نبحث عن متن الآيات في مَعزلٍ من الرّوايتين جميعًا، غير أنّ من المسلّم أنّ الإفك المذكور فيها كان راجعًا إلى بعض أهل النّبيّ صلّى الله عليه وآله ، إمّا زوجه وإمّا أمّ ولده. وربّما لوّح إليه قوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللهِ عَظِيمٌ...﴾ النّور : ١٥. وكذا مايستفاد من الآيات أنّ الحديث كان قد شاع بينهم وأفاضوا فيه، وسائر مايُؤمي إليه من الآيات.

والمستفاد من الآيات أنّهم رموا بعض أهل النّبيّ صلّى الله عليه وآله بالفحشاء، وكان الرّامون عصبة من القوم، فشاع الحديث بين النّاس يتلقّاه هذا من ذاك . وكان بعض المنافقين أو الّذين في قلوبهم مرض يساعدون على إذاعة الحديث حبًّا منهم أن تشيع الفاحشة في الّذين آمنوا، فأنزل الله الآيات ودافع عن نبيّه صلّى الله عليه وآله. (١٥: ٨٩)

فضل الله : [له بحث مستوفى حول القصّة فلاحظ]
(١٦: ٢٤٦ـ ٢٦٠)

إفكًا

١ـ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ. العنكبوت : ١٧

ابن عبّاس: تصنعون كذبًا. (الطّبَريّ ٢٠: ١٣٧)

مُجاهِد: معناه: تصنعون أصنامًا بأيديكم، وسمّاها إفكًا لادّعائهم أنّها آلهة.

مثله قَتادَة، والجُبّائيّ، والسُّدّيّ.
(الطّبْرِسيّ ٤: ٢٧٧)

الزّمَخْشَريّ: وقُرئ (أفِكًا) وفيه وجهان:

أن يكون مصدرًا، نحو كَذِب ولَعِب. والأفك مخفّف منه كالكذب واللّعب من أصلها.

وأن يكون صفةً على «فَعِل» أي خلقًا أفِكًا، أي ذا إفك وباطل. واختلافهم الإفك: تسميتهم الأوثان آلهةً وشركاء لله أو شفعاء إليه، أو سمّي الأصنام أفكًا وعملهم لها ونحتهم خلقًا للإفك. (٣: ٢٠١)

مثله القُرطُبيّ (١٣: ٣٣٥)، ونحوه البَيضاويّ (٢: ٢٠٦)، والنّسَفيّ (٣: ٢٥٣).

الآلوسيّ: أي وتكذبون كذبًا حيث تسمّونها آلهة وتدّعون أنّها شفعاؤكم عند الله سبحانه، أو تعملونها وتنحتونها للإفك والكذب. واللّام لام العاقبة وإلّا فهم لم يعملوها لأجل الكذب، وجوّز أن يكون ذلك من باب التّهكّم.

وقال بعض الأفاضل: الأظهر كون (إفكًا) مفعولًا به والمراد به نفس الأوثان، وجعلها كذبًا مبالغةً. أو الإفك بمعنى المأفوك، وهو المصروف عمّا هو عليه، وإطلاقه على الأوثان لأنّها مصنوعة، وهم يجعلونها صانعًا. [إلى أن قال :]

وقرأ ابن الزُّبير، وفُضَيل بن زرقان : (أفِكًا) بفتح الهمزة وكسر الفاء على أنّه مصدر كالكَذِب واللّعِب، أو وصف كالحَذِر، وقع صفةً لمصدرٍ مقدّر، أي خلقًا أفِكًا، أي ذا أفِك. (٢٠: ١٤٤)

الطّباطَبائيّ: الإفك : الأمر المصروف عن وجهه قولًا أو فعلًا. (١٦: ١١٥)

٢ـ أَئِفْكًا آلِهَةً دُونَ اللهِ تُرِيدُونَ. الصّافّات : ٨٦

الطُّوسيّ: الإفك: هو أشنع الكذب وأفضعه، والإفك : قلب الشّيء عن جهته الّتي هي له، فلذلك كان الإفك كذبًا. (٨: ٥٠٨)

مثله الطّبْرِسيّ. (٤: ٤٤٩)

البَغَويّ: يعني أتأفكون إفكًا؟ و هو أسوأ الكذب. (٦: ٢١)

مثله المَيْبُديّ (٨: ٢٨٥)، والخازن (٦: ٢١).

الزّمَخْشَريّ: (أئفكًا) مفعول له، تقديره: أتريدون آلهةً من دون الله إفكًا؟ وإنّما قدّم المفعول على الفعل للعناية، وقدّم المفعول له على المفعول به لأنّه كان الأهمّ عنده أن يكافحهم بأنّهم على إفك وباطل في شركهم.

ويجوز أن يكون (إفكًا) مفعولًا، يعني أتريدون به إفكًا؟ ثمّ فسّر الإفك بقوله: (آلِهَةً) من دون الله، على

أنّها إفك في أنفسها.

ويجوز أن يكون حالاً بمعنى أتريدون آلهةً من دون الله آفكين؟ (٣: ٣٤٤)

مثله الفخر الرّازيّ (٢٦: ١٤٧)، والبيضاويّ (٢: ٢٩٥)، والنّيسابوريّ (٢٣: ٥٩)، وأبو حيّان (٧: ٣٦٥)، والآلوسيّ (٢٣: ١٠٠)، ونحوه البُروسَويّ (٧: ٤٦٩).

الطَّباطَبائيّ: أي تقصدون آلهة دون الله إفكًا وافتراءً. إنّما قدّم الإفك والآلهة لتعلّق عنايته بذلك. (١٧: ١٤٨)

فضل الله: في ما تدّعونه لها من الأُلوهيّة، و في ما تثيرونه حولها من أوهام و قداسات و تهاويل، من فنون الكذب و الخيال. و لكن هل فكّرتم في هذه الأصنام الّتي تعبدونها من دون الله؟ و هل دخلتم في مقارنة بينها و بين الله في قدرته، و في حاجاتكم إليه؟ (١٨: ٣٢)

إفكُهُمْ

بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ وَذٰلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ.

الأحقاف: ٢٨

الفَرّاء: ويُقرأ (أَفَكَهُمْ وأَفَكَهُمْ).

فأمّا الإفْك والأفْك فبمنزلة قولك: الحِذْر والحَذَر، والنِّجْس والنَّجَس.

وأمّا من قال: (أَفَكَهُمْ) فإنّه يجعل الهاء والميم في موضع نصب، يقول: ذلك صرفهم عن الإيمان، وكذبهم؛ كما قال عزّوجلّ: ﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ الذّاريات: ٩، أي يُصرف عنه من صُرِف. (٣: ٥٦)

الطَّبَريّ: يقول عزّوجلّ: هذه الآلهة ـ الّتي ضلّت عن هؤلاء الّذين كانوا يعبدونها من دون الله، عند نزول بأس الله بهم، وفي حال طمعهم فيها أن تغيثهم و خذلتهم ـ هو إفكهم. يقول: هو كذبهم الّذي كانوا يكذّبون ويقولون: هؤلاء آلهتنا. [إلى أن قال:] وأخرج الكلام مخرج الفعل، والمعنيّ المفعول به. فقيل: وذلك إفكهم، والمعنيّ فيه: المأفوك به، لأنّ الإفك إنّما هو فعل الآفك، والآلهة مأفوك بها.

واختلفت القُرّاء في قراءة قوله: ﴿وَذٰلِكَ إِفْكُهُمْ﴾، فقرأته عامّة قُرّاء الأمصار ﴿وَذٰلِكَ إِفْكُهُمْ﴾ بكسر الألف وسكون الفاء وضمّ الكاف، بالمعنى الّذي بيّنّا.

ورُوي عن ابن عبّاس أنّه كان يقرؤها (وَذٰلِكَ أَفَكَهُمْ) يعني بفتح الألف والكاف، وقال: أضلّهم.

فمن قرأ القراءة الأُولى الّتي عليها قُرّاء الأمصار، فالهاء والميم في موضع خفض.

ومن قرأ هذه القراءة الّتي ذكرناها عن ابن عبّاس فالهاء والميم في موضع نصب، وذلك أنّ معنى الكلام على ذلك، وذلك صرفهم عن الإيمان بالله.

والصّواب من القراءة في ذلك عندنا القراءة الّتي عليها قرّاء الأمصار، لإجماع الحجّة عليها. (٢٦: ٢٩)

القَيْسيّ: (ما) في موضع رفع على العطف على (إفكهم). والإفك: الكذب، فأصله: الانقلاب. والمعنى وذلك إفكهم وافتراؤهم، وذلك أي الآلهة، كذبهم وافتراؤهم.

ومن قرأ (أَفَكَهُمْ) جعله فعلاً ماضيًا، و (ما) في موضع رفع أيضًا عطف على (ذلك)، وقيل: على المضمر

المرفوع في (أَفَكَهُمْ) ، ويحسن ذلك للتفرقة بالمضمر المنصوب بينهما، فقام مقام التأكيد. (٢: ٤٠٣)

الزَّمَخْشَريّ: و (ذٰلِكَ) إشارة إلى امتناع نصرة آلهتهم لهم وضلالهم عنهم، أي وذلك إثر إفكهم الّذي هو اتّخاذهم إيّاها آلهة، وثمرة شركهم وافترائهم على الله الكذب من كونه ذا شركاء.

وقُرِئَ (أَفِكَهُمْ) والأَفْك والإفْك كالحَذْر والحِذْر.

وقُرِئَ (وَذٰلِكَ أَفَكَهُمْ) أي وذلك الاتّخاذ الّذي هذا أثره وثمرته صرفهم عن الحقّ.

وقُرِئَ (أَفَّكَهُمْ) على التّشديد للمبالغة، و (آفِكُهُمْ) جعلهم آفكين، و (أَفَكَهُمْ) ، أي قولهم : الآفك ذو الإفك، كما تقول: قول كاذب، وذلك إفك ممّا كانوا يفترون، أي بعض ماكانوا يفترون من الإفك. (٣: ٥٢٦)

مثله أبو السُّعود. (٥: ٦٩)

القُرطُبيّ: والآلهة الّتي ضلّت عنهم هي إفكهم في قولهم: إنّها تقرّبهم إلى الله زُلفى.

وقراءة العامّة (إِفْكُهُم) بكسر الهمزة وسكون الفاء، أي كذبهم. والإفك: الكذب، وكذلك الأُفيكة، والجمع: الأفائك. ورجل أفّاك، أي كذّاب.

وقرأ ابن عبّاس، ومُجاهِد، وابن الزُّبير (وَذٰلِكَ أَفَكَهُمْ) بفتح الهمزة والفاء والكاف، على الفعل، أي ذلك القول صرفهم عن التّوحيد. والأَفْك بالفتح مصدر قولك: أفكه يأفِكه أفكًا، أي قلبه وصرفه عن الشّيء.

وقرأ عِكرِمَة (أَفَّكهم) بتشديد الفاء على التّأكيد والتّكثير. قال أبو حاتم : يعني قلبهم عمّا كانوا عليه من النّعيم.

وذكر المَهدويّ عن ابن عبّاس أيضًا (آفِكُهم) بالمدّ وكسر الفاء، بمعنى صارفهم.

وعن عبدالله بن الزُّبَير باختلافٍ عنه (آفَكَهُمْ) بالمدّ، فجاز أن يكون أفعَلَهم، أي أصارهم إلى الإفك، وجاز أن يكون فاعَلَهم كخادعهم. ودليل قراءة العامّة (إِفْكُهُم) قوله : ﴿وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ أي يكذبون.

وقيل: إِفْكُهم مثل أفَكَهُم. الإفْك والأَفْك كالحِذْر والحَذَر. (١٦: ٢٠٩)

نحوه أبو حيّان (٨: ٦٦)، والآلوسيّ (٢٦: ٢٩).

الطَّباطَبائيّ: والمراد بالإفك: أثر الإفك أو بتقدير مضاف، و (ما) مصدريّة، والمعنى: وذلك الضّلال أثر إفكهم وافترائهم.

ويمكن أن يكون الكلام على صورته من غير تقدير مضاف أو تجوّز، والإشارة إلى إهلاكهم بعد تصريف الآيات وضلال آلهتهم عند ذلك، ومحصّل المعنى: أنّ هذا الّذي ذكرناه من عاقبة أمرهم هو حقيقة زعمهم أنّ الآلهة يشفعون لهم ويقرّبونهم من الله ،زعمهم الّذي أفكوه وافتروه. والكلام مسوق للتّهكّم. (١٨: ٢١٤)

أفّاك

١ـ تَنَزَّلُ عَلٰى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ. الشّعراء : ٢٢٢

مُجاهِد: كلّ كذّاب من النّاس ،

(الطَّبَريّ ١٩: ١٢٥)

الطَّبَريّ: يعني كذّاب بهّات. (١٩: ١٢٥)

الطُّوسيّ:الأفّاك : الكذّاب . ومعناه الكثير الكذب، والقلب للخبر من جهة الصّدق إلى الكذب. وأصله:

الانقلاب من المؤتفكات، وهي المنقلبات. (٨: ٦٩)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٤: ٢٠٧)

أبو حَيّان: وهو الكثير الإفك وهو الكذب، (أثيم): كثير الإثم، فـ(أفّاكٍ أثيم) صيغتا مبالغة، والمراد الكهنة. (٧: ٤٨)

خليل ياسين: كيف قيل : ﴿وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ﴾ الشّعراء: ٢٢٣، بعدما قضى عليهم أن كلّ واحد منهم أفّاك، والأفّاك هو الكذّاب؟

ج ـ الأفّاكون هم الّذين يكثرون الإفك، ولايدلّ ذلك على أنّهم لاينطقون إلّا بالإفك، فأراد أنّ هؤلاء الأفّاكين قلّ من يصدق منهم فيا يُحكى عن الجنّيّ، وأكثرهم مفترى عليه. (٢: ٨٣)

٢ـ وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ. (الجاثية: ٧)

الطّوسيّ: الأفّاك: الكذّاب، ويطلق ذلك على من يكثر كذبه أو يعظم كذبه وإن كان في خبر واحد، ككذب مُسيلمة في ادّعاء النّبوّة. (٩: ٢٥٠)

مثله الطّبْرِسيّ. (٥: ٧٣)

المَيْبُديّ: كثير الكذب. (٩: ١٢٣)

نحوه القُرطُبيّ (١٦: ١٥٨)، الآلوسيّ (٢٥: ١٤٢)، والطّباطَبائيّ (١٨: ١٥٩).

البُرُوسَويّ: كذّاب. والإفك: كلّ مصروف عن وجهه الّذي يحقّ أن يكون عليه. (٨: ٤٣٨)

مثله القاسميّ. (١٣: ٥٣٤٨)

فضل الله : ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾، من هؤلاء الكذّابين الّذين انطلقت حياتهم لتكون كلّها كذبًا في الموقف و الكلمة، فهم يمارسون الكذب على أنفسهم عندما يكذّبون على النّاس، و يكذّبون الحقائق الّتي يأتي بها الرّسل، و يُغرون النّاس بالكذب في حركة الواقع، وبتكذيب الصّادقين، لأنّهم لا يطيقون كلمة الصّدق، و لا أجواء الحقّ بعد أن أصبح الكذب عنوانًا لشخصيّاتهم و طابعًا لحياتهم، و من هؤلاء الآثمين الّذين عاشوا الإثم تمرّدًا على الله و حربًا على رسله، و تكذيبًا لرسالاته، في جانب العقيدة و التّشريع، الويل لهؤلاء في كلّ ما تمثّله كلمة الويل من رفض لخطّهم و دعوةٍ لهلاكهم، و إيحاءٍ بالعذاب الّذي يُنزله الله عليهم. (٢٠: ٣٠٨)

الْمُؤْتَفِكَة

وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى. النّجم: ٥٣

ابن عَبّاس: المكذّبين أهلكهم الله. (الطّبَريّ ٢٧: ٧٩)

قَتادَة: قوم لوط.

قرية لوط.

مثله ابن زَيْد. (الطّبَريّ ٢٧: ٧٩)

و مثله البَغَويّ. (٦: ٢٢٥)

أبو عُبَيْدَة: المؤتفكة: المخسوف بها. (٢: ٢٣٩)

الطّبَريّ: يقول تعالى: والمخسوف بها: المقلوب أعلاها أسفلها، وهي قرية سَدُوم قوم لوط، أهوى الله، فأمر جبريل عليه السلام فرفعها من الأرض السّابعة بجناحه، ثمّ أهواها مقلوبةً. (٢٧: ٧٩)

الطّوسيّ: يعني المنقلبة، وهي الّتي صار أعلاها أسفلها، وأسفلها أعلاها، ائتفكت بهم تؤتفك ائتفاكًا. ومنه الإفك: الكذب، لأنّه قلب المعنى عن وجهه.

(٩: ٤٣٩)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٥: ١٨٢)

المَيْبُديّ: أي المنقلبة، يعني قرى قوم لوط: صبوايم، وادوما، وعامورا، وسدوم[1]، ائتفكت بأهلها، أي انقلبت. (٩: ٣٧١)

نحوه البُرُوسَويّ. (٩: ٢٥٨)

الزّمَخْشَريّ: والقرى الّتي ائتفكت بأهلها، أي انقلبت، وهم قوم لوط، يقال: أفكه فائتفك. وقُرِئ (والمُؤْتَفِكات). (٤: ٣٤)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٤٣٣)، و النَّسَفيّ (٤: ٢٠٠)، و النَّيسابوريّ (٢٧: ٤٣)، و الطَّباطَبائيّ (١٩: ٥٠) و فضل الله (٢١: ٢٦٩).

الفَخْر الرّازيّ: المؤتفكة: المنقلبة، وفيه مسائل:

المسألة الأُولى: قُرِئ (والمُؤْتَفِكات)، والمشهور فيه أنّها قُرى قوم لوط، لكن كانت لهم مواضع ائتفكت فهي مؤتفكات، ويحتمل أن يقال: المراد كلّ من انقلبت مساكنه ودُثِرَتْ أماكنه، ولهذا ختم المهلكين بالمؤتفكات، كمن يقول: مات فلانٌ وفلانٌ، وكلّ من كان من أمثالهم وأشكالهم.

المسألة الثّانية: (أَهْوىٰ)، أي أهواها بمعنى أسقطها، فقيل: أهواها من الهوى إلى الأرض، من حيث حملها جبريل عليه السلام على جناحه، ثمّ قلبها.

وقيل: كانت عمارتهم مرتفعة فأهواها بالزّلزلة وجعل عاليها سافلها.

المسألة الثّالثة: قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوىٰ﴾ على ما قلت، كقول القائل: والمنقلبة قَلَبها، وقَلْب المنقلب تحصيل الحاصل.

نقول: ليس معناه المنقلبة ما انقلبت بنفسها بل الله قلبها فانقلبت.

المسألة الرّابعة: ما الحكمة في اختصاص المؤتفكة باسم الموضع في الذّكر، وقال في عاد و ثمود، وقوم نوح باسم القوم؟

نقول: الجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنّ ثمود اسم الموضع فذكر عادًا باسم القوم، وثمود باسم الموضع، وقوم نوح باسم القوم، والمؤتفكة باسم الموضع، ليعلم أنّ القوم لايمكنهم صون أماكنهم عن عذاب الله تعالى، ولا الموضع يحصن القوم عنه، فإنّ في العادة تارةً يُقوّى السّاكن فيذبّ عن مسكنه، وأُخرى يُقوّى المسكن فيردّ عن ساكنه، وعذاب الله لايمنعه مانع. وهذا المعنى حصل للمؤمنين في آيتين: إحداهما: قوله تعالى: ﴿وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ...﴾ الفتح: ٢٠، وقوله تعالى: ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللهِ﴾ الحشر: ٢، ففي الأوّل لم يقدر السّاكن على حفظ مسكنه، وفي الثّاني لم يَقْوَ الحصن على السّاكن.

والوجه الثّاني: هو أنّ عادًا و ثمود وقوم نوح، كان أمرهم متقدّمًا، وأماكنهم كانت قد دُثِرَت، ولكن أمرهم كان مشهورًا متواترًا، وقوم لوط كانت مساكنهم وآثار الانقلاب فيها ظاهرة، فذكر الأظهر من الأمرين في كلّ قوم. (٢٩: ٢٤)

---

[1] وفي قاموس الكتاب المقدّس: صبوعيم و عموره وسَدُوم.

القُرطُبيّ: يعني مدائن قوم لوط عليه السلام ائتفكت بهم، أي انقلبت، وصار عاليها سافلها. يقال: أفكته، أي قلبته وصرفته. (١٧: ١٢٠)

أبو حَيّان: والمؤتفكة هي مدائن قوم لوط بإجماع من المفسّرين، وسُمّيت بذلك لأنّها انقلبت. ومنه الإفك، لأنّه قلب الحقّ كَذِبًا. أفكه فائتفك.

قيل: ويحتمل أن يراد بالمؤتفكة كلّ ما انقلبت مساكنه ودبّرت أماكنه. (٨: ١٧٠)

نحوه المَراغيّ (٢٧: ٦٢)، ومثله الآلوسيّ (٢٧: ٧١).

الطُّرَيحيّ: قيل: هي القُرى الّتي ائتفكت بأهلها، أي انقلبت، وهم قوم لوط.

و (اَهْوٰى) أي رفعها إلى السّماء على جناح جبرئيل، ثمّ أهوى بها إلى الأرض، أي أسقطها.

وقيل: المؤتفكة: البصرة، يدلّ عليه قول أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام: «يا أهل المؤتفكة ياجُند المرأة، وأتباع البهيمة [إلى أن قال:] لُعِنتم على لسان سبعين نبيًّا».

إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أخبرني أنّ جبرئيل عليه السلام أخبره، أنّه طوى له الأرض فرأى البصرة أقرب الأرضين من الماء وأبعدها عن السّماء، وفيها تسعة أعشار الشّرّ والدّاء العضال، المقيم فيها بذنب والخارج منها برحمة. وقد ائتفكت بأهلها مرّتين وعلى الله الثّالثة، وتمام الثّالثة في الرّجعة.

وفي الخبر: «البصرة إحدى المؤتفكات» يعني أنّها غرقت مرّتين فشبّه غرقها بانقلابها. (٥: ٢٥٣)

المُصطَفَويّ: والمؤتفكات: هذه الكلمة مفردةً قد ذكرت في آية واحدة، وجمعًا قد ذكرت في آيتين:

﴿اَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَاُ الَّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ اِبْرٰهيمَ وَاَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ اَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ...﴾ التّوبة: ٧٠.

﴿وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ...﴾ الحاقّة: ٩.

﴿وَقَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ اِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ اَظْلَمَ وَاَطْغٰى * وَالْمُؤْتَفِكَةَ اَهْوٰى...﴾ النّجم: ٥٢، ٥٣.

والائتفاك عند أهل العربيّة: الانقلاب، كقريات قوم لوط الّتي ائتفكت بأهلها، أي انقلبت.

وقيل: المؤتفكات: المُدن الّتي قلبها الله على قوم لوط عليه السلام.

فالمؤتفك: مَن أخذ الإفك طريقةً له والآخذ به، ونتيجة هذا هي الانصراف عن الحقّ وقلب الحقّ إلى الباطل. وتأنيث الكلمة باعتبار النّفس أو البلدة أو الملّة.

فهذه الكلمة إمّا صفة للنّفوس، أي النّفوس المنصرفة أو الملل العادلة عن الحقّ والمنقلبة عن مجاري الفطرة الأصليّة الّتي خلقها الله تعالى عليها. أو صفة للمدن والبلاد المنقلبة بالبلاء والهلاك والخسف والغرق وغيرها، أو البلاد المنقلبة إلى الفساد والباطل والكفر والطّغيان باعتبار أهلها.

ثمّ إنّ مدن لوط من المصاديق الواضحة لهذه الكلمة، سواء أُريد بها النّفوس أو أُريد بها البلاد، لانحرافهم الكامل عن الفطرة السّليمة.

﴿فَلَمَّا جَاءَ اَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا...﴾ هود: ٨٢، هذه الآية باعتبار مدينتهم.

﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَاسَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ العنكبوت: ٢٨، باعتبار النّفوس وأصحاب لوط المنحرفين عن الحقيقة.

المراصد[1] ـ المؤتفكة: قيل: كان بقرب سلميّة بالشّام، مدينة تُدعى المؤتفكة، انقلبت بأهلها فلم يسلم منها إلّا مائة نفسٍ خرجوا منها فبنوا لهم مائة بيت، فسمّيت حوزتهم الّتي بنوا فيها منازلهم «سِلم مائة»، فقال النّاس: سلميّة.

وقد جاء عن عليّ عليه السلام أنّه قال في ذمّ البصرة: «يا أهل المؤتفكة ائتفكت بأهلها ثلاثًا وعلى الله الرّابعة». وهذا يدلّ على أنّ الائتفاك: الانقلاب.

وقيل: إنّ المراد بالمؤتفكة مدائن قوم لوط.

هذا الكلام يدلّ على أنّ هذه الكلمة صفة لا اسم علَم، فإنّ اسم مدينة قوم لوط هو سَدوم، كما في التّوراة وكتب التّاريخ.

التّكوين: ١٩، وإذا أشرقت الشّمس على الأرض دخل لوط إلى صُوغَر، فأمطر الرّبّ على سَدوم وعَمورَة كبريتًا ونارًا من عند الرّبّ من السّماء، وقلب تلك المُدن وكلّ الدّائرة.

ولا يبعد أن يكون المراد من «المُؤتَفِكات» في الآيات السّابقة، هي المُدن والقرى المنقلبة خاصّة فإنّها ذكرت في مقابل النّفوس المتحوّلة والأقوام المرتدّة ﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ... وَالْمُؤْتَفِكَاتِ﴾ التوبة ٧٠ ﴿وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى...﴾ النّجم: ٥٣، ﴿وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ﴾ الحاقّة: ٩. (١: ٨٧)

المُؤتَفِكَات

١ ـ ﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾. التّوبة: ٧٠

الحَسَن: هي ثلاث قريات لقوم لوط، ولذلك جمعها بالألف والتّاء.

مثله قَتادَة. (الطُّوسيّ ٥: ٢٩٨)

قَتادَة: قوم لوط انقلبت بهم أرضهم، فجعل عاليها سافلها. (الطَّبَريّ ١٠: ١٧٧)

مثله أبو عُبَيْدَة (١: ٢٦٣)، والفَخْر الرّازيّ (١٦: ١٢٩).

الإمام الصّادق عليه السلام: أولئك قوم لوط، ايتفكت عليهم: انقلبت عليهم. (العروسيّ ٢: ٢٤٠)

نحوه فضل الله. (١١: ١٥٨)

مُقاتِل: المؤتفكات: المكذّبات. (المَيْبُديّ ٤: ١٦٧)

الفَرّاء: يقال: إنّها قريات قوم لوط وهود وصالح. ويقال: إنّهم أصحاب لوط خاصّة. جمعوا بالتّاء على قوله: ﴿وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى...﴾ النّجم: ٥٣، وكأنّ جمعهم إذ قيل: ﴿الْمُؤْتَفِكَاتِ أَتَتْهُمْ...﴾ على الشّيع والطّوائف، كما قيل: قتلت الفُدَيكات، نسبوا إلى رئيسهم أبي فُدَيك. (١: ٤٤٦)

الطَّبَريّ: [نقل قول قَتادَة ثمّ قال:]

فإن قال قائل: فإن كان عنى بالمؤتفكات قوم لوط، فكيف قيل: المؤتفكات، فجمعت ولم توحّد؟

---

(١) كتاب: مراصد الاطّلاع في معرفة الأمكنة والبقاع.

قيل: إنّها كانت قريات ثلاثًا، فجمعت لذلك، ولذلك جمعت بالتّاء على قول الله: ﴿وَالْـمُؤْتَفِكَةَ أَهْوٰى﴾ النّجم: ٥٣. (١٠: ١٧٨)

الهَرَويّ: يعني مدائن آل لوط، ائتفكت بهم الأرض، أي انقلبت. الواحدة: مؤتفكة، وهو قوله: ﴿وَالْـمُؤْتَفِكَةَ أَهْوٰى﴾ (١: ٥٨)

الواحديّ: معنى الائتفاك: الانقلاب، أفكته فائتفك، أي قلّبته فانقلب. والمؤتفكات صفة للقرى الّتي ائتفكت بأهلها، فجعل أعلاها أسفلها.(أبو حيّان ٥: ٦٩)

المَيْبُديّ: قريات قوم لوط أهلكت، فجعل عاليها سافلها وأمطروا عليها حجارةً من سجّيل، والمعنى ائتفكت بهم، أي انقلبت. (٤: ١٦٧)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٤٢٣)، والبُرُوسَويّ (٣: ٤٦٢)، والطَّباطَبائيّ (٩: ٣٣٧).

الزَّمَخْشَريّ: المؤتفكات: مدائن قوم لوط. وقيل: قريات قوم لوط و هود و صالح، وائتفاكهنّ انقلاب أحوالهنّ عن الخير إلى الشّرّ. (٢: ٢٠١)

ابن عَطيّة: المؤتفكات: أهل القرى الأربعة. وقيل: السّبعة الّذين بُعث إليهم لوط عليه السلام، ومعنى (الْمُؤْتَفِكَات) المنصرفات والمنقلبات، أفكت فائتفكت، لأنّها جعل أعاليها أسفلها، وقد جاءت في القرآن مفردةً تدلّ على الجمع، ومن هذه اللّفظة قول عمران بن حطّان. [ثمّ استشهد بشعره]

ومنه يقال للرّيح: مؤتفكة، لتصرّفها، ومنه: ﴿أَنّٰى يُؤْفَكُونَ﴾ المائدة: ٧٥، التّوبة: ٣٠، العنكبوت: ٦١، الزّخرف: ٨٧، المنافقون: ٤.

والإفك: صرف القول من الحقّ إلى الكذب. (٣: ٥٧)

القُرْطُبيّ: قيل: يراد به قوم لوط، لأنّ أرضهم ائتفكت بهم، أي انقلبت.

وقيل: المؤتفكات: كلّ من أُهلك، كما يقال: انقلبت عليهم الدّنيا. [إلى أن قال:] وقوله تعالى في موضع آخر: (وَالْـمُؤْتَفِكَة) على طريق الجنس. (٨: ٢٠٢)

النَّيسابوريّ: الائتفاك: الانقلاب، سمّيت مدائنهم بذلك، لأنّ الله تعالى قلبها عليهم.

ويمكن أن يراد بالمؤتفكات النّاس، لانقلاب أحوالهم من الخير إلى الشّرّ. (١٠: ١٢٨)

الآلوسيّ: جمع مؤتفكة من الائتفاك وهو الانقلاب، بجعل أعلى الشّيء أسفل بالخسف، والمراد بها إمّا قريات قوم لوط عليه السلام، فالائتفاك على حقيقته، فإنّها انقلبت بهم و صار عاليها سافلها وأمطر من فيها حجارة من سجّيل. وإمّا قريات المكذّبين المتمرّدين مطلقًا، فالائتفاك مجاز عن انقلاب حالها من الخير إلى الشّرّ على طريق الاستعارة. [ثمّ استشهد بشعر] (١٠: ١٣٥)

نحوه رَشيد رضا (١٠: ٥٣٩)، والمَراغيّ (١٠: ١٥٥).

محمّد حسنَين مخلوف: أي أصحاب قرى قوم لوط عليه السلام الّتي قلبت أعاليها أسافلها من الائتفاك، وهو الانقلاب بجعل أعلى الشّيء أسفل بالخسف. يقال: أفَكَه يأفِكه، إذا قلبه رأسًا على عقب. (٣٢٦)

وبهذا المعنى جاءت (الْمُؤْتَفِكَات) في سورة الحاقّة: ٩

الوجوه والنّظائر

الدّامغانيّ: الإفك: على سبعة أوجه: الكذب، عبادة الأصنام، ادّعاء الولد لله تعالى، قذف المحصنات، الصّرف، التّقليب، السّحر.

فوجه منها: الإفك يعني الكذب، قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ الأحقاف: ١١، يقول: كذب تقادم، نظيرها فيها: ﴿وَذَٰلِكَ إِفْكُهُمْ...﴾ الأحقاف: ٢٨، ونحوه كثير.

والوجه الثّاني: عبادة الأصنام، قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ * أَئِفْكًا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ...﴾ الصّافّات: ٨٥، ٨٦، يعني عبادة آلهة دون الله، ونحوه كثير.

الوجه الثّالث: ادّعاء الولد لله سبحانه، قال الله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ * وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ الصّافّات: ١٥١، ١٥٢.

والوجه الرّابع: قذف المحصنات، قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ...﴾ النّور: ١١، يعني بهتان عائشة.

والوجه الخامس: الصّرف، قوله تعالى: ﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ...﴾ الذّاريات: ٩، كقوله تعالى: ﴿لِتَأْفِكَنَا عَنْ آلِهَتِنَا...﴾ الأحقاف: ٢٢، أي لتصرفنا.

والوجه السّادس: التّقليب، قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ...﴾ النّجم: ٥٣، كقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ...﴾ الحاقّة: ٩.

والوجه السّابع: السّحر، قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ...﴾ الشّعراء: ٤٥، ومأفوكهم سحرهم.

(٧١)

مثله الفيروزاباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ١٠١)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في الإفك هو قلب الشّيء المحسوس عمّا هو عليه، ثمّ غلب استعماله في المعنويّات؛ فيقال: هو الصّرف عن الحقّ وعن الخير. وقد يطلق على نفس الكذب والإثم؛ لأنّهما مقلوبان و معدولان عن الحقّ والصّدق؛ يقال: أفكه عن الأمر: صرفه عنه بالإفك، أي بالكذب، فهو أفّاك وذاك أفيك، وإن قبل الإفك وهو يعلم به ـ لضعف عقله ورأيه ـ فهو مأفوك، ومنه أيضًا قولهم: ريح مؤتفكة، وهي الّتي عدلت عن جهة هبوبها، فتجيء بالتّراب و تثيره. والمؤتفكة أيضًا: ديار قلبت بأهلها، أو أقوام سادت ثمّ بادت. وأرض مأفوكة: هي الّتي انقطع عنها الغيث فأمحلت؛ إذ كانت خصبة لكنّها صرفت عن الخصب إلى الجدب.

٢ـ ويكاد هذا الأصل ينعكس على سائر تقاليب هذه المادّة؛ يقال من «ك ف أ»: كفأت الإناء، أي قلبته، وكفأت القوم: أرادوا وجهًا فصرفتهم عنه إلى غيره. ومن مادّة «وك ف» يقال: إنّي لأخشى وَكْف فلان، أي جوره وميله. والوكف: الإثم؛ يقال: وَكَفَ الرّجل، إذا أثم.

٣ـ ويفترق الإفك عن الكذب في كونه أشدّ وأعتى كالافتراء على الله و رسوله وكتابه وكَقَذْف المحصنات، وهو كذب يشوبه مكر و خديعة، ويتمثّل بفعل يجرّ إلى الإضلال والوقيعة، فهو صرف عن الخير لا عن حقيقة معيّنة فقط.

٤ـ و يسوغ الكذب في مواضع معدودة كما في الحرب وعند إصلاح ذات البين و عِدة الزّوجة حسب ماجاء في حديث رعاية للمصلحيّة. ولايسمّى هذا إفكًا؛ لأنّه لايراد به الوقيعة السّيّئة.

الاستعمال القرآنيّ

١ـ لم يخرج معنى الإفك عن إطار الصّرف والقلب في الاستعمال القرآنيّ أيضًا، فهو ملازم له ولاينفكّ عنه على الرّغم من أنّ أُسلوب القرآن يؤثّر تأثيرًا بالغًا في معاني الألفاظ ويستقطبها نحو السّياق في أغلب الأحيان.

وقد ورد هذا المعنى في القرآن في أُمور:

الأوّل: الصّرف و القلب:

أ ـ الصّرف عن الإيمان بالله:

١ـ ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذٰلِكُمُ اللهُ فَاَنّٰى تُؤْفَكُونَ﴾ الأنعام: ٩٥

٢ـ ﴿مَنْ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعيدُهُ قُلِ اللهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعيدُهُ فَاَنّٰى تُؤْفَكُونَ﴾ يونس: ٣٤

٣ـ ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَاَنّٰى تُؤْفَكُونَ﴾ فاطر: ٣

٤ـ ﴿ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَاَنّٰى تُؤْفَكُونَ﴾ المؤمن: ٦٢

٥ـ ﴿وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللهُ فَاَنّٰى يُؤْفَكُونَ﴾ العنكبوت: ٦١

٦ـ ﴿وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ فَاَنّٰى يُؤْفَكُونَ﴾ الزّخرف: ٨٧

٧ـ ﴿كَذٰلِكَ يُؤْفَكُ الَّذينَ كَانُوا بِاٰيَاتِ اللهِ يَجْحَدُونَ﴾ المؤمن: ٦٣

ويلاحظ أوّلًا: أنّ الآيات السّتّ الأُولى تسرد بدائع خلق الله، مثل إخراج الميّت من الحيّ والحيّ من الميّت، وبدء الخلق وإعادته، وخلق النّاس ورزقهم، وخلق السّماوات والأرض والشّمس والقمر في سياق واحد، لايشكّ فيها ذو لُبّ أنّها من خلق الله، ثمّ ينتهي بنسق واحد بقوله: ﴿فَاَنّٰى تُؤْفَكُونَ﴾ و ﴿فَاَنّٰى يُؤْفَكُونَ﴾، وهو سؤال على سبيل التّبكيت و التّوبيخ، أي أنّ هذه كلّها من خلق الله من دون ريب، فكيف تقلبون الأمر و تنحرفون عن الحقّ؟

وثانيًا: يمتاز سياق الآيتين (٥) و (٦) بأنّهما تبدآن بقوله: ﴿وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ...﴾ وتنتهيان بقوله: ﴿لَيَقُولُنَّ اللهُ فَاَنّٰى يُؤْفَكُونَ﴾. وفي هذا السّياق تبكيت أشدّ من غيره.

ويلحظ فيهما فرق آخر وهو أنّهما خطاب للرّسول دون المشركين الّذين عبّر عنهم بضمير الغيبة (سَاَلْتَهُمْ) و (يُؤْفَكُونَ) تحقيرًا لهم، كأنّ الخطاب لايليق بهم.

وثالثًا: تنحو الآية (٤) منحًا خاصًّا، فهي تشير إلى الله مخبرةً عنه بقوله: ﴿ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ﴾، ونحوها الأُولى (ذٰلِكُمُ اللهُ). وهذا السّياق أجلى في توحيد الرّبّ تعالى وتبجيله.

ورابعًا: وأمّا الآية (٧) فليس فيها خطاب للمشركين أصلًا: ﴿كَذٰلِكَ يُؤْفَكُ الَّذينَ كَانُوا بِاٰيَاتِ اللهِ يَجْحَدُونَ﴾. وقد اجتمع فيها الإفك مع الجحد، وهو أبلغ

في التّوبيخ والتّقريع.

وخامسًا: جاء الفعل في الجميع بصيغة المجهول؛ إشعارًا بأنّ إنكار الرّبوبيّة أمر خلاف الطّبيعة، وصرف النّاس عنها صارف على خلاف فطرتهم، فهم مأفوكون عنها قسرًا، وقلوبهم مقلوبة، وإلّا فالتّوحيد هو مقتضى فطرة الله الّتي فطرَ النّاسَ عليها كما جاء في القرآن.

و سادسًا: جاءت هذه الآيات الدّالّة على الشّدّة والصّلابة في السّور المكّيّة؛ متناسقة للحال في مكّة؛ حيث حدّة الصّراع الّذي كان دائرًا بين التّوحيد و الشّرك وبين المسلمين والمشركين، حول عبادة الله والآلهة.

وسابعًا: جاء أنّى (فَأَنّىٰ تُؤفَكُونَ) فيها مع الفاء في الجميع، مع أنّه جاء في الآيات المدنيّة ـ كما سيأتي ـ بدون فاء. وهذا أيضًا لون آخر من التّشديد في الحكم عليهم كما يستفاد من فاء التّفريع، أي فكيف تنكرون توحيد الله مع هذا الوضوح؟

ب ـ الصّرف عن الإيمان بالنّبيّ:

٨ ـ ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ * إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ * يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ الذّاريات: ٧ ـ ٩

ج ـ الصّرف عن الحقّ نحو أُلوهيّة المسيح:

٩ ـ ﴿أُنْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ المائدة: ٧٥

د ـ الصّرف عن الحقّ نحو بُنوّة عُزَير والمسيح لله:

١٠ ـ ﴿يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ التّوبة: ٣٠

هـ ـ الصّرف عن الآلهة:

١١ ـ ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ آلِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ الأحقاف: ٢٢

ويلاحظ أنّ الفعل في هذه الآيات أيضًا جاء مجهولًا لما بيّناه آنفًا، سوى الآية الأخيرة فقد جاء فيها معلومًا. وهو من قول المشركين دون الله، ومن البديهيّ أنّهم لايمتلكون تلك البلاغة الّتي لوحظت في خطاب الله تعالى.

الثّاني: الكذب:

١ـ ﴿يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذٰلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ﴾ الرّوم: ٥٥

٢ـ ﴿هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ المنافقون: ٤

٣ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ... لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هٰذَا إِفْكٌ مُبِينٌ﴾ النّور: ١١، ١٢

٤ـ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هٰذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ﴾ الفرقان: ٤

٥ـ ﴿وَقَالُوا مَا هٰذَا إِلَّا إِفْكٌ مُفْتَرًى﴾ سبأ: ٤٣

٦ـ ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هٰذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ الأحقاف: ١١

٧ـ ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ العنكبوت: ١٧

٨ـ ﴿أَئِفْكاً آلِهَةً دُونَ اللهِ تُرِيدُونَ﴾ الصّافّات: ٨٦

٩ـ ﴿أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ * وَلَدَ اللهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ الصّافّات: ١٥١، ١٥٢

١٠ـ ﴿بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ وَذٰلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ الأحقاف: ٢٨

١١ـ ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ * تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ الشّعراء: ٢٢١، ٢٢٢

١٢ـ ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ * يَسْمَعُ آيَاتِ اللهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِراً﴾ الجاثية: ٧، ٨

ويلاحظ أوّلاً: أنّ للإفك عشرة مترادفات في القرآن، هي:

١ ـ الكذب، وهو كثير فيه.

٢ ـ والافتراء، وهو يلي الكذب في الكثرة، والإفك يليهما.

٣ ـ ثمّ الخوض، ومنه قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ * الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ﴾ الطّور: ١١، ١٢.

٤ ـ والبهتان، ومنه: ﴿مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهٰذَا سُبْحَانَكَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ النّور: ١٦.

٥ ـ والخرص، ومنه:

﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ الأنعام: ١٤٨.

٦ ـ والزّور، ومنه: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ الحجّ: ٣٠.

٧ ـ والتقوّل، ومنه: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ الحاقّة: ٤٤، ٤٥.

٨ ـ والاختلاق، وهو قوله تعالى: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهٰذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هٰذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ﴾ ص: ٧.

٩ ـ والعِضة، في قوله: ﴿كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ * الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ الحجر: ٩٠، ٩١.

١٠ ـ والتّفنيد، في قوله: ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ﴾ يوسف: ٩٤.

وأقرب هذه المرادفات إلى الإفك في وحدة الموضوع هو الخوض، ومنه الحديث عن المجرمين يوم القيامة قوله: ﴿وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ﴾ المدّثّر: ٤٥، ونظيره: ﴿يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذٰلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ﴾ الرّوم: ٥٥.

وفي التّحذير عن مخالطة المنافقين قال: ﴿فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ النّساء: ١٤٠، ونظيره ﴿هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ المنافقون: ٤.

وقال في المكذّبين: ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ * الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ﴾ الطّور: ١١، ١٢، و نظيره في الإفك قوله: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ * وَلَدَ اللهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ الصّافّات: ١٥١، ١٥٢.

وثانيًا: ورد الإفك موصوفًا دائمًا كالبهتان، ولم يرد صفة كما في الافتراء، فقد وصف بالإبانة في قوله: (إِفْكٌ مُبِينٌ)، وبالافتراء في قوله: (إِفْكٌ مُفْتَرًى) وبالقِدم في قوله: (إِفْكٌ قَدِيمٌ)، وبالإثم في قوله: (أَفَّاكٌ أَثِيمٌ).

وأمّا الكذب فقد ورد موصوفًا تارةً وصفةً تارةً

أُخرى؛ فن الأوّل قوله تعالى: ﴿اَلْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ﴾ الواقعة: ٩٢، ومن الثّاني قوله: ﴿اَلضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ﴾ الواقعة: ٥١.

ولعلّ السّرّ فيه هو أنّ الإفك في الأصل الصّرف والقلب، فيوصف بالافتراء والكذب، وقد يستعمل فيهما. وأمّا الكذب فهو مستعمل في معناه، فيقع صفةً و موصوفًا، على أنّ الإفك هو القلب القبيح، فينبغي أن يوصف بالبيان ونحوه تأكيدًا لمعناه الأصليّ.

الثّالث: الانقلاب:

١ـ ﴿وَالْمُؤْتَفِكَةَ اَهْوٰى * فَغَشّٰيهَا مَا غَشّٰى﴾ النّجم: ٥٣، ٥٤

٢ـ ﴿...قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ اِبْرٰهِيمَ وَاَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ﴾ التّوبة: ٧٠

٣ـ ﴿وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ﴾ الحاقّة: ٩

ويلاحظ أوّلًا: أنّ كلمة (الْمُؤْتَفِكَة) في الآية الأُولى وردت مفردةً خلافًا للآيتين التّاليتين، ممّا يشعر بتعدّد القُرى المنقلبة. وقد اختلفوا في عددها؛ فقيل: هي ثلاث قرًى، وقيل: أربع، وقيل: تسع. وهذا الاختلاف مردّه ـ فضلًا عن اختلاف الرّوايات ـ إلى أنّ (الْمُؤْتَفِكَات) وهي جمع مؤنّث سالم، ومن جموع القلّة الّتي يتراوح عددها من ثلاث إلى تسع.

وثانيًا: أجمع المفسّرون قاطبةً على أنّ هذه المؤتفكات تخصّ قوم لوط دون غيرهم؛ فقد استعرض القرآن أحوال الأُمم السّابقة تحذيرًا للأُمم اللّاحقة؛ فسبق الآية الأُولى قوله: ﴿وَاَنَّهُ اَهْلَكَ عَادًا الْاُولٰى * وَثَمُودَا فَمَا اَبْقٰى * وَقَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ﴾ النّجم: ٥٠ ـ ٥٢، وسبق الآية الثّالثة قوله: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ﴾ الحاقّة: ٤. فسبق المؤتفكة والمؤتفكات ذكر عاد و ثمود وقوم نوح في الآيتين الأُوليين، وسبق المؤتفكات ذكر ثمود و عاد في الثّالثة، دون أن يأتي على ذكر قوم نوح، كما في الآيتين.

وقد ورد في الثّانية ـ إضافة إلى الأقوام الثّلاثة ـ ذكر قوم إبراهيم و أصحاب مدين، فهي تجمع أربع حُقَب متفاوتة: إحداها: حُقبة نوح و قومه، وهي فترة ضاربة في القدم.

والثّانية: حُقبة إبراهيم و لوط، وهي تعتبر متقدّمة بالنّسبة إلى الأجيال الباقية.

والثّالثة: حُقبة النّبيّ هود و صالح وقومها عاد وثمود، وهي فترة متوسّطة.

والرّابعة: حُقبة موسى و شعيب وقومهما، وهي فترة متأخّرة إذا ما قيست بما سبقتها. ولم تذكر هذه الحُقَب بحسب ترتيبها الزّمنيّ في الآيات الثّلاث.

وثالثًا: اختلف المفسّرون في المؤتفكة والمؤتفكات، أهي أُمم و أقوام أم قُرًى و مدائن؟ وما قاله أبو حيّان حول إجماعهم على أنّها مدائن قوم لوط، ليس بسديد. وسياق الآيات الثّلاث يحتمل الوجهين؛ فقد سبق الآية الأُولى قوله: ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ اِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ اَظْلَمَ وَاَطْغٰى﴾ النّجم: ٥٢، ثمّ يعقّبه مباشرة قوله: ﴿وَالْمُؤْتَفِكَةَ اَهْوٰى﴾. فالمؤتفكة عطف على (قَوْمَ نُوحٍ)؛ فالتّقدير: «وقوم المؤتفكة». وسبق (الْمُؤْتَفِكَات)

مباشرة في الثّانية قوله: ﴿وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ﴾، فتقدير الكلام: «وأصحاب المؤتفكات». وأمّا الثّالثة فلا مجال للتّقدير فيها، إذ لايسبقها شيءٌ من هذا القبيل، بل سبقها اسم علَم هو «فرعون»، فالمؤتفكات فيها اسم أيضًا معطوف على ذلك الاسم، خلافًا للآيتين المتقدّمتين، فاللّفظان فيهما صفة.

ولكنّا نرجّح الرّأي الثّاني القائل بأنّها قُرًى و مدائن؛ لأنّ لفظها يدلّ على معناها، فهي الّتي انقلبت بأهلها فعلًا، فلا يحتاج إلى تقدير كالرّأي الأوّل.

الرّابع: السّحر:

١ـ ﴿أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ الأعراف: ١١٧

٢ـ ﴿فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ الشّعراء: ٤٥

ويلاحظ أنّ هذا المعنى موافق تمامًا للمعنى اللّغويّ؛ فإنّ السّحر قلبٌ للحقيقة وإبراز غير الواقع، وتمويهٌ على الأبصار، فيُري الصّغير كبيرًا و الجماد حيًّا وهكذا.



أ ف ل

٣ ألفاظ، ٤ مرّات مكّيّة، في سورة واحدة مكّيّة

أفَلَ ٢:٢ أفلتْ ١:١ الآفلين ١:١

النّصوص اللّغويّة

ابن إسحاق: الأُفول: الذّهاب، يقال منه: أفَل النّجم يأفُل ويأفِل أُفولًا وأفْلًا، إذا غاب.

(الطّبريّ ٧: ٢٥٠)

الخليل: أفَلَت الشّمس تأفُل أُفولًا. وكلّ شيء غاب فقد أفَلَ وهو آفل.

وإذا استقرّ اللّقاح في قرار الرّحم قيل: قد أفَلَ. والآفِل في هذا المعنى: هي الّتي حملتْ. ويقولون: لَبُوءة آفِل وآفلة، إذا حملَتْ.

والأفيل: الفصيل، والجميع: الإفال. [ثمّ استشهد بشعر] (٨: ٣٣٧)

الأصمعيّ: الأفيل [من الإبل]: ابن تسعة أشهر أو ثمانية. (أبو زيد: ١٢٥)

الأفيل: ابن المخاض وابن اللّبون، الأُنثى: أفيلة. فإذا ارتفع عن ذلك فليس بأفيل. [ثمّ استشهد بشعر]

(ابن فارس ١: ١١٩)

أبو زيد: الأفيل: الأفتاُ من الإبل.

والأفيل: الصّغير. (١٢٥)

الأفيل: الفتيّ من الإبل. (الفيّوميّ ١: ١٧)

أفِل الرّجل، إذا نشِط، فهو أفِلٌ.

(الأزهريّ ١٥: ٣٧٨)

أبو عُبَيْد: واحد الإفال بنات المخاض: أفيلٌ، والأُنثى: أفيلة. [ثمّ استشهد بشعر]

(ابن منظور ١١: ١٨)

ابن السّكّيت: إذا طلع القمر قيل: قد بزَغ. فإذا غاب قيل: قد أفَل. (٤٠١)

أبو الهَيْثم: قد أفِلَت المُرضِع: ذهب لبنُها.

(ابن منظور ١١: ١٩)

الزّجّاج: أفَل النّجم، إذا غار وغاب أيضًا.

(فعلتَ وأفعلتَ: ٦٢)

ابن دُرَيْد: الأفيل: صغار الإبل، والجمع: إفال

وأفائل. (٣: ٣٩)

نحوه القاليّ. (٢: ٢٣٠)

الفارابيّ: الإفال: بنات المخاض فما فوقها.

(الفيّوميّ ١: ١٧)

الأزهريّ: يقال: أفَلت الشّمس تأفِل وتأفُل أفْلًا وأُفولًا، فهي آفلة وآفل. وكذلك القمر يأفِل، إذا غاب. قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ﴾ الأنعام: ٧٦، أي غاب وغرب.

ثمّ يقال للحامل: آفل. (١٥: ٣٧٨)

الصّاحب: أفلت الشّمس تأفِل أُفولًا: غابت. وإذا استقرّ اللّقاح في قرار الرّحم قيل: أفَلَ. ولَبُوَةٌ آفل وآفلة، والجميع: آفلات.

والأفيل: الفصيل، وهي الإفال.

وأفِل الرّجل: أي نشِط، والأفَل: النّشاط.

وأفَلَ الشّيء: ذهب.

وتأفّل عليه: أي تكبّر وتدلّل.

والمؤفّل: الضّعيف، أُفّل تأفيلًا، والمأفول كالمأفون.

وأفّلتُ الشّيء و وفّلته، أي وفّرته وتمّمته.

(١٠: ٣٤٤)

الجوهريّ: أفل، أي غاب. وقد أفلت الشّمس تأفِل وتأفُل أُفولًا: غابت.

والإفال والأفائل: صغار الإبل، بنات المخاض ونحوها، واحدها: أفيل، والأُنثى: أفيلة. [ثمّ استشهد بشعر]

والمأفول، إبدال المأفون، وهو النّاقص العقل.

(٤: ١٦٢٣، ١٦٢٤)

ابن فارس: الهمزة والفاء واللّام أصلان: أحدهما الغيبة، والثّاني الصّغار من الإبل.

فأمّا الغيبة فيقال: أفَلت الشّمس: غابت، ونجوم أُفَّل، وكلّ شيءٍ غابَ فهو آفل.

والأصل الثّاني الأفيل، وهو الفصيل، والجمع: الإفال.

وفي المثل: إنّما القَرْمُ من الأفيل، أي إنّ بدءَ الكبير من الصّغير. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (١: ١١٩)

أبو هلال: الفرق بين الأُفول والغيوب، أنّ الأُفول هو غيوب الشّيء وراء الشّيء، ولهذا يقال: أفَل النّجم، لأنّه يغيب وراء جهة الأرض. والغيوب يكون في ذلك وفي غيره، ألاترى أنّك تقول: غاب الرّجل، إذا ذهب عن البصر. وإنّ [أُفول] لم يستعمل إلّا في الشّمس والقمر والنّجوم، والغيوب يستعمل في كلّ شيءٍ، وهذا أيضًا فرق بيّن. (٢٤٨)

ابن سيده: أفلت الشّمس تأفُل أفْلًا و أُفولًا غربت و كذلك سائر الكواكب، والأفيل: ابن المخاض فما فوقه، والأفيل: الفصيل. والجمع: إفال، لأنّ حقيقته الوصف، هذا هو القياس.

وأمّا سيبَوَيْه فقال: أفيل وأفائل شبّهوه بذنوب وذَنائب، يعني أنّه ليس بينهما إلّا الياء والواو و اختلاف ماقبلها بها، والياء والواو أُختان، وكذلك الكسرة والضّمّة.

أفَل الحَمْل في الرّحِم: استقرّ. و سَبُعة آفِل و آفلة: حامل (١٠: ٤٠٥)

أفَل النّجم يأفُلُ أفْلًا وأُفولًا: غاب، فهو آفِل.

والجمع: أُفّل وأُفُول. (الإفصاح ٢: ٩١٧)

الطُّوسيّ:[أفل] معناه : غاب. يقال: أفَل يأفل أُفولًا، وتقول: أين أفلتَ عنّا؟ وأين غِبتَ عنّا؟ [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ١٩٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٣٢٣)

الرّاغِب: الأُفول: غيبوبة النّيّرات كالقمر والنّجوم، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ الأنعام: ٧٦، وقال: ﴿فَلَمَّا أَفَلَتْ﴾ الأنعام: ٧٨.

والإفال: صغار الغنم.

والأفيل: الفصيل الضّئيل. (٢٠)

الزّمَخْشَريّ: نجومٌ أُفّل وأُفول.

وفلان كَعْبُه سافل، ونجمُه آفل.

والقَرْمُ من الأفيل، أي الكبير من الصّغير.

وتقول: ما الشّيوخ كالأطفال، ولا البُزْلُ كالإفال.

(أساس البلاغة: ٨)

الفَخْر الرّازيّ: الأُفول: عبارة عن غيبوبة الشّيء بعد ظهوره. (١٣: ٥٢)

مثله المَراغيّ (٧: ١٦٨)، وحِجازيّ (٧: ٦٩).

الصّغانيّ: أفَلْتُ الشّيء: قوّيته، وأفّلته: ضعّفته.

(الأضداد: ٢٢٣)

الفَيُّوميّ: أفَل الشّيء أفلًا وأُفولًا من بابَي ضرب وقعَد: غاب، ومنه قيل: أفَل فلانٌ عن البلد، إذا غاب عنها.

والأفيل: الفصيل وزنًا ومعنًى، والأُنثى: أفيلة.

والجمع: إفال بالكسر. (١: ١٧)

نحوه الطُّرَيحيّ (٥: ٣٠٧)، ومَجمع اللُّغة (١: ٤٢).

الفيروزآباديّ: أفَلَ كضرب ونصر وعلِم أُفولًا: غاب.

وكأمير: ابن المخاض فما فوقه، والفصيل. والجمع: إفالٌ، كجمال وأفائل.

وسَبُعَةٌ آفِلٌ وآفِلةٌ: حامل.

وكفرِحَ: نَشِط، والمُرضِع: ذهب لبنُها، كأفَل كنصر[1]، وكمعظَّم: الضّعيف.

وتأفّل: تكبّر.

وأفّله تأفيلًا: وَقّره. (٣: ٣٣٩)

محمّد إسماعيل إبراهيم : أفَل أُفولًا: غاب. وأفَل الكوكب: ذهب واحتجب تحت الأُفُق، فهو آفِل. (١: ٤٠)

النُّصوص التّفسيريّة

أفَلَ ـ الآفِلِين

... قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ. الأنعام: ٧٦

ابن عَبّاس: فلمّا غاب. (الدُّرّ المنثور ٣: ٢٥)

مثله ابن قُتَيْبة (١٥٦)، والقاسميّ (٦: ٢٣٧٤)، والطُّرَيحيّ (غريب القرآن: ٤٤٤).

سَعيد بن جُبَيْر: أفَل، أي ذهب.

(الدُّرّ المنثور ٣: ٢٦)

قَتادَة: الآفلين: الزّائلين. (الدُّرّ المنثور ٣: ٢٦)

الإمام الرّضا عليه السلام : ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ لأنّ الأُفول من صفات المُحْدَث لامن صفات القديم. (البَحْرانيّ ١: ٥٣١)

---

(١) كذا!

أبو عُبَيْدة: أَفَل، أي غاب، يقال: أين أفلتَ عنّا؟ أي أين غِبتَ عنّا؟ وهو يأفِل مكسورة الفاء، والمصدر: أَفَل أُفولًا. [ثمّ استشهد بشعر]

﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ أي من الأشياء، ولم يقصد قصد الشّمس والقمر والنّجوم فيجمعها على جمع الموات.

(١: ١٩٩)

الطّبَريّ: فلمّا غاب و ذهب.

يقال: أين أفلتَ عنّا؟ بمعنى أين غِبتَ عنّا؟

(٧: ٢٥٠، ٢٥١)

الهَرَويّ: يعني الّتي تغيب، يقال: أَفَلت النّجوم: إذا غابت، وقد أفَلَتْ تأفِل وتأفُل. (١: ٥٩)

الزّمَخْشَريّ: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ لا أُحبّ عبادة الأرباب المتغيّرين عن حال إلى حال، المتنقلين من مكان إلى مكان المحتجبين بستر، فإنّ ذلك من صفات الأجرام.

فإن قلت: لِمَ احتجّ عليهم بالأُفول دون البُزوغ، وكلاهما انتقال من حال إلى حال؟

قلت: الاحتجاج بالأُفول أظهر، لأنّه انتقال مع خفاءٍ واحتجاب. (٢: ٣١، ٣٢)

نحوه النّسَفيّ (٢: ٢٠)، وخليل ياسين (١: ٢٢٤).

الطَّبْرِسيّ: (أَفَل)، أي غَرَب. (٢: ٣٢٣)

ابن الجَوْزيّ: (أَفَل) بمعنى غاب، يقال: أَفَل النّجم يأفُل ويأفِل أُفولًا.

﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾، أي حبّ ربٍّ معبود، لأنّ ماظهر و أفَل كان حادثًا مدبَّرًا. (٣: ٧٥)

الفَخْر الرّازيّ: إنّ إبراهيم عليه السلام استدلّ بأُفول الكوكب على أنّه لايجوز أن يكون ربًّا له وخالقًا له.

ويجب علينا هاهنا أن نبحث عن أمرين: أحدهما: أنّ الأُفول ماهو؟ والثّاني: أنّ الأُفول كيف يدلّ على عدم ربوبيّة الكوكب؟

فنقول: الأُفول عبارة عن غيبوبة الشّيء بعد ظهوره. وإذا عرفت هذا فلسائلٍ أن يسأل، فيقول: الأُفول إنّما يدلّ على الحدوث من حيث إنّه حركة. وعلى هذا التّقدير، فيكون الطّلوع أيضًا دليلًا على الحدوث، فلِمَ ترك إبراهيم عليه السلام الاستدلال على حدوثها بالطّلوع وعوّل في إثبات هذا المطلوب على الأُفول؟

والجواب: لاشكّ أنّ الطّلوع والغروب يشتركان في الدّلالة على الحدوث إلّا أنّ الدّليل الّذي يحتجّ به الأنبياء في معرض دعوة الخلق كلّهم إلى الله، لابدّ وأن يكون ظاهرًا جليًّا بحيث يشترك في فهمه الذّكيّ والغبيّ والعاقل.

ودلالة الحركة على الحدوث وإن كانت يقينيّة إلّا أنّها دقيقة لايعرفها إلّا الأفاضل من الخلق. أمّا دلالة الأُفول فإنّها دلالة ظاهرة يعرفها كلّ أحد، فإنّ الكوكب يزول سلطانه وقت الأُفول، فكانت دلالة الأُفول على هذا المقصود أتمّ.

وأيضًا قال بعض المحقّقين: الهُويّ في خطرة الإمكان أُفول، وأحسن الكلام مايحصل فيه حصّة الخواصّ، وحصّة الأوساط، وحصّة العوامّ.

فالخواصّ يفهمون من الأُفول الإمكان، وكلّ ممكن محتاج، والمحتاج لايكون مقطوع الحاجة، فلابدّ من الانتهاء إلى مَن يكون منزّهًا عن الإمكان حتّى تنقطع الحاجات بسبب وجوده، كما قال: ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ

الْمُنْتَهَى﴾ النّجم: ٤٢.

وأمّا الأوساط فإنّهم يفهمون من الأُفول مطلق الحركة. فكلّ متحرّك مُحدَث، وكلّ مُحدَث فهو محتاج إلى القديم القادر. فلايكون الآفل إلهًا بل الإله هو الّذي احتاج إليه ذلك الآفل.

وأمّا العوامّ فإنّهم يفهمون من الأُفول الغروب، وهم يشاهدون أنّ كلّ كوكب يقرب من الأُفول والغروب فإنّه يزول نوره، وينتقص ضوؤه، ويذهب سلطانه، ويصير كالمعزول. ومَن يكون كذلك لايصلح للإلهيّة. فهذه الكلمة الواحدة أعني قوله: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ كلمة مشتملة على نصيب المقرّبين وأصحاب اليمين وأصحاب الشّمال، فكانت أكمل الدّلائل وأفضل البراهين.

وفيه دقيقة أُخرى، وهو أنّه عليه السلام إنّما كان يناظرهم وهم كانوا منجّمين، ومذهب أهل النّجوم أنّ الكوكب إذا كان في الرّبع الشّرقيّ ويكون صاعدًا إلى وسط السّماء كان قويًّا عظيم التّأثير، أمّا إذا كان غربيًّا وقريبًا من الأُفول فإنّه يكون ضعيف التّأثير قليل القوّة. فنبّه بهذه الدّقيقة على أنّ الإله هو الّذي لاتتغيّر قدرته إلى العجز، وكماله إلى النّقصان. ومذهبكم أنّ الكوكب حال كونه في الرّبع الغربيّ يكون ضعيف القوّة، ناقص التّأثير، عاجزًا عن التّدبير، وذلك يدلّ على القدح في إلهيّته؛ فظهر على قول المنجّمين: أنّ للأُفول مزيد خاصيّة في كونه موجبًا للقدح في إلهيّته.

أمّا المقام الثّاني وهو بيان أنّ الكوكب آفلًا يمنع من ربوبيّته. [إلى أن قال:]

المسألة السّادسة: تفلسف الغزاليّ في بعض كتبه وحمل الكوكب على النّفس النّاطقة الحيوانيّة الّتي لكلّ كوكب، والقمر على النّفس النّاطقة الّتي لكلّ فلك، والشّمس على العقل المجرّد الّذي لكلّ ذلك. وكان أبو عليّ بن سيناء يفسّر الأُفول بالإمكان. فزعم الغزاليّ أنّ المراد بأُفولها إمكانها في نفسها، وزعم أنّ المراد من قوله: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ أنّ هذه الأشياء بأسرها ممكنة الوجود لذواتها، وكلّ ممكن فلابدّ له من مؤثّر ولابدّ له من الانتهاء إلى واجب الوجود.

واعلم أنّ هذا الكلام لابأس به، إلّا أنّه يبعد حمل لفظ الآية عليه.

المسألة السّابعة: دلّ قوله: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ على أحكام:

١ـ هذه الآية تدلّ على أنّه تعالى ليس بجسم؛ إذ لو كان جسمًا لكان غائبًا عنّا أبدًا فكان آفلًا أبدًا. وأيضًا يمتنع أن يكون تعالى ينزل من العرش إلى السّماء تارةً ويصعد من السّماء إلى العرش أُخرى، وإلّا لحصل معنى الأُفول.

٢ـ هذه الآية تدلّ على أنّه تعالى ليس محلًّا للصّفات المُحدَثة كما تقوله الكراميّة، وإلّا لكان متغيّرًا، وحينئذٍ يحصل معنى الأُفول، وذلك محال.

٣ـ تدلّ هذه الآية على أنّ الدّين يجب أن يكون مبنيًّا على الدّليل لا على التّقليد، وإلّا لم يكن لهذا الاستدلال فائدة ألبتّة.

٤ـ تدلّ هذه الآية على أنّ معارف الأنبياء بربّهم استدلاليّة لاضروريّة، وإلّا لما احتاج إبراهيم إلى

الاستدلال.

٥ـ تدلّ على هذه الآية على أنّه لا طريق إلى تحصيل معرفة الله تعالى إلّا بالنّظر والاستدلال في أحوال مخلوقاته؛ إذ لو أمكن تحصيلها بطريق آخر لما عدل إبراهيم عليه السلام إلى هذه الطّريقة. [إلى أن قال:] فإن قيل: لمّا كان الأُفول حاصلًا في الشّمس، والأُفول يمنع من صفة الرّبوبيّة، وإذا ثبت امتناع صفة الرّبوبيّة للشّمس كان امتناع حصولها للقمر ولسائر الكواكب أولى. وبهذا الطّريق يظهر أنّ ذكر هذا الكلام في الشّمس يغني عن ذكره في القمر والكواكب، فلِمَ لم يقتصر على ذكر الشّمس رعايةً للإيجاز والاختصار؟

قلنا: إنّ الأخذ من الأدون فالأدون مترقّيًا إلى الأعلى فالأعلى، له نوع تأثير في التّقرير، والبيان والتّأكيد لايحصل من غيره، فكان ذكره على هذا الوجه أولى. (١٣: ٥٢ ـ ٥٧)

النّيسابوريّ: [نقل قول الزّمخشريّ ثمّ قال:]

أنا أقول: الاحتجاج بالبزوغ في الآية لايصحّ، لأنّه تعالى بيّن أنّه نظر إلى الكوكب وقت كونه طالعًا لاحين بزوغه، ليلزم مشاهدة التّغيّر والانتقال، وكذا إلى القمر و إلى الشّمس. دليله أنّه لم يقل: رأى القمر يبزغ، بل بازغًا. ولو سلّم فإنّ أحسن الكلام مايحصل فيه حصّة الخواصّ والأوساط والعوامّ. [ثمّ ذكر فهم كلّ واحد منهم من الأُفول نحو الفخرالرّازيّ وأضاف:]

أقصى ما في الباب أن يقال: إنّ لها تأثيرات في أحوال العالم السّفليّ، ولكن تلك التّأثيرات لمّا لم تكن لها بذاتها لزم استناد الكلّ إلى الواجب سبحانه، وهو الإله الأعظم القادر على خلق السّماوات والنّجوم النّيّرات؛ فيجب أن يكون قادرًا على خلق البشر وعلى تدبير السّفليّات بالطّريق الأولى، فلا يلزم من وضع الواسطة رفع المبدأ بحال. ويعلم من قوله: ﴿لَا اُحِبُّ الْاٰفِلِيْنَ﴾، أنّه تعالى ليس بجسم، وإلّا كان غائبًا عنّا فكان آفلًا. وإنّه لايصحّ عليه المجيء والذّهاب، والنّزول والصّعود، ولا الصّفات المحدثة.

وفيه أنّ معارف الأنبياء استدلاليّة لاضروريّة، وأنّه لاسبيل إلى معرفته تعالى إلّا النّظر والاستدلال. (٧: ١٤٤)

أبو حيّان: [مثل الزّمخشريّ و أضاف:]

وجاء بلفظ (الآفلين) ليدلّ على أنّ ثمّ آفلين كثيرين ساواهم هذا الكوكب في الأُفول، فلا مزيّة له عليهم في أن يُعبَد للاشتراك في الصّفة الدّالّة على الحدوث. (٤: ١٦٧)

الآلوسيّ: (فَلَمَّا اَفَلَ) بطلوع نور القلب ﴿قَالَ لَا اُحِبُّ الْاٰفِلِيْنَ﴾. (٧: ٢١٠)

رشيد رضا: ﴿فَلَمَّا اَفَلَ قَالَ لَا اُحِبُّ الْاٰفِلِيْنَ﴾ أي فلمّا غرب هذا الكوكب واحتجب، قال: لاأُحبّ من يغيب و يحتجب، ويحول بينه و بين محبّه الأُفق أو غيره من الحجب.

وأشار بقوله: (الآفِلِيْنَ) إلى أنّ هذا الكوكب فرد من أفراد جنس كلّه يغيب ويأفل، والعاقل السّليم الفطرة والذّوق لايختار لنفسه حبّ شيء يغيب عنه، ويوحشه فَقْدُ جماله وكماله، حتّى في الحبّ الّذي هو دون حبّ العبادة. [إلى أن قال:]

وقد فسّر بعض النّظّار و علماء الكلام «الأُفول» بالانتقال من مكان إلى مكان، و جعلوا هذا هو المنافي للرّبوبيّة لدلالته على الحدوث أو الإمكان، وهو تفسير للشّيء بما قد يباينه، فإنّ المحفوظ عن العرب أنّها استعملت الأُفول في غروب القمرين والنّجوم، وفي استقرار الحمل وكذا اللّقاح في الرّحم؛ فعلم أنّ مرادها من الأوّل عين مرادها من الثّاني، وهو الغيوب والخفاء. وقد يتحوّل الشّيء وينتقل من مكان إلى آخر وهو ظاهر غير محتجب.

وفسّره بعضهم بالتّغيّر ليجعلوه علّة الحدوث المنافي للرّبوبيّة أيضًا، وهو غلط كسابقه، فإنّ الشّمس والقمر والنّجوم لاتتغيّر بأُفولها، ومذهب المتأخّرين من علماء الفلك ـ وهو الصّحيح ـ أنّ أفولها إنّما يكون بسبب حركة الأرض لا بحركتها هي، وإنّ حركتها على محاورها و حركة السّيّارات من المغرب إلى المشرق ليست من سبب أُفولها المشاهد في شيء.

وفي الكلام تعريض لطيف بجهل قومه في عبادة الكواكب بأنّهم يعبدون مايحتجب عنهم، ولايدري شيئًا من أمر عبادتهم، وهو يقرب من قوله لأبيه بعد ذلك: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَالَا يَسْمَعُ وَلَايُبْصِرُ وَلَايُغْنِى عَنْكَ شَيْئًا﴾ مريم: ٤٢، ولايظهر هذا التّعريض على قول النُّظّار في تفسير الأُفول، فإنّ قوم إبراهيم لم يكونوا على شيء من هذه النّظريّات الكلاميّة بل كانوا يعبدون الأفلاك قائلين بربوبيّتها، وبقدمها مع حركتها، ومازال الفلاسفة والفلكيّون يقولون بقدم الحركة وأزليّتها، وعلماء الكون في العصر يعدّون الحركة مبدأ وجود كلّ شيء، وأنّها ملازمة للوجود المطلق من الأزل إلى الأبد [ثمّ نقل كلام الزّمخشريّ إلى أن قال:]

والصّواب أنّ الكلام كان تعريضًا خفيًّا، لابرهانًا نظريًّا جليًّا، وأنّ وجه منافاة الرّبوبيّة فيه هو الخفاء والاحتجاب والتّعدّد، وأنّ البزوغ والظّهور لم يجعل فيه ممّا ينافي الرّبوبيّة بل بنى عليه القول بها، فإنّ من صفات الرّبّ أن يكون ظاهرًا وإن لم يكن ظهوره كظهور غيره من خلقه، كما علم ممّا تقدّم آنفًا. (٧: ٥٥٨ ـ ٥٦٠)

عزّة دَرْوَزَة: (الآفِلِينَ) من الأُفول وهو الزّوال والاحتجاب والتّغيّر والانطفاء، والتّنقّل من حال إلى حال. (٤: ١٨٤)

الطّباطَبائيّ: الأُفول: الغروب، وفيه إبطال ربوبيّة الكوكب بعروض صفة الأُفول له، فإنّ الكوكب الغارب ينقطع بغروبه ممّن طلّع عليه، ولايستقيم تدبير كونيّ مع الانقطاع.

على أنّ الرّبوبيّة والمربوبيّة بارتباط حقيقيّ بين الرّبّ والمربوب، وهو يؤدّي إلى حبّ المربوب لربّه لانجذابه التّكوينيّ إليه وتبعيّته له، ولامعنى لحبّ مايفنى ويتغيّر عن جماله الّذي كان الحبّ لأجله، و مايشاهد من أنّ الإنسان يُحبّ كثيرًا الجمال المُعجّل والزّينة الدّائرة، فإنّما هو لاستغراقه فيه من غير أن يلتفت إلى فنائه و زواله. فمن الواجب أن يكون الرّبّ ثابت الوجود غير متغيّر الأحوال كهذه الزّخارف المزوّقة الّتي تحيا و تموت، وتثبت و تزول، و تطلع و تغرب، و تظهر و تخفى، و تشبّ و تشيب، و تعز و تشين. وهذا وجه برهانيّ وإن كان ربّما يتخيّل أنّه بيان خطابيّ أو شعريّ فافهم ذلك.

وعلى أيّ حال فهو عليه السلام أبطل ربوبيّة الكوكب بعروض الأُفول له، إمّا بالتّكنية عن البطلان بأنّه لايحبّه لأُفوله، لأنّ المربوبيّة والمعبوديّة مُتقدّمة بالحبّ، فليس يسع مَن لايُحبّ شيئًا أن يعبده. وقد ورد في المرويّ عن الصّادق عليه السلام «هل الدّين إلّا الحُبّ؟» وقد بيّنّا ذلك فيما تقدّم.

وإمّا لكون الحجّة متقوّمة بعدم الحبّ، وإنّما ذكر الأُفول ليوجّه به عدم حبّه له المنافي للرّبوبيّة، لأنّ الرّبوبيّة والأُلوهيّة تلازمان المحبوبيّة، فما لا يتعلّق به الحبّ الغريزيّ الفطريّ لفقدانه الجمال الباقي الثّابت لايستحقّ الرّبوبيّة. وهذا الوجه هو الظّاهر يتّكئُ عليه سياق الاحتجاج في الآية.

ففي الكلام أوّلًا: إشارة إلى التّلازم بين الحبّ والعبوديّة أو المعبوديّة.

وثانيًا: أنّه أخذ في إبطال ربوبيّة الكوكب وصفًا مشتركًا بينه و بين القمر و الشّمس، ثمّ ساق الاحتجاج وكرّر ما احتجّ به في الكوكب و في القمر و الشّمس أيضًا، وذلك إمّا لكونه عليه السلام لم يكن مسبوق الذّهن من أمر القمر والشّمس وأنّهما يطلعان و يغربان كالكواكب كما تقدّمت الإشارة إليه، وإمّا لكون القوم المخاطبين في كلّ من المراحل الثّلاث غير الآخرين.

وثالثًا: أنّه اختار للنّفي وصف أُولي العقل حيث قال: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ الأنعام: ٧٦، وكأنّه للإشارة إلى أنّ غير أُولي الشّعور والعقل لايستحقّ الرّبوبيّة من رأس، كما يومئ إليه في قوله الحكيّ: ﴿يَاأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَالَا يَسْمَعُ وَلَايُبْصِرُ وَلَايُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ مريم: ٤٢، وقوله الآخر: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاتَعْبُدُونَ * قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ * قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ * أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ* قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ الشّعراء: ٧٠ ـ ٧٤. فسألهم أوّلًا عن معبودهم، كأنّه لا يعلم من أمرها شيئًا، فأجابوه بما يشعر بأنّها أجساد و هياكل غير عاقلة ولاشاعرة. فسألهم ثانيًا عن علمها وقدرتها، وهو يعبّر بلفظ أُولي العقل للدّلالة على أنّ المعبود يجب أن يكون على هذه الصّفة صفة العقل. (٧: ١٧٧)

أبو رِزْق: أفَل: غابَ و احتجب، سواء بالسّحاب أو بانتهاء الجَرْي. (١: ٦٩)

المُصطَفَويّ: فلمّا أظهر بأنّ الكوكب ربّه، أي مربّيه ومدبّر أُموره، فأثبت له شعورًا وعقلًا وعلمًا وقدرةً، فاللّازم أن يقال في وصفه بصيغة الجمع للعقلاء، فقال: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾.

ويقوى في النّظر أنّ «الغيبة» معناها مطلق الغياب من دون توجّه فيها إلى حدوثها أو دوامها أو بقائها، بخلاف «الأُفول» فإنّه يدلّ على حدوث الغيبة بعد الحضور، وهذا المعنى أشدّ تأثيرًا في سلب الحبّ؛ حيث قال: ﴿لَاأُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ فإنّه مضافًا إلى الغيبة يدلّ على التّغيّر، وكذا في البراءة من الشّرك في قوله: ﴿فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَاقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ الأنعام: ٧٨، فإنّ التّغيّر والتّقلّب ممّا لايليق بحال الخالق الحيّ القيّوم. (١: ٨٩)

فضل الله : [نقل كلام الطّباطبائيّ و قال:]

ونلاحظ على ذلك، أنّ التّركيز على مسألة الحُبّ

كعنصر أساس في الاستدلال، باعتبار اقتضاء الرّابطة بين الرّبّ و المربوب، حُبّ المربوب لربّه لانجذابه التّكوينيّ إليه و تبعيّته له، ليس دقيقًا، لأنّ قضيّة الحُبّ هي قضيّة الأحاسيس و المشاعر الّتي تنفتح على المحبوب، من خلال العناصر الموجودة فيه ممّا يُحبّه الإنسان، كالجمال و القوّة و العلم و نحو ذلك؛ بحيث يتأثّر الشّعور به فينجذب إليه في الحالة الفعليّة الّتي هو عليها، بقطع النّظر عن طبيعة الفناء و البقاء فيه.

إنّ ما ذكره من أنّ حُبّ الإنسان للجمال المعجّل ـ حسب تعبيره ـ ناشئ من استغراقه فيه و عدم التفاته إلى فنائه، هو خلاف الوجدان، لأنّ النّاس الّذين يُحبّون بعضهم بعضًا ملتفتون إلى فناء المحبوب من خلال عروض العوارض الّتي تُهدّد حياته، و من خلال الفكرة المرتكزة في أذهانهم من شمول الفناء لكلّ الخلق.

إنّ الإنسان يتأثّر بالصّفات المحبوبة في الشّخص المحبوب بلحاظ وجودها الفعليّ الّذي ينجذب إليه الإحساس، من دون أن يكون للبقاء و الزّوال أيّ دخل فيه، بل إنّنا نرى أنّ الحُبّ يبقى ـ حتّى بعد فناء المحبوب ـ وهذا ما قد نلاحظه، في العشّاق الّذين بلغ بهم العشق حدًّا، بحيث يصابون بالكثير من حالات الألم و الحزن و المرض، لموت المحبوب الّذي يبقى حبّه في قلوبهم.

أمّا كلام الإمام الصّادق عليه السلام: «وهل الدّين إلّا الحبّ» فقد يكون المقصود به التّعبير عن الدّرجة الّتي لابدّ من أن يبلغها الإيمان في الجانب الشّعوريّ؛ بحيث يتحوّل إلى حالةٍ من الحُبّ لله من خلال معرفته به وانجذابه إليه، بمعنى أنّ الحالة العقليّة تتحوّل إلى حالة شعوريّة، لأنّ ذلك هو الّذي يحرّك الإنسان نحو الارتباط العمليّ بالدّين، لأنّ هناك فرقًا بين الطّاعة الصّادرة عن خضوع ناشئٍ من خارج الذّات و الطّاعة الصّادرة عن خضوع من داخل الذّات.

إنّ المسألة لديه هي الحُبّ الشّعوريّ الخاصّ المنطلق من الحُبّ العقليّ الّذي يرتكز على الاقتناع بالصّفة الّتي تجذب إلى الحبّ لا الحُبّ الّذي يتحرّك من خلال العناصر الذّاتيّة. (٩: ١٨٦)

اَفَلَتْ

... فَلَمَّا اَفَلَتْ قَالَ يَاقَوْمِ اِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ.

الأنعام: ٧٨

ابن عبّاس: فلمّا زالت الشّمس عن كَبِد السّماء. (الدّرّ المنثور ٣: ٢٦)

البَيْضاويّ: إنّما احتجّ بالأُفول دون البزوغ مع أنّه أيضًا انتقال؛ لتعدّد دلالته، ولأنّه رأى الكوكب الّذي يعبدونه في وسط السّماء حين حاول الاستدلال. (١: ٣١٨)

ابن كثير: أي غابت. (٣: ٥٥)

الآلوسيّ: (فَلَمَّا اَفَلَتْ) بتجلّي أنوار الحقّ وتشعشع سبحات الوجه، ﴿قَالَ يَاقَوْمِ اِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ (٧: ٢١٠)

بنت الشّاطئ: [نقلت قول ابن عبّاس ثمّ قالت]: تفسير أُفول الشّمس بزوالها عن كبد السّماء هو من قبيل الشّرح على وجه التّقريب، فلايفوتنا معه لمحُ مافي الأُفول من دلالة الغروب. والقرآن لم يستعمله إلّا في النّيّرات: «الكوكب والقمروالشّمس»، إذ يغيب ضوؤها

في الغروب، وهو في العربيّة منقول من الآفل: المُرضع ذهب لبنها.

والأفيل: الفصيل الصّئيل. (الإعجاز البيانيّ: ٣٦٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة ـ كما يستشفّ من النّصوص ـ غيبوبة النّيّرات في قُبالة بزوغها وبه صرّح الرّاغب. ثمّ استعمل في سائر المعاني، مثل: أُفول اللّقاح في قرار الرّحم، وإذا حملت الأُنثى من البهائم قيل لها: آفل، في قولهم: لبُوءَةٌ آفل وآفلة.

وإذا ولدت قيل لوليدها: أفيل، أي فصيل؛ فهو «فعيل» بمعنى «مفعول»؛ لأنّ الأمّ حامل وهو محمول عندما كان جنينًا، فأُطلق عليه «أفيل» بعد ولادته أيضًا تجوّزًا. ومنه أيضًا: أُفول المُرضع، أي ذهاب لبنها.

٢ـ والأُفول في معناه الموسّع: الغياب، ولكن ليس كلّ غياب، وإنّما هو غياب في قرار و مكان معلوم؛ فقرار الشّمس البروج الاثنا عشر، وقرار اللّقاح الرّحِم، وقرار اللّبن الفَرْث والدّم.

أمّا الغياب فيلتقي مع الأُفول في قولهم: غابت الشّمس؛ لأنّ مكان غيابها معلوم، وهو جهة المغرب. ويفترق عنه في قولهم: غاب فلان؛ لأنّ مكان غيابه مجهول.

الاستعمال القرآنيّ

ورد الأُفول في القرآن في ثلاث آيات مكّيّة متتالية على النّحو الآتي:

١ـ ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ رَاٰ كَوْكَبًا قَالَ هٰذَا رَبِّى فَلَمَّا اَفَلَ قَالَ لَا اُحِبُّ الْاٰفِلِينَ﴾ الأنعام: ٧٦

٢ـ ﴿فَلَمَّا رَءَا الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هٰذَا رَبِّى فَلَمَّا اَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَاَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ الأنعام: ٧٧

٣ـ ﴿فَلَمَّا رَءَا الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هٰذَا رَبِّى هٰذَا اَكْبَرُ فَلَمَّا اَفَلَتْ قَالَ يَاقَوْمِ اِنِّى بَرِىٓءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ الأنعام: ٧٨

يلاحظ أوّلًا: أنّ إبراهيم وسم الكوكب في الآية (١) والقمر في (٢) والشّمس في (٣) بالرّبوبيّة، ثمّ عاد و تراجع عن رأيه، فهجر الكوكب والقمر بعد أُفولها نهارًا، وهجر الشّمس بعد أُفولها ليلًا. وقال بعد الأُفول في (١): ﴿لَا اُحِبُّ الْاٰفِلِينَ﴾، وهو يفصح عن سريان هذه الكراهية إلى أُفول القمر والشّمس أيضًا، وإن لم يُبدها فيهما. ويفصح قوله أيضًا عن حبّه للثّابتين المستقرّين، فهل هذا يعني أنّه لو كان هناك نجم لا يبزغ ولا يأفل يظلّ عليه عاكفًا؟ أو أنّه اتّخذ ذلك وسيلة لإفهام الخصم من دون عدوله عن التّوحيد يومًا ما؟ وهذا هو الرّاجح عندنا.

ثانيًا: لقد استخفّ إبراهيم ـ قبل الاستدلال على الخالق ـ بأبيه و قومه بقوله: ﴿اَتَتَّخِذُ اَصْنَامًا اٰلِهَةً اِنِّى اَرٰيكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ الأنعام: ٧٤. وقال بعد الاستدلال والميل إلى عبادة الله: ﴿اِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ حَنِيفًا وَمَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ٧٩.

وهذا يدلّ ـ مع قرائن أُخرى ـ على أنّ إبراهيم عليه السلام

قد استدلّ على وجود الله تعالى بنفسه لنفسه دون أن يكون هذا الاستدلال لقومه كما قال بعض المفسّرين.

ثالثًا: و في الآيات نكاتٌ:

١ـ اهتدى إبراهيم إلى وجود الخالق جلّ وعلا بالبزوغ والأُفول معًا، إذ لايتحقّق أحدهما دون الآخر، ولذا وردا معًا في هذه الآيات فقط، كما ورد طلوع الشّمس ملازمًا لغروبها في القرآن. والبزوغ يدلّ على الحدوث، والأُفول يدلّ على التّغيّر وعدم الثّبات، وكلاهما يفتقران إلى واجب الوجود يعتمد عليه وجودهما، وهذا الواجب الوجود هو الله تعالى.

٢ـ ومن هنا نهتدي إلى قاعدة فلسفيّة: «كلّ متغيّر حادث» ونجعلها كبرى قياس: «العالم متغيّر، وكلّ متغيّر حادث، فالعالم حادث».

٣ـ قد جاء الأُفول في أربع آيات مكّيّة متّصلة في سورة واحدة نفيًا لأُلوهيّة الكواكب. ولعلّ الوجه في ذلك هو أنّ هذه المدينة كانت تعبق برائحة الشّرك، وكان المشركون يعتقدون بكون هذه الأصنام شريكة في الرّبوبيّة. فبيّنت هذه الآيات لهم أنّ الكواكب والشّمس والقمر لم تكن من صنع الإنسان ولها آفاق أوسع؛ لأنّها تتّصف بالأُفول، فليست جديرةً بأن تشارك الله الرّبوبيّة، فكيف بالأصنام الّتي صنعها الإنسان؟ فلا توصف بالرّبوبيّة بطريق أولى.

٤ـ جاءت صفة الأُفول دليلًا على عدم ربوبيّة الكوكب؛ لأنّ الأُفول يخبر بالفناء والزّوال، وما يكون أبديًّا فهو غير أزليّ، ومالم يكن أزليًّا وأبديًّا فلا يستحقّ الأُلوهيّة.

٥ـ قابل الأُفول بالبزوغ مرّتين:

١ـ ﴿فَلَمَّا رَءَا الْقَمَرَ بَازِغًا... فَلَمَّا اَفَلَ﴾

٢ـ ﴿فَلَمَّا رَءَا الشَّمْسَ بَازِغَةً...فَلَمَّا اَفَلَتْ﴾

وهذا موافق تمامًا لمعناه الأصليّ في اللّغة كما سبق.

٦ـ استعمل الأُفول في نفي أُلوهيّة الكواكب وما استعمل الغياب فيها ؛ لأنّ الأُفول يلحظ فيه معنى الفناء، وهذا المعنى لايلحظ في الغياب. أو أنّ الأُفول يختصّ بالكواكب والشّمس والقمر ولايستعمل في غيرها. ولهذا لم يستعمل في القرآن إلّا مع الكواكب، وفي هذه السّورة فقط.

٧ـ وردت مادّة «أف ل» في القرآن بمعيّة كلمات مثل «ربّ» و «حبّ» و «براءة». ولعلّ مردّ ذلك إلى أنّ النّاس كانوا يعتقدون بأثر الكواكب والأجرام السّماويّة في تدبير أحوال الأرض وسكّانها. فلفت إبراهيم أنظارهم إلى ظاهرة أُفولها أوّلًا بإبطال فكرة تأثيرها؛ لأنّها مخلوقة وليست مستقلّة بذاتها. وإظهار البراءة والانزجار منها؛ لأنّها تفتقر إلى الاستقلال والقيمومة، فهي غير جديرة بالودّ والولاء ثانيًا.

ثمّ أرشدهم إلى المدبّر الحقيقيّ للكون وإلى خالق العالم بقوله: ﴿إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ حَنِيفًا وَمَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ٧٩.

٨ـ وفي هذه الآيات لطائف أُخرى سنبحثها في «ج ن ن» و «ب ز غ».

أ ق ت

راجع «ر ق ت»





أ ك ل

٣١ لفظًا، ١٠٩ مرّة: ٦٣ مكّيّة، ٤٦ مدنيّة

في ٤٠ سورة: ٢٩ مكّيّة، ١١ مدنيّة

أكلَ ١: ـ١	تأكله ١: ـ١	لآكلون ٢: ٢
أكله ٢: ٢	يأكُلن ١: ١	للآكلين ١: ١
فأكلا ١: ١	تأكلون ١٢: ١٠ـ٢	مأكول ١: ١
أكلوا ١: ـ١	تأكلوا ١٠: ٣ـ٧	أكّالون ١: ـ١
يأكل ٦: ٤ـ٢	تأكلوها ١: ـ١	أكُل ١: ١
يأكله ٢: ٢	تأكل ١: ـ١	الأكْل ١: ـ١
يأكلهنّ ٢: ٢	كُلا ٢: ١ـ١	أكُله ١: ـ١
يأكلان ١: ـ١	كلوا ٢٧: ١٥ـ١٢	أكُلها ٤: ٢ـ٢
يأكلون ١٠: ٤ـ٦	كلوه ١: ـ ١	أكْـلا ١: ١
يأكلوا ٢: ٢	كلي ٢: ٢	أكْلهم ٣: ـ٣
تأكل ٧: ٦ـ١	------	------

النُّصوص اللُّغويّـة

الخليل: الأَكْلة: المرّة. والأُكْلة: اسم كاللّقمة.

والأُكال: أن يتأكّل عودٌ أو شيءٌ.

والأكولة من الشّاء: الّتي تُرعى للأكْـل لا للنّسـل والبيع.

وأكيلك: الّذي يُؤاكلك وتُؤاكله. وأكيل الذّئب: شاةٌ أو غيرها إذا أردتَ معنى المأكول، سـواء فـيه الذّكـر والأُنثى. وإن أردتَ به اسمًا جعلتَه أكيلة ذئبٍ.

والمأكَلة: ماجعل للإنسان لايُحاسب عليه، والنّار إذا اشتدّ التهابها، كأنّها يأكُل بعضها بعضًا، تقول: ائتكلت النّار. والرّجل إذا اشتدّ غضبه: يأتكـل. [ثمّ اسـتشـهد بشعر]

والرّجل يستأكل قومًا، أي يأكـل أموالهـم مـن الإسنات.

ورجل أكُولٌ: كثير الأكْل، وامرأةٌ أكُولٌ. والمأكَـل كالمطعَم والمشرَب. والمُـؤْكِل:المُطعم. وفي الحديث: «لُعن آكل الرّبا ومُؤْكِله».

والآكال: مآكِل الملوك، أي قَطائعُهم.

والمأكَلَة والمأكُلَة: الطّعام. باتوا على مأكَلَة، أي على طعام. ويقال: استغنينا بالدَّرِّ عن المأكَلَة، أي باللّبن عن الطّعام.

والمِئكَل: إناءٌ يُؤكل فيه. والمِئكَلَة: قَصْعَةٌ تُشبع الرّجُلين والثّلاثة. (٥: ٤٠٨)

الكِسائيّ: وَجَدتُ في جسدي أُكالًا، أي حِكّةً.

مثله الأصمَعيّ. (الأزهَريّ ١٠: ٣٦٥)

الأُمَويّ: في حديث عمر: «ليضربنّ أحدكم أخاه بمثل آكلة اللّحم...» الأصل في هذا أنّها السّكّين، وإنّما شُبّهت العصا المحدّدة بها. (الأزهَريّ ١٠: ٣٦٦)

ابن شُمَيْل: أكولة الحيّ: الّتي يجلُبون للبيع يأكلون ثمنها، التّيس، والجَزَرَة، والكَبْش العظيم الّتي ليست بقُنْوَةٍ، والهَرِمَة، والشّارف الّتي ليست من جوارح المال.

وقد تكون أكولة الحيّ أكيلةً، فيما زعم يونس؛ فيقال: هل في غنمك أكولة؟ فيقال: لا، إلّا شاةٌ واحدة.

يقال: هذا من الأكولة، ولا يقال: للواحدة: هذه أكولة.

ويقال: ماعنده مائة أكائل، وعنده مائة أكولة.

(الأزهَريّ ١٠: ٣٦٧)

الفَرّاء: في حديث عمر: «دَع الرُّبّى والماخض والأكولة»، هي أكولة الرّاعي، وأكيلة السّبُع.

وأكيلة السّبُع: الّتي يأكل منها، وتُستنقذ منه.

(الأزهَريّ ١٠: ٣٦٧)

يقال للسّكّين: آكلة اللّحم. ومنه الحديث أنّ عمر قال: «يَضرب أحدكم أخاه بمثل آكِلة اللّحم ثمّ يرى أن لا أُقيدَه». (ابن فارِس ١: ١٢٤)

أبو زَيْد: والأُكولة: الكِباش والتُّيوس الّتي يجلبونها فيبيعونها، فتُذبح وتُؤكل. (٢٤٣)

في حديث عمر: «دَع الرُّبّى والماخض والأكولة»، هي أكيلة الذّئب، وهي فريسته. والأكولة من الغنم خاصّة، وهي الواحدة إلى ما بلغت، وهي القواصي، وهي العاقِر، والهَرِم، والخصيّ من الذّكارة، صغارًا أو كبارًا. وجمعها: الأكائل. (الأزهَريّ ١٠: ٣٦٧)

الأكيلة: فريسة الأسد. (ابن فارِس ١: ١٢٣)

يقال: ماعندنا أكالٌ، أي مايُؤكل.

(ابن السِّكّيت: ٢٧٢)

في الأسنان القادح: وهو أن تتأكّل الأسنان. يقال: قُدح في سِنّه. (ابن منظور ١١: ٢٣)

يقال: إنّه لذو أُكُل، إذا كان له حظّ من الدّنيا.

(الفَخر الرّازيّ ٧: ٦١)

الأخْفَش: الأُكُل هو ما يُؤكَل، والأكْل هو الفعل الّذي يكون منك. تقول: أكلت أكْلًا، وأكلت أكْلةً واحدةً. وإذا عنيتَ الطّعام قلت: أُكْلة واحدة. (١: ٣٨٥)

الأصمَعيّ: أكلتُ أُكْلَةً، أي لُقمةً. وأكلتُ أكْلَةً، إذا أكل حتّى يشبع. وإنّه لذو أُكْلَة للنّاس وإِكْلَة، إذا كان ذا غيبة يغتابهم.

وفي أسنانه أكَلٌ، أي أنّها مؤتكلة.

وإنّه لعظيم الأُكُل في الدّنيا، أي عظيم الرّزق. ومنه قيل للميّت: انقطع أُكُلُه.

ورجل ذو أُكُل، إذا كان ذا رأي و عقل.

وثوبٌ ذو أُكُل، إذا كان صفيقًا، قويًّا.

وقال أعرابيٌّ: أُريد ثوبًا له أُكُل، أي نفس وقوّة.

(الأزهريّ ١٠: ٣٦٥)

الأُكال بالضمّ: الحِكّة. (الجوهريّ ٤: ١٦٢٥)

تأكّل السّيف تأكُّلًا، إذا توهّج من الحِدّة. [ثمّ استشهد بشعر] (القاليّ ١: ٢٢٤)

اللِّحيانيّ: إنّه ليجد أَكِلةً على «فَعِلَةٍ» وأُكْلَةً وأُكالًا، أي حِكّة.

ويقال: كثرت الآكِلة في أرض بني فلان، أي كثر من يرعى. وناقة أَكِلةٌ على «فَعِلةٍ»، إذا وجدت ألمًا في بطنها من نباتٍ وَبَرِجنينها.

والإكْلَة: الحال الّتي يأكل عليها متّكئًا أو قاعدًا.

والتأكّل: شدّة بريق الكُحْل إذا كسر، والفضّة أو الصّبر.

ويقال: فلانةُ أكيلتي، للمرأة الّتي تُؤاكلك.

وإنّه لعظيم الأُكْل من الدّنيا، أي عظيم الرّزق.

والأُكْل: الطّعمة؛ يقال: جعلتُه له أُكْلًا، أي طعمةً.

ويقال: ماهم إلّا أَكَلَةُ رأسٍ، أي قليل، قدر ما يُشبِعهم رأسٌ.

والأكولة: الشّاة تُنصب للأسد أو الذّئب أو الضّبُع، يصاد بها. وأمّا الّتي يفرسها الأسد فهي أكيلة. ويقال: أَكَلَتْني مالم آكُل، وآكلتْني مالم آكُل.

ويقال: أليس قبيحًا أن تُؤكّلني مالم آكُل؟

ويقال: قد أَكّل فلان غنمي وشرّبها. ويقال: ظلّ مالي يؤكَّل ويشرَّب.

ورجل أُكَلَةٌ: كثير الأكل.

ويقال: أُكْلُ بُستانك دائم، وأُكْلُه: ثمره.

ويقال: شاة مأكَلَةٌ، ومأكُلَةٌ.

والمِئكَلة: ضربٌ من البِرام، وضربٌ من الأقداح. وكُلّ ما أُكل فيه فهو المِئكلة. والجميع: المآكل.

(الأزهريّ ١٠: ٣٦٧)

إنّه لذو أُكْلَةٍ وإكْلَةٍ للحوم النّاس. الأُكال: مايُؤكل، يقال: ماذقت اليوم أُكالًا.

والأَكِلة ـ غير ممدود ـ والإكْلة والأُكال: الحِكّة. (القاليّ ١: ٢٢٣)

الأكيل: الطّعام المأكول، والأكيل: الّذي يأكل معك رجلًا كان أو امرأة، يقال: هذا أكيلي وهذه أكيلي. ولغة أبي الجرّاح: هذه أكيلتي، ورجل أكول، وقوم أُكّال وأَكَلَة. (القاليّ ١: ٢٢٤)

الأَكْلة والأُكْلة كاللَّقمة واللُّقمة، يُعنى بهما جميعًا: المأكول. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ٧: ٨٧)

ائتكل السّيف: اضطرب. (ابن سيده ٧: ٨٨)

أبو عُبَيْد: في حديث عمر: «دَعِ الرُّبَّى والماخض والأكولة»، الأكولة: الّتي تُسمّن للأكل.

(الأزهريّ ١٠: ٣٦٧)

الأَكَلَة: جمع آكل، يقال: «ماهُم إلّا أَكَلَة رأس».

(ابن فارس ١: ١٢٢)

يقال: أكَلْتني مالم آكُل، أي ادّعيتَه عليّ.

(ابن فارس ١: ١٢٣)

الّذي يروى في الحديث: «دَعِ الرُّبَّى والماخض والأكيلة»، وإنّما الأكيلة: المأكولة. يقال: هذه أكيلة الأسد والذّئب، فأمّا هذه، فإنّها الأكولة. (ابن منظور ١١: ٢٢)

ابن الأعرابيّ: قال بعضهم: الحمد لله الّذي أغنانا بالرّسْل عن المأكَلَة: وهي المِيرة، وإنّما يمتارون في الجَدْب.

(الأزهريّ ١٠: ٣٦٨)

أكلُ البَهْمَة: تناوُل التّراب، تريد أن تأكل.

(ابن سيده ٧: ٨٧)

الأُكُل: طُعْمَة كانت الملوك تعطيها الأشراف كالقرى. والجمع: آكال. [ثمّ استشهد بشعر]

(ابن فارس ١: ١٢٢)

أبو نَصْر الباهِليّ: إنّه لذو أُكْلَةٍ في النّاس، أي ذو غيمَةٍ ووَقيعة. (القاليّ ١: ٢٢٣)

كثرت الأَكلة في أرض بني فلان، أي الرّاعية.

(القاليّ ١: ٢٢٤)

يقال: فلان ذو أُكُل، إذا كان ذا عقل و رأي.

(الزّبيديّ ٧: ٢١٠)

ابن السِّكّيت: إنّه لذو أُكُل، إذا كان ذا رأي كثيف.

وثوب ذو أُكُلٍ: كثير الغزل. (١٨٣)

والأَكْل: مصدر أكلت. والأُكُل: ما أُكِل. ويقال: فلان ذو أُكُل، إذا كان ذا حظّ من الدّنيا.

(إصلاح المنطق: ١٣١)

وقد آكلتُه، إذا أكلتَ معه، ولا تقل: واكلتُه.

(إصلاح المنطق: ٣٧٣)

بو حاتِم: الأُكولة: الّتي اتّخذت من الشّاء للأكل، وأمّا الأكيلة فالّتي قد أُكلت. (١١٣)

شَمِر: قيل في آكلة اللّحم: [في حديث عمر] أنّها السّياط، شبّهها بالنّار، لأنّ آثارها كآثارها.

(الأزهريّ ١٠: ٣٦٧)

أكولة غنم الرّجل: الخصيّ، والهرمة، والعاقر.

(الهرَويّ ١: ٦٣)

ابن قُتَيْبَة: وفي الحديث: «ومأكول حِمْيَر خيرٌ من آكلها». المأكول: الرّعيّة، وعوامّ النّاس.

(الهرَويّ ١: ٦٣)

المُبَرِّد: ومن أمثال العرب إذا طال عمر الرّجل أن يقولوا: لقد أكل عليه الدّهر وشرب، إنّما يريدون أنّه أكل هو وشرب دهرًا طويلًا. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٢٨)

ابن دُرَيْد: أكلَ يأكُل أكْلًا. والأُكال: حِكّةٌ تصيب الإنسان في رأسه وجسده، وتصيب الحامل من ذوات الأربع إذا شعر ولدها في بطنها.

والآكال: القطائع.

وهذا الشّيء أُكْلَة لك، والجمع: أُكَل، أي طعمة.

(٣: ٢٦٦)

ابن الأنباريّ: والأُكال: ألَم تجده النّاقة في بطنها إذا خرج شَعر ولدها. ويقال: قد أكِلت النّاقة تأكَل أكَلًا، وناقة أكِلة، إذا وجدت ذلك. (غريب اللّغة: ٨٨)

القاليّ: [وبعد نقل قول الأصمعيّ، واللّحيانيّ، وأبي نَصْر الباهليّ قال:]

وقالوا جميعًا: الأُكلَة: اللّقمة، يقال: ما أكلتُ إلّا أُكْلة. والأَكْلَة: «الفَعْلَة» الواحدة من الأكل، والإكْلَة: الحال الّتي تأكل عليها قاعدًا أو متّكئًا. (١: ٢٢٣)

السِّيرافيّ: رجل مُؤكَل، أي مرزوق. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٠: ٣٦٩)

الأزهَريّ: أكَلَت النّار الحطب، وآكلتُها إيّاه، أي أطعمتُها. وكذلك كلّ شيء أطعمتَه شيئًا.

ويقال: آكلتُ الرّجل، وواكلتُه فهو أكيلي. والهمزة في آكلت: أكثر و أجود.

ويقال: أكلته العقرب، وأكل فلان عمره، إذا أفناه، والنّار تأكل الحطب.

آكلتُ بين القوم، أي حرّشتُ وأفسدت.

(١٠: ٣٦٥، ٣٦٧، ٣٦٩)

الرّمّانيّ: والأكل حقيقةً: بلع الطّعام بعد مضغه. فبلع الحصاة ليس بأكل حقيقةً. (الفيّوميّ ١: ١٧)

الصّاحب: الأكل معروف. والأكلة، مرّة واحدة. والأُكلة، اسم كاللّقمة. والأكول: الكثير الأكل. والمأكل: المطعم والمشرب. والمؤكِل: كالمطعم. والأُكُل: ما يُؤكل. ولعن رسول الله ﷺ آكِل الرّبا ومؤكِله. والآكال: مآكِل الملوك.

والأُكُل: رزق الجُنْد.

والأُكْلة: القُرصة، وجمعها: أُكَل. وتكون اللّقَم أيضًا.

والأُكال: أن يتأكّل عُود أو شيءٌ.

والأكولة: الشّاة من الغنم الّتي تُرعى للأكل. وفي المثَل: «مرعًى ولا أكولة» أي ليس له من يأكل مالَه.

وأكيل الرّجل: الّذي يُؤاكله، وهو مؤاكله. والمرأة أكيلة.

وأكيل الذّئب: الشّاة. وهو في معنى المأكول. والمأكلة ماجُعل للإنسان لايُحاسب عليه.

وائتكلت النّار.

والرّجل إذا اشتدّ غضبه: يأتكل. ويستأكل قومًا: أي يأكل أموالهم من الأسباب.

وفي المثَل بالمَرزِئة بالأخ: «إنّما أُكلتُ يوم أُكل الثّور الأبيض» وله حديث.

وهم أكَلة رأس: في القلّة، كقوم اجتمعوا على أكلة رأس.

وناقة أكِلَة: إذا نبت شَعر ولدها في بطنها، وأكَلَها جِلدها، فهي بيّنة الأكل، وأكِلَتْ بوزن أَلِمَت.

وهو يتأكّل علينا منذ اليوم: أي يَزبر ويتهدّد.

والماخض تأكّلُ: أي تقلّبُ على الأرض وتُصافِق.

والتّأكّل: التّحكّك. والإكْلة: الحِكّة، والأُكال مثلها، والجميع: الأكائل.

والتّأكّل: شدّة بريق حجر الكُحْل إذا كُسِر. وإنّه لشديد الإكْلة والتّأكّل.

وتأكّل السّيف تأكُّلًا: توهّج من الحدّة.

وثوب له أُكُلٌ: أي حصافة وقوّة. وثوب مُوكِلٌ: ذو أُكُل. وفي المثَل للرّجل الضّعيف الرّأي: «ماله أُكُلٌ ولا بُذْم».

والأُكْلة والإكْلة: الغيبة والنّميمة. والمُوكِل: المُغري بين القوم، وكذلك النّمّام. وتأكيله: تحريشه.

ويقولون: آكلتني مالم آكُل و أكّلتني: أي ادّعيتَه عليّ.

وأكّل مالي وشرّبه: إذا أطعمه النّاس وسقاهم.

وظلّ مالي يُوَكّل ويُشرّب: أي يرعى كيف شاء.

والمِئكلة: القِدر الّتي تُستخفّ في السّفر.

والمِئكال: المِلْعقة. (٦: ٣٢٩)

الجَوهَريّ: أكلتُ الطّعام أكْلًا ومأكلًا.

والأَكْلَة: المرّة الواحدة حتّى تشبع. والأُكْلَة بالضّمّ: اللّقمة، تقول: أكلتُ أُكْلةً واحدةً، أي لقمةً، وهي القُرصة أيضًا. وهذا الشّيءُ أُكْلَة لك، أي طُعمة لك.

والأُكْل أيضًا: ماأُكل.

ويقال أيضًا: فلان ذو أُكْل، إذا كان ذا حظّ من الدّنيا ورزق واسع.

والإكْلَة بالكسر: الحِكّة، يقال: إنّي لأجد في جسدي إكْلَةً من الأُكال.

والإكْلَة أيضًا: الحال الّتي يُؤكل عليها، مثل الجِلسة والرّكبة، يقال: إنّه لحَسَن الإكْلَة.

والأُكْل: ثمر النّخل والشّجر، وكلّ ما يُؤكل فهو أُكْل، ومنه قوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ الرّعد: ٣٥.

ويقال للميّت: انقطع أُكْلُه.

وثوبٌ ذو أُكْل أيضًا، إذا كان كثير الغَزْل صفيقًا.

وقرطاس ذُو أُكْل.

وقولهم: هُمْ أكَلَة رأسٍ، أي هُمْ قليل يشبعهم رأس واحد، وهو جمع آكل.

ويقال: أكَلَتْني مالم آكُل، بالتّشديد، وآكلتني أيضًا، أي ادّعيته عليّ.

وآكلتُك فلانًا، إذا أمكنتَه منه.

والإيكال بين النّاس: السّعي بينهم بالنّمائم.

وآكلته إيكالًا: أطعمتُه، وآكلته مؤاكَلَةً، أي أكلتُ معه، فصار «أفعلتُ وفاعلت» على صورة واحدة. ولاتقل: واكلتُه بالواو.

ويقال: أكَلَت النّار الحطب، وآكلتُها أنا، أي أطعمتها إيّاه.

وآكَل النّخل والزّرع وكلّ شيءٍ، إذا أطعم.

والآكال: سادة الأحياء الّذين يأخذون المِرباع وغيره.

والمآكَل: الكسب.

والمأكَلَة والمأكُلَة: الموضع الّذي منه يُؤكل، يقال: اتّخذت فلانًا مأكَلَةً ومأكُلَة.

والمِئكلة: الصّحاف الّذي يستخفّ الحيّ أن يطبُخوا فيها اللّحم والعصيدة.

ويقال: ماذقتُ أكالًا بالفتح، أي طعامًا.

والأُكال بالضّمّ: الحِكّة.

والأكُولة: الشّاة الّتي تُعزل للأكل وتُسمّن، ويُكره للمصدّق أخذها.

وأمّا الأكيلة فهي المأكولة، يقال: هي أكيلة السّبُع، وإنّما دخلته الهاء وإن كان بمعنى مفعولة لغلبة الاسم عليه.

والأكيل: الّذي يؤاكلك، والأكيل أيضًا: الآكل.

وأكِلت النّاقة أكالًا، مثال سمِع سماعًا، فهي أكِلَةٌ على «فَعِلَة»، وبها أُكال بالضّمّ، إذا أشعَر ولدُها في بطنها فحكّها ذلك وتأذّت.

ويقال أيضًا: أكِلتْ أسنانه من الكِبَر، إذا احتكّت فذهبت. وفي أسنانه أكَلٌ بالتّحريك، أي إنّها مؤتكِلَة. وقد ائتكلت أسنانه وتأكّلَتْ.

ويقال أيضًا: فلانٌ يأتكل من الغضب، أي يحترق ويتوهّج.

وفلان يستأكل الضّعفاء، أي يأخذ أموالهم.

وقولهم: ظلّ مالي يُؤكّل ويُشرَّب، أي يرعى كيف شاء.

ويقال أيضًا: فلان أكّل مالي وشرّبه، أي أطعمه النّاس.

وتأكّل السّيف، أي توهّج من الحِدّة. [واستشهد بالشّعر ثلاث مرّات] (٤: ١٦٢٤)

ابن فارس: الهمزة والكاف واللّام باب تكثر فروعه والأصل كلمة واحدة، ومعناها التّنقّص. [ونقل قول الخليل وابن الأعرابيّ ثمّ قال :]

وأكائل النّخل: المحبوسة للأكل.

والآكلة على «فاعلة»: الرّاعية، ويقال: هي الإكْلَة.

والأكِلَة على «فَعِلة»: النّاقة ينبت وبر ولدها في بطنها يؤذيها ويأكلها.

ويقال: ائتكلت النّار، إذا اشتدّ التهابها، وائتكل الرّجل، إذا اشتدّ غضبه.

والجمرة تأكّل، أي تتوهّج، والسّيف يتأكّل إثره.

ويقال في الطّيب إذا توهّجت رائحته: تأكّل.

ويقال: أكَلَت النّار الحطب، وآكلتُها: أطعمتها إيّاه.

وآكلتُ بين القوم: أفسدت.

ولاتُؤكِلْ فُلانًا عِرضك، أي لاتُسابّه فتدعه يأكلُ عِرضك.

والمُؤْكِل: النّمام.

وفلان ذو أُكْلَة في النّاس، إذا كان يغتابهم.

والأُكُل: حظّ الرّجل ومايعطاه من الدّنيا. وهو ذو أُكُل، وقوم ذوو آكال.

ويقال: ثوب ذو أُكُل، أي كثير الغزل. ورجل ذو أُكُل: ذو رأي وعقل، ونخلةٌ ذات أُكُل، و زرعٌ ذو أُكُل.

والأُكال: الحكاك، يقال: أصابه في رأسه أُكال.

والأَكَلُ في الأديم: مكان رقيق ظاهره تراه صحيحًا، فإذا عُمِل بدا عُواره.

وبأسنانه أكَلٌ، أي متأكّلة، وقد أُكلت أسنانه تأكَلُ أكَلًا.

قال أبو زياد: المِئكلة: قِدرٌ دون الجِماع[1]، وهي القدر الّتي يستخفّ الحيّ أن يطبخوا فيها.

وأُكُل الشّجرة: ثمرها، قال الله تعالى: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ إبراهيم: ٢٥ [واستشهد بالشّعر مرّتين] (١: ١٢٢)

الهَرَويّ: في الحديث: «نهى عن المؤاكَلَة» تفسيره في الحديث: هو أن يكون للرّجل على الرّجل دَينٌ،فيُهدى له ليؤخّره ويُمسك عن اقتضائه. قالوا: سمّي مؤاكَلَة، لأنّ كلّ واحد منهما يؤكل صاحبه.

وفي حديث آخر: «ثلاث أُكَلٍ» الأُكَلُ جمع أُكْلَة، وهي القرص هاهنا، وتكون في موضع آخر: اللّقمة.

ومنه الحديث: «فليضع في يده أُكْلَةً أو أُكْلَتين» أي لقمةً أو لقمتين، يعني في يد السّائل.

وروى ثعلب حديث رسول الله ﷺ: «مازالت أُكْلَةُ خيبرَ تُعادّني» بضمّ الهمزة، وقال: لم يأكل منها إلّا لقمةً واحدة.

وفي الحديث: «من أكَلَ بأخيه أُكْلَةً» معناه الرّجل يكون مؤاخيًا لرجل، ثمّ يذهب إلى عدوّه، فيتكلّم فيه بغير الجميل، ليجيزه عليه بجائزة، فلا يبارك الله له فيها.

والأُكْلَة: اللّقمة، والأَكْلَة: المرّة مع الاستيفاء.

وفي الحديث المرفوع: «ومأكولُ حِميَر خير من آكلها» قال ابن قُتَيبة: المأكول: الرّعيّة وعوامّ النّاس، والآكلون: الملوك؛ جعلوا أموال الرّعيّة مأكَلَة. كأنّه أراد عوامّ أهل اليمن خير من ملوكهم. (١: ٦١)

---

[1] قدر جماع، بكسر الجيم: جامعة عظيمة، وقيل: هي الّتي تجمع الجزور.

الثّعالبيّ: في ترتيب القِصاع:
أوّلها: الفيخة، وهي كالسُّكُرّجة.
ثمّ الصَّحفة: تُشبع الرّجل.
ثمّ المِئكلة: تُشبع الرّجلين والثّلاثة. (٢٦٢)

أبو سَهْل الهَرَويّ: وما أكلتُ أكالاً، أي شيئًا يُؤكل. (التّلويح: ٤٤)
والأكلة بالفتح: الغداء أو العشاء، وهي مرّة واحدة من الأكل، بالضّمّ: اللّقمة. (التّلويح: ٦٣)
وماهم عندنا إلّا أكَلَة رأس ـ بفتح الهمزة والكاف ـ وهم جمع آكل، يقال ذلك في القلّة، أي قليل، قدر مايشبعهم رأس. (التّلويح: ٨٢)

ابن سيده: أكل الطّعام يأكُله أكلًا، فهو آكل؛ والجمع: أكَلة.
وقالوا في الأمر: كُلْ، وأصله: أُؤْكُلْ، فلمّا اجتمعت همزتان وكثر استعمال الكلمة، حُذفت الهمزة الأصليّة فزال السّاكن، فاستُغني عن الهمزة الزّائدة.
ولا يُعتدّ هذا الحذف لقلّته، ولأنّه إنّما حُذف تخفيفًا، لأنّ الأفعال لاتُحذَف، إنّما تُحذَف الأسماء، نحو: يَدٍ، ودَمٍ، وأخٍ، وما جرى مجراه، وليس الفعل كذلك. وقد أُخرج على الأصل فقيل: أُوكُلْ.
وكذلك القول في خُذْ ومُرْ.
والإكْلَة: هيئة الأكل.
والأُكْلَة: اسم كاللُّقْمة.
ورجل أُكَلة، وأكُول، وأكيل: كثير الأكل.
وآكله الشّيء: أطعمه إيّاه.
وآكل النّارُ الحطَبَ، وأكّلها إيّاه، كلاهما على المثل.
وآكلني ما لم آكل، وأكّلنيه، كلاهما: ادّعاه عليّ.
واستأكله الشّيء: طلب إليه أن يجعله له أُكْلَة.
وآكلَ الرّجلَ، وواكله: أكل معه؛ الأخيرة على البدل، وهي قليلة.
وأكيلك: الّذي يؤاكلك، والأُنثى: أكيلة.
والأُكال: ما يُؤكَل.
وما ذاق أكالًا، أي ما يؤكل.
والمأكَلة، والمأكُلة: ما أُكِل، ويوصف به فيقال: شاة مَأكَلة ومَأكُلة.
والأَكُولة: الشّاة تُعزل للأكل.
وأكيلة السّبُع، وأكيلُه: ما أكل من الماشية، ونظيره: فريسة السّبُع وفريسه.
والأكيل: المأكول.
وآكال الملوك: مآكلهم وطُعَمهم.
وآكال الجُند: أطماعهم.
والأُكُل: الرّزق، ومنه قيل للميّت: انقطع أُكُله.
والأُكُل: الحظّ من الدّنيا، كأنّه يُؤكل.
والأُكُل: الثّمر.
وآكلَتِ الشّجرةُ: أطعمَتْ.
ورجل ذو أُكُل، أي ذو رأي وعَقْل وحَصافة.
وثوب ذو أُكُل: قويّ صفيق، كثير الغَزْل.
ويقال للعصا المحدَّدة: آكلة اللّحم تشبيهًا بالسّكّين، وفي حديث عمر رحمه الله: «والله ليضربنّ أحدكم أخاه بمثل آكلة اللّحم ثمّ يرى أنّي لاأُقيده، والله لأُقيدنّه منه».
وكثرت الآكلة في بلاد بني فلان، أي الرّاعية.
والمِئكلة من البِرام: الصّغيرة الّتي يستحقّها الحيّ أن

يطبخوا اللّحم فيها والعصيدة.

والمِئكَلة من القِصاع: الّتي تُشبِع الرّجلين والثلاثة.

والمِئكَلة: ضرب من الأقداح، وهو نحو ممّا يؤكل فيه.

وأكِل الشّيء، وائتكل، وتأكّل: أكل بعضه بعضًا؛ والاسم: الإكال.

الأكِلة، مقصور: داء يقع في العضو فيأتكل منه.

وتأكّل الرّجلُ وائتكلَ: غَضِب وهاجَ وكاد بعضه يأكل بعضًا.

والتّأكّل: شدّة بريق الكُحْل والصّبر والفضّة والسّيف والبرق.

وفي أسنانه أكَل، أي إنّها متأكّلة.

والأكِلة، والأُكال: الحِكّة أيًّا كانت. وقد أكلني رأسي.

وأكِلَت النّاقة أكَلًا: نبت وَبَرُ جنينها، فوجدت لذلك أذًى وحِكّة في بطنها.

وإنّه لذو إكْلة للنّاس، وأُكْلة، وأَكْلة، أي غيبة لهم؛ الفتح عن كُراع.

وآكل بينهم، وأكّل: حمل بعضهم على بعض. [ثمّ استشهد بالشعر ثلاث مرّات] (٧: ٨٦)

الأكل: بلع الطّعام بعد مضغه. أكَلَ يأكُل أكْلًا، وأكَل أكلة: أكلَ حتّى شبع.

والأُكْلة: اللّقمة. والإكْلة: الهيئة.

ورجل أُكَلة وأكيل وأكّالٌ وأكول و أكولة: كثير الأكل.

وآكلَ فلانًا الشّيءَ: أطعمه إيّاه.

وآكله: أكلَ معه.

وآكله مالم يأكل، وأكّله مالم يأكل: ادّعاه عليه.

والمأكَلة: ماجعل لك من غير أن تحاسب عليه. (الإفصاح ١: ٤٣٧)

الأكَل: أكِلَت الأسنان تأكَل أكَلًا، ووكِلَت: تكسّرت.

وأكِل العضو والعود وائتكل وتأكّل: أكل بعضه بعضًا، والاسم: الإكال.

والأكِلَة: داءٌ في العضو يأتكل منه. (الإفصاح ١: ٤٩٤)

الأكول: ماجعلته في الجرح ليأكله و يوسّعه. (الإفصاح ١: ٥٤٣)

الأكولة والأُكولة: الشّاة تُعزل للأكل وتُسمَّن. (الإفصاح ٢: ٧٩٢)

الطُّوسيّ: رجل وامرأة أكول: كثير الأكل.

والمأكَل كالمطعم والمشرب، والمأكَل: المطعم. وأصل الباب الأكل، وهو المضغ لذي الطّعم.

ويقال: للّذي يشترك فيه الحيوان كلّه سوى الملائكة: المأكل والمنكح والمشرب. (١: ١٥٧)

الأكل: هو البلع عن مضغ، وبلع الحصا ليس بأكل في الحقيقة. وقد قيل: النّعام يأكل الجمر؛ فأجروه مجرى، فلان يأكل الطّعام. يقال: مضغه ولم يأكله. (٢: ٧٠)

الرّاغِب: الأكل: تناول المَطعم. وعلى طريق التّشبيه قيل: أكلَت النّار الحطب.

والأُكُل: لما يُؤكل بضمّ الكاف وسكونه، قال: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ الرّعد: ٣٥.

والأَكْلَة للمرّة، والأُكْلَة كاللقمة.

وأَكيلة الأسد: فريسته الّتي يأكلها.

والأكولة من الغنم مايُؤكل.

والأكيل: المؤاكِل.

وفلان مُؤكَل و مُطعَم، استعارةٌ للمرزوق.

وثوبٌ ذو أُكُل: كثير الغَزْل كذلك.

والتّمر مأكَلَةٌ للفم. قال تعالى: ﴿ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ﴾ سبأ: ١٦. ويعبّر به عن النّصيب، فيقال: فلانٌ ذو أُكُل من الدّنيا.

وفلانٌ استوفى أُكُلَه كناية عن انقضاء الأَجَل.

وأَكَلَ فلان فلانًا: اغتابه، وكذا: أكلَ لحمه، قال تعالى: ﴿اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ يَاْكُلَ لَحْمَ اَخِيهِ مَيْتًا﴾ الحجرات: ١٢. [ثمّ استشهد بشعر]

وما ذُقت أكالًا، أي شيئًا يُؤكل. وعُبّر بالأكل عن إنفاق المال لمّا كان الأكل أعظم مايحتاج فيه إلى المال نحو: ﴿وَلَاتَاْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ البقرة: ١٨٨، وقال: ﴿اِنَّ الَّذِينَ يَاْكُلُونَ اَمْوَالَ الْيَتَامٰى ظُلْمًا﴾ النّساء: ١٠، فأكل المال بالباطل: صرفه إلى ماينافيه الحقّ، وقوله تعالى: ﴿اِنَّمَا يَاْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ النّساء: ١٠، تنبيهًا على أنّ تناوُلَهم لذلك يؤدّي بهم إلى النّار.

والأكول والأكّال: الكثير الأكل، قال تعالى: ﴿اَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ...﴾ المائدة: ٤٢.

والأكَلَة: جمع آكل، وقولهم: هم أكلة رأسٍ، عبارة عن ناس من قلّتهم يُشبعهم رأس.

وقد يعبّر بالأكل عن الفساد، نحو: ﴿كَعَصْفٍ مَاْكُولٍ﴾ الفيل: ٥، وتأكّل كذا: فسد.

وأصابه إكال في رأسه وفي أسنانه، أي تأكّل، وأكلني رأسي. (٢٠)

الزَّمَخْشَريّ: رُبّ أَكْلَة مَنعتْ أكلات. وكان لقمان من الأَكَلَة. وجعلت كذا لفلان أُكْلَةً ومأكَلَةً. وما ذقت عنده أكالًا بالفتح، أي طعامًا.

وتأكّلت السّنّ والعود: وقع فيها أُكال. ووقعت في رِجله آكلة. وفلان أكيلي. وبُليتُ منه بأكيل سوءٍ.

وأُكُل بستانك دائم، أي ثمره. وماأطعمني أُكْلَةً واحدة، أي لقمةً أوقُرصًا.

ومن المجاز: فلان أكّل غنمي وشرّبها، وأكّل مالي وشرّبه، أي أطعمه النّاس.

وجرحه بآكِلة اللّحم، وهي السّكّين. وأكَلَتْ أظفاره الحجارة.

وفلانٌ ذو أُكْلَة وإكْلَة وهي الغيبة، وهو يأكل النّاس: يغتابهم.

وآكل بين القوم: أفسد.

وأكلت النّار الحطب، وائتكلت النّار: اشتدّ لهبُها، كأنّما يأكل بعضها بعضًا.

وتأكّل السّيف: توهّج من شدّة البريق، وكذلك تأكّل الإثمِد والفضّة المذابة ونحوهما ممّا له بصيص.

ولعن رسول الله ﷺ آكل الرّبا ومُوكِله.

ومأكول حِمْيَر خيرٌ من آكلها، أي رعيّتها خير من واليها. وهو من ذوي الآكال، أي من السّادات الّذين يأكلون المرباع ونحوه.

وأكَلْتُك فلانًا: أمكنتك منه.

قال النّعمان: لا آكُلُك ولا أُوكِّلُك غيري. وفلان يستأكل القوم: يأكل أموالهم. وهذا حديث يأكل الأحاديث. وفي «كتاب العين» الواو في مرئيٌّ أكلتها الياء، لأنّ أصله مرءُويّ.

وأكلني موضع كذا من جسدي، وتأكّل جسده، وبه إكْلَة بوزن جِلسة، وأُكال، وأكِلَةٌ بوزن تبِعة، أي حِكّة.

وهم أكَلَة رأس، أي قليل. وانقطع أكْلُه، إذا مات.

وهذا ثوبٌ ذو أُكْل: صفيق كثير الغَزْل. وطلب أعرابيّ من تاجر ثوبًا، فقال:أعطني ثوبًا له أُكُلٌ.

وإنّه لعظيم الأُكل من الدّنيا، إذا كان حظيظًا.

وأكَل البعير رَوقه، إذا هرم وتحاتّتْ أسنانه. وهو الماجّ، لأنّه يمجّ الماء مجًّا.

وعقدتُ لفلان حبلًا فسلِم ولم يُؤكل.

[و استشهد بالشّعر ٣ مرات] (أساس البلاغة: ٨)

النّبيّ ﷺ «قال بعض بني عُذرة: أتيته بتبوك، فأخرج إلينا ثلاث أُكَل من وطيئة[1]» جمع أُكْلَة وهي القرص.

«نهى عن المؤاكَلَة» هي أن يُتحِف الرّجل غريمَهُ فيسكت عن مطالبته، لأنّ هذا يأكل المال وذلك يأكل التحفة، فهما يتآكلان.

أُمِرتُ بقريةٍ تأكل القُرى، يقولون: يثرب، أي يفتح أهلها القرى ويغنمون أموالها؛ فجعل ذلك أكلًا منها للقُرى على سبيل التّمثيل. ويجوز أن يكون هذا تفضيلًا لها على القُرى، كقولهم: هذا حديث يأكل الأحاديث.

[في حديث عمر:] «والله ليضربنّ أحدُكم أخاه بمثل آكِلَة اللّحم، ثمّ يرى أنّي لا أُقيده منه، والله لأُقيدنّه منه».

قيل: هي السّكّين، وأكلها اللّحم: قطعها له، ومثلها العصا المحدّدة أو غيرها.

وقيل: هي النّار، ومثلها السّياط، لإحراقها الجلد.

في الحديث: «لُعن آكل الرّبا ومُؤكِلُه»، أي مطعمه. (الفائق ١: ٥٠)

الطُّبْرِسيّ: الأكل والمضغ واللّقم متقارب، وضدّ الأكل: الأزم. وسأل عمر بن الخطّاب الحارثَ بن كلدة طبيب العرب، فقال: يا حار ما الدّواء فقال: الأزم، أي ترك الأكل. (١: ٨٤)

والأُكُل: المأكول يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ إبراهيم: ٢٥، أي ما يُؤكل منها.

فالآكال جمع أُكُل، مثل عُنُق وأعناق. والأكل: الفعل، والأُكْلَة: الطّعمة، والأكْلَة: الواحدة. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (١: ٣٧٧)

الفَيُّوميّ: الأكْل معروف، وهو مصدر أكل من باب قتل، و يتعدّى إلى ثان بالهمزة.

والأُكُل بضمّتين وإسكان الثّاني: تخفيف المأكول.

والأكْلَة بالفتح: المرّة، وبالضّمّ: اللّقمة.

والمأكَلَة بفتح الكاف وضمّها: المأكول أيضًا.

والمأكول: مايُؤكل.

والأكولة بالفتح: الشّاة تُسمَّن و تُعزل لتُذبح، وليست بسائمة، فهي من كرائم المال.

والأكيلة: «فعيلة» بمعنى مفعولة، ومنه أكيلة السّبُع؛

---

(١) الوطيئة: القعيدة، وهي الغرارة الّتي يكون فيها الكعك والقديد، سمّيت بذلك لأنّها لاتفارق المسافر، فكأنّها تواطئه و تقاعده.

لفريسته الّتي أكَل بعضها.

وأكِلَت الأسنان أكلًا من باب تعِب. وتأكّلت: تحاتّت وتساقطت. وأكلتْها الأكَلَة. (١: ١٧)

الفيروزاباديّ: أكلَه أكلًا ومأكلًا فهو آكِل وأكيل من أكَلَة.

والأكْلَة: المرّة، وبالضّمّ: اللّقمة والقُرصة والطّعمة، جمعه: كَصُرَد. وذو الأُكْلَة: حسّان بن ثابت رضي الله تعالى عنه.

وبالكسر: هَيْئته والغِيبة ويثلّث، والحِكّة كالأُكال والأكِلَة، كغُراب وفرِحة.

ورجلٌ أُكَلَة كهُمَزة، وأمير وصبور بمعنًى.

وآكَله الشّيء: أطعمه إيّاه ودعاه[1] عليه، كأكّله تأكيلًا.

وفلانًا مُواكَلَةً وإكالًا: أكَل معه، كواكَلَه في لُغيّة.

وبينهم: حمَل بعضهم على بعض. والنّخلُ والزّرعُ: أطعَم، وفلانًا فلانًا: أمكنه منه.

واستأكله الشّيء طلَب إليه أن يجعله له أُكْلَه. ويستأكل الضّعفاء، أي يأخذ أموالهم.

والأُكُل بالضّمّ وبضمّتين: الثّمر والرّزق والحظّ من الدّنيا، والرّأي والعقل والحصافة وصَفاقة الثّوب وقوّته.

والأكيل والأكيلة: شاة تُنصب ليُصاد بها الذّئب ونحوه، كالأُكولة بضمّتين، وهي قبيحة. والمأكول والمُوَاكِل وما أكلَه السّبُع من الماشية كالأكيلة. والأُكولة: العاقر من الشّياه، والشّاة تُعزَل للأكل.

والمأكَلَة وتُضمّ الكاف: المِيرة ومأكل، ويوصف به، فيقال: شاة مأكُلَة.

وذَوُو الآكال بالمدّ لا الأكّال، ووهم الجَوهَريّ [هـ:] سادة الأحياء الآخذين للمرباع.

وآكال الملوك: مآكِلُهم، ومن الجند: أطعامهم.

والآكِلَة: الرّاعية.

وآكِلَة اللّحم: السّكّين والعصا المحدّدة والنّار والسّياط.

والمِئكلة: القَصعة الصّغيرة تُشبع الثّلاثة والبُرْمَة الصّغيرة، وكلّ ما أُكل فيه.

وأكِل العُضو والعُود كفرِح، وائتكل وتأكّل: أكَل بعضه بعضًا، والاسم: كغُراب وكِتاب.

والأكِلَة كفرِحة: داءٌ في العُضو يأتكل منه.

وتأكّل منه: غضِب وهاج كائتكل. والكُحل والصّبِر والفضّة والسّيف والبرق: اشتدّ بريقه.

وأكِلَت النّاقة كفرِح أكالًا كسحاب: نبتَ وَبَرُ جنينها، فوجدت حِكّةً وأذًى في بطنها، وهي أكِلَة كفرِحة، وبها أُكالٌ كغُراب. والأسنان: تكسّرت.

والآكِل: المَلِك، والمأكول: الرّعيّة. والمُؤْكَل كمُكْرَم: المرزوق. والمِئكال: المِلْعَقة.

وأكلني رأسي إكْلَةً بالكسر، وأُكالًا بالضّمّ والفتح: حكّني. وائتكل غضبًا: احترق وتوهّج.

وأكّل مالي تأكيلًا وشرّبه: أطعمَه النّاس. وظلّ مالي يُؤكَّل ويشرَّب، أي يرعى كيف شاء.

وأُمرت بقرية تأكل القُرى، أي يفتح أهلها القُرى ويغنمون أموالها؛ فجعل ذلك أكلًا منها، أو هذا تفضيل لها، كقولهم: هذا حديث يأكل الأحاديث. (٢: ٣٣٩)

---

(١) كذا، والصّواب ادّعاه.

الطُّرَيحيّ: الأُكُل بالضّمّ والضّمّتين: الرّزق، لأنّه يُؤكل. ويقال: الأُكُل: ثمر النّخل والشّجر، وكلّ ما يُؤكل فهو أُكُل.

وأكلنا بني فلان، أي ظهرنا عليهم.

وأصل الأكل للشيء: الإفناء له، ثمّ استعير لافتتاح البلاد وسلب الأموال.

وفي الحديث: «لاتتعاطَ زوال ملكٍ لم ينقض أكُله و لم ينقطع مداه» يعني بالأكل: الرّزق والحظّ من الدّنيا.

وفي الفقيه[1]: «لاتُؤخذ الأكُولة» وهي الكبيرة من الشّاة تكون في الغنم.

ورجل أكول، أي كثير الأكل.

وفي الحديث: «يصِف قومًا يأكلون بألسنتهم كما تأكل البقرة».

يقال: سائر الدّوابّ تأخذ من نبات الأرض بأسنانها والبقرة بلسانها؛ فضُرب بها المثل، لأنّهم لايهتدون إلى المأكل إلّا بذلك، كالبقرة لاتتمكّن من الاحتشاش إلّا باللّسان. ولأنّهم لايميّزون بين الحقّ والباطل، كالبقرة لاتميّز بين الرّطب واليابس والحُلو والمُرّ. (٥: ٣٠٧)

مَجمع اللّغة: أكَل الطّعام كنصر، يأكل أكْلًا ومأكلًا: مضغه وابتلعه.

وعلى طريق التّشبيه قيل: أكَلت النّار الحطب: التهمته، وأكلت السّنين المال: أفنته، وأكل فلان لحم فلان: اغتابه، وأكل المال: أخذه بحقّ أو بغير حقّ.

والأكّال: الكثير الأكل. والأُكُل: ما يُؤكل. (١: ٤٢)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أكَل أكلًا: مضغ الطّعام وبلعه، والأمر منه: كُل. والأكّال: كثير الأكل.

والأُكُل من الشّجرة هو الجنَى، وما يُؤكل. والمأكول: ما يُؤكل أيضًا.

وأكل ماله أو حقّه: استباحه.

والأُكُل: الثّمر. (١: ٤١)

العَدنانيّ: أكِل الحديد، تأكّل الحديد، ائتكل الحديد.

ويقولون: تآكَل الحديد، أي أكل بعضه بعضًا، والصّواب:

أ ـ أكِل الحديد: الصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، والمتن «مجاز» والمعجم الكبير، والوسيط.

ب ـ أو تأكّل الحديد: الصّحاح، ومفردات الرّاغِب الأصفهانيّ، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والمعجم الكبير، والوسيط.

ج ـ أو ائتكل الحديد: الصّحاح، والمختار، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والمعجم الكبير، والوسيط.

وفِعْلُه: أكِل الحديد يأكَل أكَلًا. أمّا جملة «تآكَل الرّجلان» فمعناها تشاركا في الأكل.

ساءَني أكْلُكَ الطّعام باردًا.

ويقولون: ساءَتني أكْلَتُك الطّعام باردًا.

والصّواب: ساءني أكْلُك الطّعام باردًا؛ لأنّ المصدر ـ لكي يعمل عمَل فعله ـ يُشترط فيه ألاّ يكون مختومًا

---

(١) من لايحضره الفقيه: ٢: ٢٨

بالتّاء الدّالّة على المرّة الواحدة. و «أكْلَة» مصدر مختوم بالتّاء الزّائدة الدّالّة على المرّة الواحدة. والدّلالة على العدد ـ المرّة الواحدة ـ تُعارض الدّلالة الأصليّة للمصدر، وهي الحدَث المجرّد من كلّ شيءٍ آخَر، كالعدد، والذّات، والزّمان، والمكان، والتّذكير، والتّأنيث، والإفراد، والتّثنية، والجمع.

أمّا إذا كانت التّاء من صيغة الكلمة، وليست للوحدة ـ المرّة الواحدة ـ مثل رَحْمَة، جاز للمصدر أن يعمل، كقولنا: رحمتك الفقراء تشهد أنّك كريم. (۲۱)

محمود شيت: ۱ـ أـ أكل الطّعام أكلًا: مضغه وبلعه. والأمر منه: كُلْ. ويقال: أكلته النّار: أفنته، وأكله السّوس: نخره وأفسده. ويقال: أكل عليه الدّهر وشرب: طال عمره، وأكل ماله أو حقّه: استباحه، وأكل فلانًا أو لحمه: اغتابه.

ب ـ آكل الشّجر إيكالًا: أعطى أُكُله. آكل بين القوم: أغرى بعضهم ببعض بالنّمائم، وآكل فلانًا: أطعمه، وآكل فلانًا الشّيء: أطعمه إيّاه.

ج ـ آكله مؤاكلةً وإيكالًا: أكل معه.

د ـ تأكّل الشّيء: ائتكل. تأكّل: فسد. وتأكّل رأسه أو أسنانه: أصابها أُكال.

هـ ـ الأُكُل، الأُكْل: الثّمر. قال تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا...﴾ الرّعد: ۳۵. والأُكُل: الرّزق الواسع، جمعه: آكال.

و ـ الأَكْلة: المرّة من الأكل؛ يقال: رُبّ أكلة منعت أكَلات. والأُكْلة: المأكول.

ز ـ الأكّال: مبالغة في الأكل، قال تعالى: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ اَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ...﴾ المائدة: ۴۲

۲ـ أـ الأَكْل: الطّعام الّذي يقدّم للعسكريّين يوميًّا بوجبات؛ يقال: الجيش الّذي لا يأكل، لا يقاتل.

ب ـ أكَلَت الحرب الجيش: أفنته. (۱: ۵۰)

المُصطَفَويّ: الظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو التّناول الملازم إزالة الصّورة والتّشخّص من الطّرف المأكول، ففي أكل الطّعام: يتناول الآكل من الطّعام بحيث يزيل صورته. وكذلك في أكل النّار الحطب، وفي أكل الأموال بالباطل، وفي أكل المغتاب لحم أخيه؛ حيث إنّه يزيل تشخّصه ووجهه ﴿حَتّٰى يَاْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَاْكُلُهُ النَّارُ...﴾ آل‌عمران: ۱۸۳، تتناول النّار منه وتزيل صورته. ﴿وَلَا تَاْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ البقرة: ۱۸۸، ﴿لِتَاْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ...﴾ البقرة: ۱۸۸، ﴿وَلَا تَاْكُلُوا اَمْوَالَهُمْ اِلٰى اَمْوَالِكُمْ...﴾ النّساء: ۲، أي التّناول والتّصرّف فيها حتّى تزول صورة المملوكيّة لصاحبها وتجعلونها متعلّقة لأنفسكم. وكذلك ﴿لَا تَاْكُلُوا الرِّبٰوا اَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ آل عمران: ۱۳۰ ﴿وَتَاْكُلُونَ التُّرَاثَ اَكْلًا لَمًّا...﴾ الفجر: ۱۹، ﴿اَلَّذِينَ يَاْكُلُونَ الرِّبٰوا لَا يَقُومُونَ اِلَّا كَمَا...﴾ البقرة: ۲۷۵، ﴿اِنَّ الَّذِينَ يَاْكُلُونَ اَمْوَالَ الْيَتَامٰى ظُلْمًا...﴾ النّساء: ۱۰، أي يتناولون لأنفسهم.

﴿اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ يَاْكُلَ لَحْمَ اَخِيهِ مَيْتًا﴾ الحجرات: ۱۲، وقد عبّر باللّحم والميّت فإنّ صورة البدن و نظمه باللّحم، فالمغتاب يزيل بالتّعييب و ذكر السّوء عنوانه وحيثيّته؛ والحال أنّه غائب لا يستطيع دفع السّوء عنه كالميّت، فكأنّ المغتاب يزيل اللّحم عن أخيه الميّت،

ولايحفظه ولايستر سوأته.

﴿أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ...﴾ البقرة: ١٧٤، فكأنّ المأكول للّذين يكتمون ما أنزل الله ويشترون به ثمنًا قليلًا، هو النّار. ومعلوم أنّ معدة الإنسان وبدنه لايتحمّلها ولايتثبّت في مقابل إحراقها ولهبها.

﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ...﴾ الفيل: ٥، كزرع قد تنوول وأُزيل نظمه وانمحت صورته، فهم أيضًا كأنّهم قد أُكلوا فانمحت صورهم بالخضم والمضغ.

﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ...﴾ إبراهيم: ٢٥، ﴿وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ...﴾ الرّعد: ٤، أي الثّمر والمأكول، والظّاهر أنّ هذه الصّيغة صفة مشبّهة على وزن جُنُب، وهو مايكون متّصفًا بالمأكوليّة، فكأنّها قد أُخذت من «أكُلَ» بضمّ العين لازمًا. (١: ٩٠)

النّصوص التّفسيريّة

اكل

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ... المائدة: ٣

ابن عبّاس: ما أخذ السّبُع.

مثله الضّحّاك. (الطّبَريّ ٦: ٧١)

ماقتله السّبُع.

مثله الضّحّاك، وقَتادَة. (الطُّوسيّ ٣: ٤٣١)

قَتادَة: كان أهل الجاهليّة إذا جرح السّبُع شيئًا فقتله وأكل بعضه، أكلوا مابقي، فحرّمه الله.

(النّيسابوريّ ٦: ٣٧)

مثله المَيْبُديّ (٣: ١٢)، والبَيْضاويّ (١: ٢٦١) والبُرُوسَويّ (٢: ٣٤١).

أبوعُبَيْدَة: وهو الّذي يصيده السّبُع فيأكل منه ويبقى بعضه ولم يُذكّ، وإنّما هو فريسة. (١: ١٥١)

ابن قُتَيْبَة: أي افترسه فأكل بعضه. (١٤٠)

الطُّوسيّ: هو فريسة السّبُع. (٣: ٤٣١)

الطَّبْرِسيّ: روي في الشّواذّ قراءة ابن عبّاس (وأكيل السّبُع)، وعن الحَسَن (وما أكل السّبْع) بسكون الباء.

قال ابن جنّيّ: الأكيلة اسم للمأكول كالنّطيحة، والأكيل للجنس والعموم، يصلح للمذكّر والمؤنّث؛ تقول: مررت بشاة أكيل، أي قد أكلها الأسد ونحوه، وتقول: ومالنا طعام إلّا الأكيلة، أي الشّاة أو الجزور المعدّة للأكل، وإن كانت قد أُكلت فهي بلا هاءٍ. فأكيل السّبع: ماأكل بعضه السّبُع. (٢: ١٥٦)

القُرطُبيّ: يريد كلّ ما افترسه ذوناب وأظفار من الحيوان. [إلى أن قال:]

وفي الكلام إضمار، أي وما أكل منه السّبُع، لأنّ ماأكله السّبُع فقد فني.

قرأ ابن مسعود (وأكيلة السّبُع)، وقرأ عبدالله بن عبّاس (وأكيل السّبُع). (٦: ٤٩)

أبو حَيّان: والمعنى في قوله: ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾ ما افترسه فأكل منه، ولايحمل على ظاهره، لأنّ مافرض أنّه أكله السّبُع لا وجود له؛ فيحرم أكله؛ ولذلك قال الزّمَخْشَريّ: وما أكل السّبُع بعضه. وهذه كلّها كان أهل

الجاهليّة يأكلونها.

قرأ عبدالله (وأكيلة السّبُع)، وقرأ ابن عبّاس (وأكيل السّبُع)، وهما بمعنى مأكول السّبُع. (٣: ٤٢٣)

نحوه الآلوسيّ (٦: ٥٧)

رَشيد رضا: أي: ماقتله بعض سباع الوحوش، كالأسد والذّئب ليأكله. وأكله منه ليس شرطًا للتّحريم، فإنّ فرْسه إيّاه يلحقه بالميتة كما علم ممّا مرّ. وكانوا في الجاهليّة يأكلون بعض فرائس السّباع، وهو ممّا تأنفه أكثر الطّباع. ولايزال النّاس يُعِدّون أكله ذلّة ومَهانة وإن كانوا لايخشون منه ضررًا. (٦: ١٣٩)

الطَّباطَبائيّ: هي الّتي أكلها، أي أكل من لحمها السّبُع، فإنّ الأكل يتعلّق بالمأكول سواء أفني جميعه أو بعضه. (٥: ١٦٥)

فضل الله: ﴿وَ مَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾، الحيوان الّذي يُقتَل لهجوم حيوان مفترس عليه. (٨: ٣٢)

أكَلُوا

وَلَوْ اَنَّهُمْ اَقَامُوا التَّوْرٰيةَ وَالْاِنْجِيلَ وَمَا اُنْزِلَ اِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَاَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ اُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَايَعْمَلُونَ. المائدة: ٦٦

ابن عبّاس: (لَاَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ) بإرسال السّماء عليهم مدرارًا، (وَمِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ) بإعطاء الأرض خيرها وبركتها.

مثله مُجاهِد، وقَتادَة. (الطَّبْرِسيّ ٢: ٢٢١)

لأعطتهم السّماء مطرها وبركتها والأرض نباتها، كما قال تعالى: ﴿لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ﴾ الأعراف: ٩٦.

نحوه مُجاهِد، وقَتادة، والسُّدّيّ. (أبوحَيّان ٣: ٥٢٧)

ونحوه ابن جُرَيْج. (الطَّبَريّ ٦: ٣٠٥)

مُجاهِد: أمّا (مِنْ فَوْقِهِمْ) فأرسلتُ عليهم مطرًا، وأمّا (مِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ)، يقول: لأُنبِت لهم من الأرض من رزق مايغنيهم. (الطَّبَريّ ٦: ٣٠٥)

الفَرّاء: يقول: من قَطْر السّماء ونبات الأرض من ثمارها وغيرها. وقد يقال: إنّ هذا على وجه التّوسعة، كما تقول: هو في خير من قَرْنه إلى قدمه. (١: ٣١٥)

الطَّبَريّ: أمّا معنى قوله: ﴿لَاَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ﴾ فإنّه يعني لأنزل الله عليهم من السّماء قَطْرها، فأنبتت لهم به الأرض حبّها ونباتها، فأخرج ثمارها.

وأمّا قوله: ﴿وَمِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ﴾ فإنّه يعني تعالى ذكره: لأكلوا من بركة ماتحت أقدامهم من الأرض، وذلك ماتخرجه الأرض من حبّها ونباتها وثمارها، وسائر مايؤكل، ممّا تخرجه الأرض. [إلى أن قال:]

وكان بعضهم يقول: إنّما أُريد بقوله: ﴿لَاَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ﴾ التّوسعة، كما يقول القائل: هو في خير من فرقه إلى قدمه. وتأويل أهل التّأويل بخلاف ما ذكرنا من هذا القول، وكفى بذلك شهيدًا على فساده. (٦: ٣٠٥)

النَّقّاش: (مِنْ فَوْقِهِمْ) من رزق الجنّة، (وَمِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ) من رزق الدّنيا، إذ هو من نبات الأرض. (أبوحَيّان ٣: ٥٢٧)

الهَرَويّ: أي لوسّع عليهم الرّزق. (١: ٦١)

عبدالجَبّار: وربّما قيل: مامعنى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ

أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَيةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ وكيف يكون الأكل على هذا الوجه.

وجوابنا أنّه تعالى في كثير من القرآن يذكر الأكل، ويعني سائر وجوه الانتفاع، نحو قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا...﴾ النّساء: ١٠، ومعلوم من حال الانتفاع أنّه يكون سببه ماينزل من السّماء وماينبت من الأرض، وعلى هذا الوجه قال تعالى: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ الذّاريات: ٢٢، فكنّى تعالى عن ذلك بهذين الحرفين اللّذين يجمعان كلّ المنافع. ثمّ بيّن تعالى أنّ منهم أُمّة مقتصدة، وهم الّذين أسلموا وسلكوا طريق الحقّ من قبل. فنبّه بذلك على أنّ كلّ أهل الكتاب ليسوا بالصّفة الّتي ذكرها. (١٢٠)

الطُّوسيّ: بإرسال السّماء عليهم مدرارًا و ﴿وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ بإعطاء الأرض خيراتها و بركاتها وقال قوم: ﴿مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ ثمار النّخل والأشجار، ﴿وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ الزّرع، والمعنى لو آمنوا لأقاموا في أوطانهم، وأموالهم وزروعهم ولم يجلوا عن بلادهم، ففي ذلك التّأسيف لهم على مافاتهم والاعتداد بسعة ماكانوا فيه من نعمة الله عليهم، وهو جواب التّبخيل في قولهم: ﴿يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ...﴾ المائدة ٦٤.

الثّاني:[1] أنّ المعنى فيه التّوسعة، كمايقال: هو في الخير من قرنه إلى قدمه، أي يأتيه الخير من كلّ جهة يلتمسه منها. واختار الطّبريّ الوجه الأوّل. (٣: ٥٨٥)

الكرمانيّ: ﴿مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ ما يأتيهم من كبرائهم و ملوكهم ﴿وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ مايأتيهم من سفلتهم وعوامّهم. (أبوحيّان ٣: ٥٢٨)

الزّمخشريّ: وقوله: ﴿لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ عبارة عن التّوسعة، وفيه ثلاثة أوجه:

أن يفيض عليهم بركات السّماء وبركات الأرض.

وأن يكثر الأشجار المثمرة والزّروع المغلّة. وأن يرزقهم الجنان اليانعة الثّمار يجتنون ما تهدّل منها من رؤوس الشّجر، ويلتقطون ماتساقط على الأرض من تحت أرجلهم. (١: ٦٣٠)

مثله البيضاويّ (١: ٢٨٤)، والقاسميّ (٦: ٢٠٦٦)، ونحوه رشيد رضا (٦: ٤٦٠).

الفخر الرّازيّ: اعلم أنّ اليهود لمّا أصرّوا على تكذيب محمّد ﷺ أصابهم القحط والشّدّة، وبلغوا إلى حيث قالوا: ﴿يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ...﴾ المائدة ٦٤، فالله تعالى بيّن أنّهم لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الأمر وحصل الخصب والسّعة. وفي قوله: ﴿لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ...﴾ وجوه:

الأوّل: أنّ المراد منه المبالغة في شرح السّعة والخصب لا أنّ هناك فوقًا وتحتًا. والمعنى لأكلوا أكلًا متّصلًا كثيرًا، وهو كما تقول: فلان في الخير من فرقه إلى قدمه، تريد تكاثف الخير وكثرته عنده.

والثّاني: أنّ الأكل من فوق: نزول القطر، ومن تحت الأرجل: حصول النّبات، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...﴾ الأعراف: ٩٦.

والثّالث: الأكل من فوق: كثرة الأشجار المثمرة، ومن تحت الأرجل: الزّروع المغلّة.

---

(١) كذاورد.

والرّابع: المراد أن يرزقهم الجنان اليانعة الثّمار فيجتنون ماتهدّل من رؤوس الشّجر، ويلتقطون ماتساقط على الأرض من تحت أرجلهم.

والخامس: يشبه أن يكون هذا إشارة إلى ماجرى على اليهود من بني قريظة وبني النّضير، من قطع نخيلهم وإفساد زروعهم واجلائهم عن أوطانهم. (١٢: ٤٧)

نحوه النّسَفيّ (١: ٢٩٢) والنّيسابوريّ (٦: ١٢٨).

أبو حَيّان: وظاهر قوله: ﴿لَاَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ﴾ أنّه استعارة عن سبوغ النّعم عليه وتوسعة الرّزق عليهم، كما يقال: قدعمّه الرّزق من فرقه إلى قدمه، ولافوق ولاتحت. [ثمّ ذكر أقوال السّابقين إلى أن قال:]

وقال تاج القُرّاء: ﴿مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ مايأتيهم من كبرائهم وملوكهم، ﴿وَمِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ﴾ مايأتيهم من سفلتهم وعوامّهم.

وعبّر بالأكل عن الأخذ، لأنّه أجلّ منافعه وأبلغ ما يحتاج إليه في ديومة الحياة. (٣: ٥٢٧)

البُرُوسَويّ: أي لوسّع الله عليهم أرزاقهم بأن يفيض عليهم بركات السّماء والأرض بإنزال المطر وإخراج النّبات. (٢: ٤١٦)

الآلوسيّ: والمراد بالأكل الانتفاع مطلقًا، وعبّر عن ذلك به لكونه أعظم الانتفاعات ويستتبع سائرها. ومفعول (اَكَلُوا) محذوف لقصد التّعميم، أو للقصد إلى نفس الفعل، كما في قولك: فلان يعطي ويمنع... [إلى أن قال:]

وذكر بعض المحقّقين أنّ بعضًا فسّر قوله سبحانه: (لَاَكَلُوا) إلخ بقوله: لوسّع عليهم الرّزق، وفسّر التّوسعة بأوجه ذكرها، ولم يجعله شاملًا لرزق الدّارين. ولو حُمل على التّرقّي، وتفصيل ما أجمل في الأوّل شرطًا وجزاءً لكان وجهًا انتهى.

وبهذا الوجه أقول وإليه أتوجّه، وإنّي أراه كالمتعيّن إلّا أنّ الشّرطيّتين عليه ليستا سواء، والإشكال فيه باق من وجه، ولامخلص عنه على ماأرى إلّا بالذّهاب إلى اختلاف الشّرطيّتين.[1] (٦: ١٨٥)

الطّباطَبائيّ: فالمراد «بالأكل» التّنعّم مطلقًا، سواء كان بالأكل كما في مورد الأغذية أو بغيره، كما في غيره. واستعمال الأكل في مطلق التّصرّف والتّنعّم من غير مزاحم شائع في اللّغة.

والمراد (مِنْ فَوْقِهِمْ) هو السّماء، (وَمِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ) هو الأرض. فالجملة كناية عن تنعّمهم بنعم السّماء والأرض وإحاطة بركاتها عليهم، نظير ماوقع في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ اَنَّ اَهْلَ الْقُرٰى اٰمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ...﴾ الأعراف: ٩٦.

(٦: ٣٨)

الأكل بالمعروف

فَلْيَأْكُلْ

وَابْتَلُوا الْيَتَامٰى حَتّٰى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ وَلَاتَاْكُلُوهَا اِسْرَافًا

(١) وهما: ﴿وَلَوْ اَنَّ اَهْلَ الْكِتَابِ﴾ المائدة: ٦٥، و ﴿وَلَوْ اَنَّهُمْ اَقَامُوا التَّوْرٰيةَ﴾ المائدة: ٦٦، إلى آخر الآيتين. لاحظ الآلوسيّ.

﴿وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ...﴾ النّساء: ٦

ابن عبّاس: إن كان غنيًّا فلايحلّ له من مال اليتيم أن يأكل منه شيئًا، وإن كان فقيرًا فليستقرض منه، فإذا وجد ميسرةً فليعطه مااستقرض منه؛ فذلك أكله بالمعروف. (الطّبريّ ٤: ٢٥٦)

إنّ الأكل بالمعروف هو كالانتفاع بألبان المواشي، واستخدام العبيد، وركوب الدّوابّ إذا لم يضرّ بأصل المال؛ كما يهنأ الجرباء، وينشد الضّالّة، ويلوط الحوض، ويجذّ التّمر. فأمّا أعيان الأموال وأصولها فليس للوصيّ أخذها.

مثله أبو العالية، والشّعبيّ. (القرطبيّ ٥: ٤٢)

المراد أن يأكل الوصيّ بالمعروف من مال نفسه حتّى لايحتاج إلى مال اليتيم، فيستعفف الغنيّ بغناه، والفقير يقتّر على نفسه حتّى لايحتاج إلى مال يتيمه.

مثله النّخعيّ. (القرطبيّ ٥: ٤٣)

يأكل الفقير إذا ولي مال اليتيم بقدر قيامه على ماله ومنفعته له مالم يسرف أو يبذّر. (الآلوسيّ ٤: ٢٠٨)

أبو العالية: هو أن يأخذه قرضًا على نفسه فيما لابدّ له منه، ثمّ يقضيه.

مثله سعيد بن جُبَير، و عَبِيدَة السّلمانيّ، وأبو العالية، وأبو وائل، والشّعبيّ، ومُجاهِد، وهو المرويّ عن الإمام الباقر عليه السلام. (الطّوسيّ ٣: ١١٩)

هذا الإقراض [مختصّ] بأصول الأموال من الذّهب والفضّة وغيرها، فأمّا التّناول من ألبان المواشي واستخدام العبيد وركوب الدّوابّ، فباح له إذا كان غير مضرّ بالمال. [لأنّ] الله تعالى قال: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ...﴾ النّساء: ٦، فحكم في الأموال بدفعها إليهم. (الفخر الرّازيّ ٩: ١٩١)

الشّعبيّ: لايأكله إلّا أن يضطرّ إليه كما يضطرّ إلى الميتة، فإن أكل منه شيئًا قضاه. (الطّبريّ ٤: ٢٥٦)

يأكل من ماله بقدر مايعين فيه. (الزّمخشريّ ١: ٥٠٢)

مُجاهِد: سلفًا من مال يتيمه. (الطّبريّ ٤: ٢٥٦)

من مال اليتيم بغير إسراف ولاقضاء عليه فيما أكل منه. (الطّبريّ ٤: ٢٥٧)

ليس له أن يأخذ قرضًا ولاغير. والآية منسوخة، نسخها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ...﴾ النّساء: ٢٩، وهذا ليس بتجارة. (القرطبيّ ٥: ٤٢)

عِكْرِمَة: يأكل بأطراف أصابعه ولايسرف ولايكتسي منه.

مثله عطاء. (البَغَويّ ١: ٤٠٢)

الحَسَن: إذا احتاج أكل بالمعروف من المال، طعمة من الله له. (الطّبريّ ٤: ٢٦٠)

يأخذ ماسدّ الجوعة، ووارى العورة، ولاقضاء عليه، ولم يوجبوا أُجرة المثل، لأنّ أُجرة المثل ربّما كانت أكثر من قدر الحاجة.

مثله النّخعيّ، ومَكحُول، وعطاء. (الطّوسيّ ٣: ١١٩)

عطاء: بقدر حاجته الضّروريّة من سدّ الجوعة وستر العورة.

مثله قَتادَة. (الآلوسيّ ١٤: ٢٠٨)

السُّدّيّ: ومن كان فقيرًا من وليّ مال اليتيم فليأكل معه بأصابعه، لايسرف في الأكل ولايلبس. (الطَّبَريّ ٤: ٢٥٧)

الكَلْبيّ: المعروف ركوب الدّابّة وخدمة الخادم، وليس له أن يأكل من ماله شيئًا. (البَغَويّ ١: ٤٠٢)

أبو حنيفة: إن كان وصيّ اليتيم مقيمًا فلا يجوز له أن يأخذ من ماله شيئًا، وإن كان مسافرًا فله أن يأخذ ما يحتاج إليه، ولايقتني شيئًا. (أبو حَيّان ٣: ١٧٣)

ابن زَيْد: إن استغنى كفّ، وإن كان فقيرًا أكل بالمعروف، أكل بيده معهم، لقيامه على أموالهم، وحفظه إيّاها، يأكل ممّا يأكلون منه. وإن استغنى كفّ عنه ولم يأكل منه شيئًا. (الطَّبَريّ ٤: ٢٦٠)

الفَرّاء: هذا الوصيّ يقول: يأكل قرضًا. (١: ٢٥٧)

أبو عُبَيْدَة: أي لايتأثّل مالًا، التّأثّل: اتّخاذ أصل مالٍ، والأثلة: الأصل. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١١٧)

الطَّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في المعروف الّذي أذن الله جلّ ثناؤه لوُلاة أموالهم أكلها به، إذ كانوا أهل فقر و حاجة إليها، فقال بعضهم: ذلك هو القرض يستقرضه من ماله، ثمّ يقضيه.

واختلف قائلو هذا القول في معنى أكل ذلك بالمعروف فقال بعضهم: أن يأكل من طعامه بأطراف الأصابع، ولايلبس منه.

وقال آخرون: بل المعروف في ذلك، أن يأكل ما يسدّ جوعه، ويلبس ماوارى العورة.

وقال آخرون: بل ذلك المعروف: أكل تمره و شرب رِسْل ماشيته، بقيامه على ذلك. فأمّا الذّهب والفضّة فليس له أخذ شيء منهما إلّا على وجه القرض.

وقال آخرون منهم: له أن يأكل من جميع المال إذا كان يلي ذلك، وإن أتى على المال ولا قضاء عليه.

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب، قول من قال: (بالمعروف) الّذي عناه الله تبارك وتعالى في قوله: ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ...﴾ أكل مال اليتيم عند الضّرورة والحاجة إليه، على وجه الاستقراض منه. فأمّا على غير ذلك الوجه فغير جائز له أكله، وذلك أنّ الجميع مجمعون على أنّ وليّ اليتيم لايملك من مال يتيمه إلّا القيام بمصلحته. فلمّا كان إجماعًا منهم أنّه غير مالكه، وكان غير جائز لأحد أن يستهلك مال أحد غيره، يتيمًا كان ربّ المال أو مدركًا رشيدًا، وكان عليه ـ إن تعدّى فاستهلكه بأكل أو غيره ـ ضمانه لمن استهلكه عليه بإجماع من الجميع، وكان وليّ اليتيم سبيله سبيل غيره، في أنّه لايملك مال يتيمه، كان كذلك حكمه فيما يلزمه من قضائه إذا أكل منه، سبيله سبيل غيره، وإن فارقه في أنّ له الاستقراض منه عند الحاجة إليه، كماله الاستقراض عليه عند حاجته إلى مايستقرض عليه، إذا كان قيّمًا بما فيه مصلحته. ولا معنى لقول من قال:... [ثمّ ردّ أقوال السّابقين فراجع] (٤: ٢٥٥ـ ٢٦١)

الجَصّاص: [نقل أقوال السّابقين ثمّ قال:]

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ...﴾، متشابه يحتمل للوجوه الّتي ذكرنا، فأولى الأشياء بها حملها على موافقة الآي المحكمة، وهو أن يأكل من مال نفسه بالمعروف، لئلّا يحتاج إلى مال

اليتيم، لأنّ الله تعالى قد أمرنا بردّ المتشابه إلى المحكم، ونهانا عن اتّباع المتشابه من غير ردّ له إلى المحكم. قال الله تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ...﴾ آل‌عمران: ٧.

وتأويل مَن تأوّله على جواز أخذ مال اليتيم قرضًا أو غير قرض مخالف لمعنى المحكم. ومَن تأوّله على غير ذلك فقد ردّه إلى المحكم، وحمله على معناه فهو أولى.

وقد روي أنّ ﴿فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ منسوخ، رواه الحسن بن أبي الحسن ابن عطيّة، عن عطيّة أبيه، عن ابن عبّاس: ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ...﴾، نسختها الآية الّتي تليها: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾. [وفيه أبحاث مستوفاة فراجع] (٢: ٦٥)

الطُّوسيّ: اختلفوا في الوجه الّذي يجوز له أكل مال اليتيم به إذا كان فقيرًا، وهو المعروف. [ونقل قول سعيد ابن جُبَيْر، والحَسَن ثمّ قال:]

والظّاهر في أخبارنا أنّ له أُجرة المثل، سواء كان قدر كفايته، أو لم يكن.

واختلفوا في [أنّ] هل للفقير من وليّ اليتيم أن يأكل من ماله هو و عياله؟

فقال عمرو بن عُبَيْد: ليس له ذلك، لقوله: ﴿فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ فخصّه بالأكل.

وقال الجُبّائيّ: له ذلك، لأنّ قوله: (بِالْمَعْرُوفِ) يقتضي أن يأكل هو وعياله، على ماجرت به العادة في أمثاله، إن كان المال واسعًا كان له أن يأخذ قدر كفايته له ولمن يلزمه نفقته من غير إسراف، وإن كان قليلًا كان له أجرة المثل لاغير. وإنّما لم يجعل له أُجرة المثل إذا كان المال كثيرًا، لأنّه ربّما كان أُجرة المثل أكثر من نفقته بالمعروف، وعلى ماقلناه من أنّ له أُجرة المثل سقط هذا الاعتبار. (٣: ١١٩)

الزَّمَخْشَريّ: قسّم الأمر بين أن يكون الوصيّ غنيًّا وبين أن يكون فقيرًا، فالغنيّ يستعفّ من أكلها ولا يطمع، ويقتنع بما رزقه الله من الغنى إشفاقًا على اليتيم وإبقاءً على ماله، والفقير يأكل قوتًا مقدّرًا محتاطًا في تقديره على وجه الأُجرة واستقراضًا، على مافي ذلك من الاختلاف. ولفظ «الأكل بالمعروف والاستعفاف» ممّا يدلّ على أنّ للوصيّ حقًّا لقيامه عليها.

وعن النّبيّ ﷺ أنّ رجلًا قال له: إنّ في حجري يتيمًا أفآكل من ماله؟ قال: بالمعروف غير متأثّل مالًا ولاواقٍ مالك بماله. فقال: أفأضربه؟ قال: ممّا كنت ضاربًا منه ولدك. (١: ٥٠٢)

نحوه البَيْضاويّ. (١: ٢٠٤)

الفَخْر الرّازيّ: واختلف العلماء في أنّ الوصيّ هل له أن ينتفع بمال اليتيم؟ وفي هذه المسألة أقوال:

أحدها: أنّ له أن يأخذ بقدر مايحتاج إليه من مال اليتيم وبقدر أجر عمله. واحتجّ القائلون بهذا القول بوجوه:

الأوّل: أنّ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا...﴾، مشعر بأنّ له أن أكل بقدر الحاجة.

وثانيها: أنّه قال: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا...﴾، فقوله: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا...﴾ ليس المراد منه نهي الوصيّ الغنيّ عن الانتفاع بمال نفسه، بل المراد

منه نهيه عن الانتفاع بمال اليتيم، وإذا كان كذلك لزم أن يكون قوله: ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ . إذنًا للوصيّ في أن ينتفع بمال اليتيم بمقدار الحاجة.

وثالثها: قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا...﴾ النّساء: ١٠، وهذا دليل على أنّ مال اليتيم قد يؤكل ظلمًا وغير ظلم، ولو لم يكن ذلك لم يكن لقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ...﴾، فائدةٌ. وهذا يدلّ على أنّ للوصيّ المحتاج أن يأكل من ماله بالمعروف.

ورابعها: ماروي عن النّبيّ ﷺ... [تقدّم في كلام الزّمخشريّ]

وخامسها: [مارواه القُرطُبيّ عن ابن عبّاس وقد تقدّم]

وسادسها: أنّ الوصيّ لمّا تكفّل بإصلاح مهمّات الصّبيّ وجب أن يتمكّن من أن يأكل من ماله بقدر عمله قياسًا على السّاعي في أخذ الصّدقات وجمعها، فإنّه يضرب له في تلك الصّدقات بسهم، فكذا هاهنا.

والقول الثّاني: قول سعيد بن جُبَيْر، وأبي العالية [وقد تقدّم]

والقول الثّالث: قال أبو بكر الرّازيّ: الّذي نعرفه من مذهب أصحابنا أنّه لايأخذ على سبيل القرض ولا على سبيل الابتداء، سواء كان غنيًّا أو فقيرًا، واحتجّ عليه بآيات:

منها قوله: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ النّساء: ٢.

ومنها قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾ النّساء: ١٠.

ومنها قوله: ﴿وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ...﴾ النّساء: ١٢٧.

ومنها قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ البقرة: ١٨٨.

فهذه الآية محكمة حاصرة لمال اليتيم على وصيّه في حال الغنى والفقر، وقوله: ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ النّساء: ٦، متشابه محتمل، فوجب ردّه لكونه متشابهًا إلى تلك المحكمات.

وعندي أنّ هذه الآيات لاتدلّ على ماذهب الرّازيّ إليه.

أمّا قوله: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ فهو عامّ، وهذه الآية الّتي نحن فيها خاصّة، والخاصّ مقدّم على العامّ.

وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا...﴾، فهو إنّما يتناول هذه الواقعة، لو ثبت أنّ أكل الوصيّ من مال الصّبيّ بالمعروف ظلم، وهل النّزاع إلّا فيه، وهو الجواب بعينه عن قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ﴾ البقرة: ١٨٨.

وأمّا قوله: ﴿وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ...﴾، فهو إنّما يتناول محلّ النّزاع لو ثبت أنّ هذا الأكل ليس بقسط، والنّزاع ليس إلّا فيه، فثبت أنّ كلامه في هذا المقام ساقط ركيك، والله أعلم. (٩: ١٩٠)

نحوه النّيسابوريّ. (٤: ١٨٠)

القُرطُبيّ: واختلف الجمهور في الأكل بالمعروف ماهو؟ [ثمّ ذكر أقوال السّابقين فراجع] (٥: ٤١)

أبو حَيّان: ظاهر هذه الجملة يدلّ على أنّه تقسيم

لحال الوصيّ على اليتيم، فأمره تعالى بالاستعفاف عن ماله إن كان غنيًّا، واقتناعه بما رزقه الله تعالى من الغنى، وأباح له الأكل بالمعروف من مال اليتيم إن كان فقيرًا؛ بحيث يأخذ قوتًا محتاطًا في تقديره. وظاهر هذه الإباحة أنّه لاتبعة عليه ولايترتّب في ذمّته ماأخذ ممّا يسدّ جوعته بما لايكون رفيعًا من الثّياب، ولايقضي إذا أيسر، قاله إبراهيم، وعطاء، والحسن، وقتادة. وعلى هذا القول الفقهاء.

وقال عمر، و ابن عبّاس، وعَبيدة، والشّعبيّ، ومجاهد، وأبو العالية، وابن جُبَيْر: يقضي إذا أيسر ولايستلف أكثر من حاجته، وبه قال الأوزاعيّ.

وقال ابن عبّاس أيضًا وأبو العالية، والحسن، والشّعبيّ: إنّما يأكل بالمعروف إذا شرب من اللّبن وأكل من التّمر بما يهنأ الجرباء ويليط الحوض ويجد التّمر وما أشبهه، فأمّا أعيان الأموال وأصولها فليس للوليّ أخذها.

وقالت طائفة: (المعروف) أن يكون له أجر بقدر عمله وخدمته، وهذه رواية عن الإمام أحمد. وفصّل الحسن بن حيّ فقال: إن كان وصيّ أب فله الأكل بالمعروف، أو وصيّ حاكم فلا سبيل له إلى المال بوجه، وأجرته على بيت المال.

وفصّل أبو حنيفة وصاحباه، فقالوا: إن كان وصيّ اليتيم مقيمًا فلا يجوز له أن يأخذ من ماله شيئًا، وإن كان مسافرًا فله أن يأخذ مايحتاج إليه ولايقتني شيئًا.

وفصّل الشّعبيّ فقال: إن كان مضطرًّا بحال من يجوز له أكل الميتة، أكل بقدر حاجته وردّ إذا وجد، وإلّا فلايأكل لاسفرًا ولاحضرًا.

وقال مجاهد: هذه الإباحة منسوخة بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا...﴾ النّساء: ١٠.

وقال أبو يوسف: لعلّها منسوخة بقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ البقرة: ١٨٨، فليس له أن يأخذ قرضًا ولاغيره.

وقال ابن عبّاس والنّخعيّ أيضًا: هذا الأمر ليس متعلّقًا بمال اليتيم، والمعنى أنّ الغنيّ يستعفف بغناه، وأمّا الفقير فيأكل بالمعروف من مال نفسه، ويقوم على نفسه بماله حتّى لايحتاج إلى مال يتيمه. واختار هذا القول من الشّافعيّة الكيا الطّبَريّ.

وقيل: إن كان مال اليتيم كثيرًا يحتاج إلى قيام كثير عليه؛ بحيث يشغل الوليّ عن مصالح نفسه ومهمّاته فرض له في مال اليتيم أجر عمله، وإن كان لايشغله فلا يأكل منه شيئًا، غير أنّه يستحبّ له شرب قليل اللّبن وأكل قليل الطّعام والسّمن غير مضرّبه ولامستكثر منه، على ماجرت به العادة والمسامحة.

وقالت طائفة، منهم ربيعة، ويحيى بن سعيد: هذا تقسيم لحال اليتيم لا لحال الوصيّ، والمعنى من كان منهم غنيًّا فليعفّ بماله، ومن كان منهم فقيرًا فليقتّر عليه بالمعروف والاقتصاد. ويكون من خطاب العين ويراد به الغير، خوطب اليتامى بالاستعفاف والأكل بالمعروف والمراد الأولياء، لأنّ اليتامى ليسوا من أهل الخطاب، فكأنّه قال للأولياء والأوصياء: إن كان اليتيم غنيًّا فانفقوا عليه نفقة متعفّف مقتصد لئلّا يذهب ماله بالتّوسّع في نفقته، وإن كان فقيرًا فلينفق عليه بقدر ماله

لئلّا يذهب فيبق كلًّا مضعفًا.

فهذه أقوال ملخّصها:

هل تقسيم في الوليّ أو الصّبيّ؟ قولان.

فإذا كان في الوليّ فهل الأمر متوجّه إلى مال نفسه أو مال الصّبيّ؟ قولان.

وإذا كان متوجّهًا إلى مال الصّبيّ فهل ذلك منسوخ أم لا؟ قولان.

وإذا لم يكن منسوخًا فهل يكون تفصيلًا بالنّسبة إلى الأكل أو المأكول؟ قولان.

فإذا كان بالنّسبة إلى الأكل فهل يختصّ بوليّ الأب أو بالمسافر أو بالمضطرّ أو بالمشتغل بذلك عن مهمّات نفسه؟ أقوال.

وإذا كان بالنّسبة للمأكول فهل يختصّ بالتّافه أم يتعدّى إلى غيره؟ قولان.

وإذا تعدّى إلى غيره فهل يكون أجرة أم لا؟ قولان.

وإذا لم يكن أجرة فأخذ فهل يترتّب دَينًا في ذمّته يجب قضاؤه إذا أيسر أم لا؟ قولان.

ودلائل هذه الأقوال مذكورة في مسائل الخلاف. (٣: ١٧٣)

البُرُوسَويّ: أي بما عرف في الشّرع بقدر حاجته الضّروريّة وأُجرة سعيه وخدمته، وفيه مايدلّ على أنّ للوصيّ حقًّا لقيامه عليها. (٢: ١٦٧)

الطَّباطَبائيّ: التّقابل الواقع بين «الأكل إسرافًا» و «الأكل بِدارًا، أن يكبَروا» يعطي أنّ «الأكل إسرافًا» هو التّعدّي إلى أموالهم من غير حاجة ولاشائبة استحقاق بل إجحافًا من غير مبالات، و «الأكل بدارًا» أن يأكل الوليّ منها مثل ما يعدّ أُجرة لعمله فيها عادةً، غير أنّ اليتيم لو كبر أمكن أن يمنعه عن مثل هذا الأكل، فالجميع ممنوع إلّا أن يكون الوليّ فقيرًا لامحيص له من أن يشتغل بالاكتساب لسدّ جوعه، أو يعمل لليتيم ويسدّ حاجته الضّروريّة من ماله. وهذا بالحقيقة يرجع إلى مايأخذ العامل للتّجارة والبناية ونحوهما، وهو الّذي ذكره بقوله: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا﴾، أي لايحتاج في معاشه إلى الأخذ من مال اليتيم ﴿فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾، أي ليطلب طريق العفّة وليلزمه فلا يأخذ من أموالهم، ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ وذكر بعض المفسّرين أنّ المعنى فليأكل بالمعروف من مال نفسه لا من أموالهم، وهو لايلائم التّفصيل بين الغنيّ والفقير. (٤: ١٧٣)

فضل الله: وذلك بدراسة الأُجرة الّتي يستحقّها في مقابل الجهد الّذي يبذله في رعاية اليتيم، لاسيّما إذا كان متفرّغًا لذلك؛ بحيث يحبس نفسه عليه، فإنّ له الحقّ في أخذ أُجرة المثل، كما هو الحال في أيّ عامل مماثل في غير هذه الحالة. (٧: ٨٦)

الأكل بالباطل

يَأْكُلُونَ

١ - إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ... البقرة: ١٧٤

الحَسَن: الأجر الّذي أخذوه على الكتمان.

مثله الرّبيع، والجُبّائيّ. (الطُّوسيّ ٢: ٨٨)

الشّريف الرّضيّ: وهذه استعارة، كأنّهم إذا أكلوا مايوجب العقاب بالنّار كان ذلك المأكول مُشبهًا بالأكل من النّار. وقوله سبحانه: ﴿فِي بُطُونِهِمْ﴾: زيادة معنى، وإن كان كلّ آكل إنّما يأكل في بطنه، وذلك أنّه أفظع سماعًا، وأشدّ إيجاعًا. وليس قول الرّجل للآخر: إنّك تأكل النّار مثل قوله: إنّك تُدخل النّار في بطنك. (١١٩)

الطّوسيّ: معناه الأجر الّذي أخذوه على الكتمان سمّي بذلك ،لأنّه يؤدّيهم إلى النّار كما قال في أكل مال اليتيم ظلمًا: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ النّساء: ١٠، وقال بعضهم: إنّما يأكلون في جهنّم نارًا جزاءً على تلك الأعمال، والأوّل أحسن. (٢: ٨٨)

البَغَويّ: يعني إلّا مايؤدّيهم إلى النّار، وهو الرّشوة والحرام وثمن الدّين، فلمّا كان يفضي ذلك بهم إلى النّار فكأنّهم أكلوا النّار. وقيل: معناه أنّه يصير نارًا في بطونهم. (١: ١٢١)

الزّمَخْشَريّ: إذا أكل مايتلبّس بالنّار لكونها عقوبة عليه فكأنّه أكل النّار. ومنه قولهم: أكل فلان الدّم، إذا أكل الدّية الّتي هي بدل منه. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٢٩)

مثله النّسفيّ. (١: ٨٩)

الطّبْرِسيّ: معناه أنّ أكلهم في الدّنيا وإن كان طيّبًا في الحال، فكأنّهم لم يأكلوا إلّا النّار، لأنّ ذلك يؤدّيهم إلى النّار كقوله سبحانه في أكل مال اليتيم: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾، عن الحسن والرّبيع و أكثر المفسّرين. وقيل: إنّهم يأكلون النّار حقيقة في جهنّم عقوبةً لهم على كتمانهم فيصير ما أكلوا في بطونهم نارًا يوم القيامة، فسمّاه في الحال بما يصير إليه في المآل. (١: ٢٥٨)

الفَخْر الرّازيّ: قيل: إنّ أكلهم في الدّنيا و إن كان طيّبًا في الحال فعاقبته النّار، فوصف بذلك كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا...﴾ النّساء: ١٠، عن الحسن، والرّبيع وجماعة من أهل العلم؛ وذلك لأنّه لمّا أكل ما يوجب النّار فكأنّه أكل النّار، كما روي في حديث آخر: «الشّارب من آنية الذّهب والفضّة إنّما يُجَرجِرُ في بطنه نار جهنّم» وقوله: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ يوسف: ٣٦، أي عنبًا، فسمّاه باسم مايؤول إليه.

وقيل: إنّهم في الآخرة يأكلون النّار لأكلهم في الدّنيا الحرام، عن الأصمّ. (٥: ٢٩)

القُرطُبيّ: ومعنى ﴿إلّا النّارَ﴾ أي إنّه حرام يعذّبهم الله عليه بالنّار، فسمّي ماأكلوه من الرّشاء نارًا، لأنّه يؤدّيهم إلى النّار، هكذا قال أكثر المفسّرين.

وقيل: أي إنّه يعاقبهم على كتمانهم بأكل النّار في جهنّم حقيقةً. فأخبر عن المآل بالحال، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا...﴾، أي أنّ عاقبته تؤول إلى ذلك. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٣٥)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٩٦)، وأبو السُّعود (١: ١٤٨)، والبُرُوسَويّ (١: ٢٧٩)

أبو حَيّان: ﴿مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ﴾ فمنهم من حمله على ظاهره، وقال: إنّ ذلك يكون في الدّنيا وأنّ الرّشا الّتي هم يأكلونها تصير في أجوافهم نارًا فلايحسّون بها إلّا بعد الموت. ومنع تعالى أن يدركوا أنّها نار استدراجًا وإملاءً لهم، ويكون في هذا المعنى بعض تجوّز،

لأنّه حالة الأكل لم يكن نارًا إنّما بعدُ صارت في بطونهم نارًا.

وقيل: إنّ ذلك يكون في الآخرة، فهو حقيقة أيضًا.

واختلفوا، فقيل: جميع ماأكلوه من السّحت والرّشاء في الدّنيا يُجعل نارًا في الآخرة، ثمّ يطعمهم الله إيّاه في النّار.

وقيل: يأمر الزّبانية أن تطعمهم النّار ليكون عقوبة الأكل من جنسه.

وأكثر العلماء على تأويل قوله: ﴿مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ﴾ على معنى أنّهم يجازون على ما اقترفوه من كتم ماأنزل الله والاشتراء به الثّمن القليل بالنّار، وأنّ ماكتسبوه بهذه الأوصاف الذّميمة مآله إلى النّار. وعبّر بالأكل لأنّه أعظم منافع ماتُصرف فيه الأموال. وذكر ﴿فِي بُطُونِهِمْ﴾ إمّا على سبيل التّوكيد، إذ معلوم أنّ الأكل لايكون إلّا في البطن، فصار نظير: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ...﴾ الأنعام: ٣٨، أو كناية عن ملء البطن، لأنّه يقال: فلان أكل في بطنه وفلان أكل في بعض بطنه، أو لرفع توهّم المجاز، إذ يقال: أكل فلان ماله، إذا بذر وإن لم يأكله، وجعل المأكول «النّار» تسميةً له بما يؤول إليه، لأنّه سبب النّار، وذلك كما يقولون: أكل فلان الدّم، يريدون: الدّية، لأنّه بدل من الدّم. وتسمية الشّيء بما يؤول إليه كثير، ومن ذلك: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا...﴾ النّساء: ١٠. (١: ٤٩٢)

الآلوسيّ: إمّا في الحال كما هو أصل المضارع، لأنّهم أكلوا مايتلبّس بالنّار وهو الرّشا، لكونها عقوبة لها، فيكون في الآية استعارة تمثيليّة؛ بأن شبّه الهيئة الحاصلة من أكلهم مايتلبّس بالنّار بالهيئة المنتزعة من أكلهم النّار، من حيث إنّه يترتّب على أكل كلّ منهما من تقطّع الأمعاء، والألم مايترتّب على الآخر، فاستعمل لفظ المشبّه به في المشبّه، وإمّا في المآل، أي لايكون يوم القيامة إلّا النّار، فالنّار في الاحتمالين مستعمل في معناه الحقيقيّ.

وقيل: إنّها مجازٌ عن الرّشا، إذا أُريد الحال والعلاقة السّببيّة والمسبّبيّة، وحقيقةٌ إذا أُريد المآل. ولايخفى أنّ الأوّل هو الأليق بمقام الوعيد. (٢: ٤٣)

القاسميّ: أي مايستتبع النّار ويستلزمها، فكأنّه عين النّار، وأكله أكلها، و﴿فِي بُطُونِهِمْ﴾ متعلّق بـ(يأكلون)، وفائدته: تأكيد الأكل وتقريره ببيان مقرّ المأكول.

قال الرّاغب: أكل النّار: تناول مايؤدّي إليها، وذكر الأكل لكونه المقصود الأوّل بتحصيل المال. (٣: ٣٨٤)

رشيد رضا: أي أُولئك الكاتمون لكتاب الله والمتّجرون به مايأكلون في بطونهم من ثمنه إلّا مايكون سببًا لدخول النّار وانتهاء مطامعهم بعذابها، وهذا أظهر من القول بأنّهم لايأكلون في دار الجزاء إلّا النّار، أو طعام النّار من الضّريع والزّقّوم.

وعبّر عن المنافع بالأكل، لأنّه أعمّها، والمعنى لاتملأ بطونهم إلّا النّار، فإنّ الأكل لمّا كان لايكون إلّا في البطن كان لابدّ من نكتة لذكر البطن إذا قيل: أكل في بطنه، ورأيناهم يعبّرون بذلك عن الامتلاء، يقولون: أكل في بطنه، يريدون ملأ بطنه. والأصل أن يأكل الإنسان دون امتلاء بطنه. والمراد أنّه لايشبع جشعهم، ولايذهب بطمعهم إلّا النّار الّتي يصيرون إليها، على حدّ ما ورد في الحديث: «ولايملأ جوف ابن آدم إلّا التّراب». [ثمّ

استشهد بشعر] (٢: ١٠٤)

فضل الله : فا حصلوا عليه و اكتسبوه بالإثم، و اشتروا به طيّبات الحياة و شهواتها، من كلّ ما يستطيبونه و يستلذّونه و يأكلونه، سوف يتحوّل إلى نار تحرقهم في عذاب الله في جهنّم، و سيفقدون رعاية الله؛ حيث يبعدهم الله عن رحمته (٣: ١٩٨)

٢ـ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْاَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَاْكُلُونَ اَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ. التوبة: ٣٤

الحَسَن: أي يأخذون الرّشا على الحكم.

مثله الجُبّائيّ. (الطّبْرسيّ ٣: ٢٥)

الطَّبَريّ: يأخذون الرّشا في أحكامهم، ويحرّفون كتاب الله ويكتبون بأيديهم كتبًا، ثمّ يقولون: هذه من عند الله، ويأخذون بها ثمنًا قليلًا من سفلتهم. (١٠: ١١٧)

مثله البَغَويّ. (٣: ٧٠)

الطُّوسيّ: وأكل المال بالباطل تملّكه من الجهات الّتي يحرم منها أخذه.

وقيل في معنى ﴿لَيَاْكُلُونَ اَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ وجهان:

أحدهما: أنّهم يتملّكون، فوضع يأكلون موضعه، لأنّ الأكل غرضهم.

والثّاني: يأكلون أموال النّاس من الطّعام، فكأنّهم يأكلون الأموال لأنّها من المأكول. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٢٤٥)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٣: ٢٥)

الزَّمَخْشَريّ: معنى أكل الأموال على وجهين:

إمّا أن يستعار الأكل للأخذ، ألاترى إلى قولهم: أخَذَ الطّعام وتناوله.

وإمّا على أنّ الأموال يُؤكل بها فهي سبب الأكل، ومعنى أكلهم بالباطل أنّهم كانوا يأخذون الرّشا في الأحكام، والتّخفيف والمسامحة في الشّرائع. (٢: ١٨٦)

الفَخْر الرّازيّ: البحث الثّاني: أنّه تعالى عبّر عن أخذ الأموال بالأكل، وهو قوله: ﴿لَيَاْكُلُونَ﴾، والسّبب في هذه الاستعارة، أنّ المقصود الأعظم من جمع المال هو الأكل، فسمّي الشّيء باسم ماهو أعظم مقاصده، أو يقال: من أكل شيئًا فقد ضمّه إلى نفسه ومنعه من الوصول إلى غيره، ومن جمع المال فقد ضمّ تلك الأموال إلى نفسه، ومنعها من الوصول إلى غيره. فلمّا حصلت المشابهة بين الأكل وبين الأخذ من هذا الوجه، سمّي الأخذ بالأكل. أو يقال: إنّ من أخذ أموال النّاس فإذا طولب بردّها، قال: أكلتُها ومابقيت، فلاأقدر على ردّها؛ فلهذا السّبب سمّي الأخذ بالأكل.

البحث الثّالث: أنّه قال: ﴿لَيَاْكُلُونَ اَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ التّوبة: ٣٤، وقد اختلفوا في تفسير هذا الباطل على وجوه:

الأوّل: أنّهم كانوا يأخذون الرّشا في تخفيف الأحكام والمسامحة في الشّرائع.

والثّاني: أنّهم كانوا يدّعون عند الحشرات والعوامّ منهم، أنّه لاسبيل لأحد إلى الفوز بمرضاة الله تعالى إلّا بخدمتهم وطاعتهم، وبذل الأموال في طلب مرضاتهم. والعوامّ كانوا يغترّون بتلك الأكاذيب.

والثّالث: التّوراة كانت مشتملة على آيات دالّة على مبعث محمّد ﷺ فأولئك الأحبار والرّهبان كانوا يذكرون في تأويلها وجوهًا فاسدةً ويحملونها على محامل باطلة، وكانوا يطيبون قلوب عوامّهم بهذا السّبب، ويأخذون الرّشوة.

والرّابع: أنّهم كانوا يقرّرون عند عوامّهم أنّ الدّين الحقّ هو الّذي هم عليه، فإذا قرّروا ذلك قالوا: وتقوية الدّين الحقّ واجب، ثمّ قالوا: ولاطريق إلى تقويته إلّا إذا كان أولئك الفقهاء أقوامًا عظماء أصحاب الأموال الكثيرة والجمع العظيم، فبهذا الطّريق يحملون العوامّ على أن يبذلوا في خدمتهم نفوسهم وأموالهم، فهذا هو الباطل الّذي كانوا به يأكلون أموال النّاس، وهي بأسرها حاضرة في زماننا، وهو الطّريق لأكثر الجهّال والمزوّرين إلى أخذ أموال العوامّ والحمق من الخلق. (١٦: ٤٢)

مثله النّيسابوريّ (١٠: ٧٦)، ونحوه البروسويّ (٣: ٤١٨).

البيضاويّ: يأخذونها بالرّشا في الأحكام، سمّي أخذ المال أكلًا، لأنّه الغرض الأعظم منه. (١: ٤١٣)

أبو حيّان: وأكلهم المال بالباطل، هو أخذهم من أموال أتباعهم ضرائب باسم الكنائس والبيع وغير ذلك، ممّا يوهمونهم به أنّ النّفقة فيه من الشّرع والتّقرّب إلى الله، وهم يحجبون تلك الأموال كالرّاهب الّذي استخرج سلمان كنزه، وكما يأخذونه من الرّشا في الأحكام، كإيهام حماية دينهم. (٥: ٣٥)

الآلوسيّ: يأخذونها بالارتشاء لتغيير الأحكام والشّرائع والتّخفيف والمسامحة فيها، والتّعبير عن الأخذ بالأكل مجاز مرسل، والعلاقة العلّيّة والمعلوليّة أو اللّازميّة والملزوميّة، فإنّ الأكل ملزوم للأخذ كما قيل.

وجوّز أن يكون المراد من الأموال الأطعمة الّتي تؤكل بها مجازًا مرسلًا. [ثمّ استشهد بشعر] واختار هذا العلّامة الطّيّبيّ، وهو أحد وجهين ذكرهما الزّمخشريّ، وثانيهما أن يستعار الأكل للأخذ، وذلك على ماقرّره العلّامة أن يشبه حالة أخذهم أموال النّاس من غير تميّز بين الحقّ والباطل، وتفرقة بين الحلال والحرام، للتّهالك على جمع حطامها بحالة منهمك جائع لايميّز بين طعام وطعام في التّناول.

ثمّ ادّعى أنّه لاطائل تحت هذه الاستعارة وأنّ استشهاده بأخذ الطّعام وتناوله يجيء.

وأجيب بأنّ الاستشهاد به على أنّ بين الأخذ والتّناول شبهًا وإلّا فذاك عكس المقصود، وفائدة الاستعارة المبالغة في أنّه أخذ بالباطل، لأنّ الأكل غاية الاستيلاء على الشّيء، ويصير قوله تعالى: (بِالْبَاطِلِ) على هذا زيادة مبالغة، ولاكذلك لو قيل: يأخذون. (١٠: ٨٦)

رشيد رضا: استعمل أكل الأموال بمعنى أخذها والتّصرّفات، وقد تقدّم مثل هذا التّعبير في قوله تعالى: ﴿وَلَاتَأْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ...﴾ البقرة: ١٨٨، وقوله تعالى: ﴿يَاَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَاتَأْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ...﴾ النّساء: ٢٩. (١٠: ٣٩٩٥)

الطّباطبائيّ: الظّاهر أنّ الآية إشارة إلى بعض التّوضيح لقوله في أوّل الآيات: ﴿وَلَايُحَرِّمُونَ مَاحَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلَايَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ...﴾ التّوبة: ٢٩، كما أنّ

الآية السّابقة كالتّوضيح لقوله فيها: ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾ التّوبة: ٢٩.

أمّا إيضاح قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ...﴾ بقوله: ﴿إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ التّوبة: ٣٤، فهو إيضاح بأوضح المصاديق وأهمّها تأثيرًا في إفساد المجتمع الإنسانيّ الصّالح، وإبطال غرض الدّين.

فالقرآن الكريم يَعُدّ لأهل الكتاب ـ وخاصّةً لليهود ـ جرائم وآثامًا كثيرة، مُفصّلة في سورة البقرة، والنّساء، والمائدة وغيرها، لكنّ الجرائم والتّعدّيات الماليّة شأنها غير شأن غيرها، وخاصّةً في هذا المقام الّذي تعلّق الغرض بإفساد أهل الكتاب المجتمع الإنسانيّ الصّالح لو كانوا مبسوطي اليد، واستقلالهم الحيويّ قائمًا على ساق، ولا مفسد للمجتمع مثل التّعدّي الماليّ.

فإنّ أهمّ ما يقوم به المجتمع الإنسانيّ على أساسه هو الجهة الماليّة الّتي جعل الله لهم قيامًا؛ فجُلّ المآثم والمساوئ والجنايات والتّعدّيات والمظالم تنتهي بالتّحليل، إمّا إلى فقر مفرط يدعو إلى اختلاس أموال النّاس بالسّرقة وقطع الطّرق وقتل النّفوس والبخس في الكيل والوزن والغصب وسائر التّعدّيات الماليّة، وإمّا إلى غنى مفرط يدعو إلى الإتراف والإسراف في المأكل والمشرب والملبس والمنكح والمسكن، والاسترسال في الشّهوات وهتك الحرمات، وبسط التّسلّط على أموال النّاس وأعراضهم ونفوسهم.

وتنتهي جميع المفاسد النّاشئة من الطّريقين كليهما بالتّحليل إلى ما يعرض من الاختلال على النّظام الحاكم في حيازة الأموال واقتناء الثّروة، والأحكام المشرّعة لتعديل الجهات المملّكة المميّزة لأكل المال بالحقّ من أكله بالباطل. فإذا اختلّ ذلك وأذعنت النّفوس بإمكان القبض على ما تحتها من المال، وتتوق إليه من الثّروة بأيّ طريق أمكن، لقّن ذلك إيّاها أن يظفر بالمال ويقبض على الثّروة بأيّ طريق ممكن حقّ أو باطل، وأن يسعى إلى كلّ مُشتهى من مُشتهيات النّفس مشروع أو غير مشروع أدّى إلى ما أدّى، وعند ذلك يقوم البلوى بفُشُوّ الفساد وشيوع الانحطاط الأخلاقيّ في المجتمع، وانقلاب المحيط الإنسانيّ إلى محيط حيوانيّ رديء لا همّ فيه إلّا البطن وما دونه، ولا يملك فيه إرادة أحد بسياسة أو تربية، ولا تنفذ فيه لحكمة ولا إصغاء إلى موعظة.

ولعلّ هذا هو السّبب الموجب لاختصاص أكل المال بالباطل بالذّكر، وخاصّة من الأحبار والرّهبان الّذين إليهم تربية الأمّة وإصلاح المجتمع.

وقد عدّ بعضهم من أكل أموال النّاس بالباطل ما يقدّمه النّاس إليهم من المال حبًّا لهم لتظاهرهم بالزّهد والتّنسّك، وأكل الرّشا والسّحت، وضبطهم أموال مخالفيهم وأخذهم الرّضا على الحكم، وإعطاء أوراق المغفرة وبيعها، ونحو ذلك.

والظّاهر أنّ المراد بها أمثال أخذ الرّشوة على الحكم كما تقدّم من قصّتهم في تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ...﴾ المائدة: ٤١.

ولو لم يكن من ذلك إلّا ما كانت تأتي به الكنيسة من أوراق المغفرة لكفى به مقتًا ولؤمًا.

وأمّا ما ذكره من تقديم الأموال إليهم لتزهّدهم، وكذا تخصيصهم بأوقاف ووصايا ومبرّات عامّة، فليس بمعدود من أكل المال بالباطل، وكذا ماذكره من أكل الرّبا والسُّحت فقد نسبه تعالى في كلامه إلى عامّة قومهم، كقوله تعالى: ﴿وَاَخْذِهِمُ الرِّبٰوا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ...﴾ النّساء: ١٦١، وقوله: ﴿سَمّٰاعُونَ لِلْكَذِبِ اَكّٰالُونَ لِلسُّحْتِ...﴾ المائدة: ٤٢. وإنّما كلامه تعالى في الآية الّتي نحن فيها فيما يخصّ أحبارهم ورهبانهم من أكل المال بالباطل لامايعمّهم وعامّتهم.

إلّا أنّ الحقّ أنّ زعماء الأُمّة الدّينيّة ومربّيهم في سلوك طريق العبوديّة المعتنين بإصلاح قلوبهم وأعمالهم إذا انحرفوا عن طريق الحقّ إلى سبيل الباطل كان جميع ما أكلوه لهذا الشّأن واستدرّوه من منافعه سُحتًا محرّمًا لايبيحه لهم شرع ولاعقل. (٩: ٢٤٧)

تَأْكُلُوا

١ـ وَلَا تَأْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا اِلَى الْحُكَّامِ لِتَاْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُونَ. البقرة: ١٨٨

ابن عبّاس: هذا في الرّجل يكون عليه مال ولابيّنة عليه، فيجحد المال ويخاصم صاحبه، وهو يعلم أنّه آثم. (أبوحيّان ٢: ٥٦)

هو أخذ المال بشهادة الزّور. (أبو حيّان ٢: ٥٦)

عِكْرِمَة: هو الرّجل يشتري السّلعة، فيردّها ويردّ معها دراهم. (أبو حيّان ٢: ٥٦)

الإمام الباقر عليه السلام: يعني باليمين الكاذبة يقتطعون بها الأموال. (الطّوسيّ ٢: ١٣٨)

الإمام الصّادق عليه السلام: كانت قريش تتقامر الرّجل بأهله وماله فنهاهم الله عن ذلك. (العروسيّ ١: ١٧٥)

الطّبريّ: يعني تعالى ذكره بذلك: ولا يأكل بعضكم مال بعض بالباطل، فجعل تعالى ذكره بذلك آكل مال أخيه بالباطل كالآكل مال نفسه بالباطل، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَاتَلْمِزُوا اَنْفُسَكُمْ﴾ الحجرات: ١١، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا اَنْفُسَكُمْ﴾ النّساء:٢٩، بمعنى لايلمز بعضكم بعضًا ولايقتل بعضكم بعضًا، لأنّ الله تعالى ذكره جعل المؤمنين إخوة، فقاتِلُ أخيه كقاتل نفسه، ولامِزه كلامز نفسه. وكذلك تفعل العرب تكنّي عن أنفسها بأخواتها، وعن أخواتها بأنفسها؛ فتقول: أخي وأخوك أيّنا أبطش؟ تعني أنا وأنت نصطرع فننظر أيّنا أشدّ، فيكنّي عن نفسه بأخيه، لأنّ أخا الرّجل عندها كنفسه. [ثمّ استشهد بشعر]

فتأويل الكلام: ولايأكل بعضكم أموال بعض فيما بينكم بالباطل. وأكله بالباطل أكله من غير الوجه الّذي أباحه الله لآكليه. (٢: ١٨٣)

الطّوسيّ: قيل في معناه قولان:

أحدهما: أن يكون ذلك على جهة الظّلم، نحو الخيانة، والسّرقة، والغصب. ويكون التّقدير: لايأكل بعضكم أموال بعض بالباطل كأكل مال نفسه بالباطل، ومثله: ﴿وَلَاتَلْمِزُوا اَنْفُسَكُمْ﴾ الحجرات: ١١، ومعناه لايلمز بعضكم بعضًا.

وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا اَنْفُسَكُمْ...﴾ النّساء: ٢٩، والمعنى لايقتل بعضكم بعضًا.

الثّاني: لاتأكلوه على وجه الهزء واللّعب، مثل مايوجد في القمار والملاهي ونحوها، لأنّ كلّ ذلك من أكل المال بالباطل. (٢: ١٣٨)

مثله الطَّبْرِسيّ (١: ٢٨٢)، ونحوه البَغَويّ (١: ١٤٠)، والمَيْبُديّ (١: ١١٣).

الفَخْر الرّازيّ: واعلم أنّه سبحانه كرّر هذا النّهي في مواضع من كتابه، فقال: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَاتَاْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَكُونَ تِجَارَةً...﴾ النّساء: ٢٩، وقال: ﴿اَلَّذِينَ يَاْكُلُونَ اَمْوَالَ الْيَتَامٰى ظُلْمًا...﴾ النّساء: ١٠، وقال: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَابَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ثمّ قال: ﴿فَاِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَاْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ...﴾ ثمّ قال: ﴿وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ اَمْوَالِكُمْ﴾ البقرة: ٢٧٨، ٢٧٩، ثمّ قال: ﴿وَمَنْ عَادَ فَاُولٰئِكَ اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٢٧٥، جعل آكل الرّبا في أوّل الأمر مأذونًا بمحاربة الله، وفي آخره معترضًا للنّار.

قوله: (وَلَاتَاْكُلُوا) ليس المراد منه الأكل خاصّة، لأنّ غير الأكل من التّصرّفات كالأكل في هذا الباب، لكنّه لمّا كان المقصود الأعظم من المال إنّما هو الأكل، وقع التّعارف فيمن ينفق ماله أن يقال: إنّه أكله، فلهذا السّبب عبّر الله تعالى عنه بالأكل. (٥: ١٢٩)

نحوه النّيسابوريّ. (٢: ١٣٦)

أبو حَيّان: المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَلَاتَاْكُلُوا﴾: الأكل المعروف، لأنّه الحقيقة. وذكره دون سائر وجوه الاعتداء والاستيلاء، لأنّه أهمّ الحوائج، وبه يقع إتلاف أكثر الأموال.

ويجوز أن يكون «الأكل» هنا مجازًا، عبّر به عن الأخذ والاستيلاء. وهذا الخطاب والنّهي للمؤمنين وإضافة الأموال إلى المخاطبين، والمعنى: ولايأكل بعضكم مال بعض، كقوله: ﴿وَلَاتَقْتُلُوا اَنْفُسَكُمْ...﴾ النّساء: ٢٩، أي لايقتل بعضكم بعضًا؛ فالضّمير الّذي للخطاب يصحّ لكلّ واحد ممّن تحته أن يكون منهيًّا ومنهيًّا عنه وآكلًا ومأكولًا منه، فخلط الضّمير لهذه الصّلاحيّة، وكما يحرم أن يأكل يحرم أن يُؤكل غيره؛ فليست الإضافة إذ ذاك للمالكين حقيقةً بل هي من باب الإضافة بالملابسة.

وأجاز قوم الإضافة للمالكين. وفسّروا «الباطل» بالملاهي والقيان والشّرب، والبطالة بينكم معناه في معاملاتكم وأماناتكم، لقوله: تريدونها بينكم بالباطل.

قال الزّجّاج: بالظّلم، وقال غيره: بالجهة الّتي لاتكون مشروعة، فيدخل في ذلك الغصب والنّهب والقمار وحلوان الكاهن والخيانة والرّشوة، ومايأخذه المنجّمون، وكلّ مالم يأذن في أخذه الشّرع.

قال ابن عطيّة: ولايدخل فيه الغبن في البيع مع معرفة البائع بحقيقة مايبيع، لأنّ الغبن كأنّه وهبة، انتهى.

وهو صحيح، والنّاصب للظّرف (تَاْكُلُوا)، والبينيّة مجاز؛ إذ موضوعها أنّها ظرف مكان. ثمّ تجوّز فيها فاستعملت في أشخاص، ثمّ بيّن المعاني.

وفي قوله: (بَيْنَكُمْ) يقع لما هم يتعاطونه من ذلك، لأنّ ماكان يطّلع فيه بعضهم على بعض من المنكر أشنع ممّا لايطّلع فيه بعضهم على بعض. وهذا يرجّح القول الأوّل بأنّ الإضافة ليست للمالكين؛ إذ لو كانت ذلك لما احتيج إلى هذا الظّرف الدّالّ على التّخلّل والاطّلاع على

ما يتعاطى من ذلك.

وقيل: انتصاب (بَيْنَكُمْ) على الحال من (اَمْوَالَكُمْ)، فيتعلّق بمحذوف، أي كائنة بينكم، وهو ضعيف.

والباء في (بِالْبَاطِلِ) للسّبب، وهي تتعلّق بـ(تَأْكُلُوا)، وجوّزوا أن تكون (بِالْبَاطِلِ) حالاً من الأموال، وأن تكون حالاً من الفاعل. (٢: ٥٥)

الآلوسيّ: والمراد من الأكل ما يعمّ الأخذ والاستيلاء، وعبّر به لأنّه أهمّ الحوائج، وبه يحصل إتلاف المال غالبًا، والمعنى لا يأكل بعضكم مال بعض، فهو على حدّ: ﴿وَلَا تَلْمِزُوا اَنْفُسَكُمْ﴾ الحجرات: ١١، وليس من تقسيم الجمع على الجمع كما في ركبوا دوابّهم، حتّى يكون معناه لا يأكل كلّ واحد منكم مال نفسه، بدليل قوله سبحانه: (بينكم) فإنّه بمعنى الواسطة، يقتضي أن يكون ما يضاف إليه منقسمًا إلى طرفين، بكون الأكل والمال حال الأكل متوسّطًا بينهما، وذلك ظاهر على المعنى المذكور. (٢: ٦٩)

القاسميّ: [نقل كلام الطّبريّ وأضاف:]

و(بَيْنَكُمْ) إمّا ظرف لـ(تَأْكُلُوا)، بمعنى لا تتناولوها فيما بينكم بالأكل، أو حال من الأموال، أي لا تأكلوها كائنة بينكم ودائرة بينكم. و(بِالْبَاطِلِ) في موضع نصب بـ(تَأْكُلُوا)، أي لا تأخذوها بالسّبب الباطل، أي الوجه الّذي لم يبحه الله تعالى.

ويجوز أن يكون حالاً من الأموال، أي لا تأكلوها متلبّسةً بالباطل، أو من الفاعل في تأكلوا، أي لا تأكلوها مبطلين، أي متلبّسين بالباطل. (٣: ٤٦٦)

الطّباطبائيّ: المراد «بالأكل» الأخذ أو مطلق التّصرّف مجازًا، والمصحّح لهذا الإطلاق المجازيّ كون الأكل أقرب الأفعال الطّبيعيّة الّتي يحتاج الإنسان إلى فعلها وأقدمها، فالإنسان أوّل ما ينشأ وجوده يدرك حاجته إلى التّغذّي، ثمّ ينتقل منه إلى غيره من الحوائج الطّبيعيّة، كاللّباس والمسكن والنّكاح ونحو ذلك، فهو أوّل تصرّف يستشعر به من نفسه، ولذلك كان تسمية التّصرّف والأخذ ـ وخاصّةً في مورد الأموال ـ أكلًا لا يختصّ باللّغة العربيّة بل يعمّ سائر اللّغات. [إلى أن قال:]

وفي تقييد الحكم، أعني قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ...﴾، بقوله: ﴿بَيْنَكُمْ﴾ دلالة على أنّ جميع الأموال لجميع النّاس، وإنّما قسّمه الله تعالى بينهم تقسيمًا حقًّا؛ بوضع قوانين عادلة تعدّل الملك تعديلًا حقًّا، يقطع منابت الفساد، لا يتعدّاه تصرّف من متصرّف إلّا كان باطلًا. فالآية كالشّارحة؛ لإطلاق قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْاَرْضِ جَمِيعًا...﴾ البقرة: ٢٩، وفي إضافته الأموال إلى النّاس إمضاءٌ منه لما استقرّ عليه بناء المجتمع الإنسانيّ من اعتبار أصل الملك واحترامه في الجملة من لدن استكن هذا النّوع على بسيط الأرض، على ما يذكره النّقل والتّاريخ. وقد ذكر هذا الأصل في القرآن بلفظ المُلك والمال ولام الملك والاستخلاف وغيرها، في أزيد من مائة مورد، ولا حاجة إلى إيرادها في هذا الموضع، وكذا بطريق الاستلزام في آيات تدلّ على تشريع البيع والتّجارة ونحوها في بضعة مواضع، كقوله تعالى: ﴿وَاَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ...﴾ البقرة: ٢٧٥، وقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَكُونَ

تِجَارَةً...﴾ النّساء: ٢٩، وقوله تعالى: ﴿وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا﴾ التوبة: ٢٤، وغيرها، والسّنّة المتواترة تؤيّده.
(٢: ٥١)

المَراغيّ: المراد بـ«الأكل» الأخذ والاستيلاء، وعبّر به لأنّه أعمّ الحاجات الّتي يُنفق فيها المال وأكثرها، إذ الحاجة إليه أهمّ، وتقويم البنية به أعظم. والباطل من البطلان وهو الضّياع والخسران، وأكله بالباطل: أخذه بدون مقابلة شيء حقيقيّ، والشّريعة حرّمت أخذ المال بدون مقابلة يعتدّ بها، وبدون رضا من يُؤخذ منه، وإنفاقه في غير وجه حقيقيّ نافع. (٢: ٨٠)

٢ ـ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَأْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ...
النّساء: ٢٩

ابن عبّاس: هو أن يأكله بغير عوض، وهي منسوخة. (أبو حيّان ٣: ٢٣٠)

الرّجل يشتري السّلعة، فيردّها ويردّ معها درهمًا.
(الطّبَريّ ٥: ٣٠)

عِكْرِمَة: كان الرّجل يتحرّج أن يأكل عند أحد من النّاس بعدما نزلت هذه الآية، فنُسخ ذلك بالآية الّتي في سورة النّور: ٦١، فقال: ﴿وَلَا عَلٰى اَنْفُسِكُمْ اَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ اَوْ بُيُوتِ اٰبَائِكُمْ...﴾ إلى قوله: ﴿جَمِيعًا اَوْ اَشْتَاتًا﴾. فكان الرّجل الغنيّ يدعو الرّجل من أهله إلى الطّعام، فيقول: إنّي لأتجنّح، والتّجنّح: التّحرّج، ويقول: المساكين أحقّ منّي به، فأحلّ من ذلك أن يأكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه، وأحلّ طعام أهل الكتاب.

مثله الحَسَن. (الطّبَريّ ٥: ٣١)

الحَسَن: بغير استحقاق من طريق الأعواض.
(الطُّوسيّ ٣: ١٧٩)

الإمام الباقر عليه السلام: بالرّبا، والقمار، والبخس، والظّلم.

مثله السُّدّيّ. (الطُّوسيّ ٣: ١٧٨)

الطّبَريّ: لا يأكل بعضكم أموال بعض، بما حرّم عليه من الرّبا والقمار، وغير ذلك من الأُمور الّتي نهاكم الله عنها، إلّا أن تكون تجارةً.

وقال آخرون: بل نزلت هذه الآية بالنّهي عن أن يأكل بعضهم طعام بعض إلّا بشراء، فأمّا قِرًى فإنّه كان محظورًا بهذه الآية، حتّى نسخ ذلك بقوله: ﴿لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلٰى اَنْفُسِكُمْ اَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ...﴾.

وأولى هذين القولين بالصّواب في ذلك قول السُّدّيّ، وذلك أنّ الله ـ تعالى ذكره ـ حرّم أكل أموالنا بيننا بالباطل. ولا خلاف بين المسلمين أنّ أكل ذلك حرام علينا، فإنّ الله لم يحلّ قطّ أكل الأموال بالباطل، وإذا كان ذلك كذلك، فلا معنى لقول من قال: كان ذلك نهيًا عن أكل الرّجل طعام أخيه قِرًى، على وجه ما أُذن له، ثمّ نسخ ذلك، لنقل علماء الأُمّة جميعًا وجهًا لها، أنّ قِرى الضّيف وإطعام الطّعام كان من حميد أفعال أهل الشّرك والإسلام، الّتي حمد الله أهلها عليها، وندبهم إليها، وأنّ الله لم يحرّم ذلك في عصر من العصور، بل ندب الله عباده، وحثّهم عليه. وإذ كان ذلك كذلك فهو من معنى الأكل بالباطل خارج، ومن أن يكون ناسخًا أو منسوخًا بمعزل،

لأنّ النّسخ إنّما يكون لمنسوخ، ولم يثبت النّهي عنه، فيجوز أن يكون منسوخًا بالإباحة، وإذا كان ذلك كذلك صحّ القول الّذي قلناه: من أنّ الباطل الّذي نهى الله عن أكل الأموال به، هو ما وصفنا، ممّا حرّمه على عباده في تنزيله، أو على لسان رسوله ﷺ وشذّ ما خالفه.

(٥: ٣٠، ٣١)

عبدالجبّار: وربّما قيل في قوله تعالى: ﴿لَاتَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ...﴾، كيف يصحّ أن يأكل مال نفسه بالباطل؟

وجوابنا أنّ الله تعالى ذكر الأكل وأراد سائر التّصرّف، ويحرم على المرء في مال نفسه أن يتصرّف فيه بالأُمور المحرّمة، وأن يسرف في ماله ويبذّر، وأن يتّجر فيه بالرّبا وغيره، فهذا هو المراد. فأمّا أكل مال الغير بالباطل فالأمر فيه ظاهر، ولذلك قال تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً...﴾. (٩٣)

المَيْبُديّ: أي بالحرام، كالرّبا، والقمار، والقطع، والغصب، والسّرقة، والخيانة. وقيل: هو الرّجل يجحد حقّ أخيه المسلم أو يقتطعه بيمينه. (٢: ٤٨٠)

الطَّبْرِسيّ: ذكر الأكل وأراد سائر التّصرّفات، وإنّماخصّ الأكل لأنّه معظم المنافع. وقيل: لأنّه يطلق على وجوه الإنفاقات اسم الأكل، يقال: أكل ماله بالباطل وإن أنفقه في غير الأكل، ومعناه لايأكل بعضكم أموال بعض. وفي قوله: (بِالْبَاطِلِ) قولان:[١]

أحدهما:[٢] أنّه الرّبا والقمار والنّجش والظّلم، عن السُّدّيّ، وهو المرويّ عن [الإمام] الباقر عليه السلام.

والآخر: قول الحسن. [قد تقدّم]

والأوّل هو الأقوى، لأنّ ماأُكل على وجه مكارم الأخلاق لايكون أكلًا باطلًا.

وثالثها: أنّ معناه أخذه من غير وجهه وصرفه فيما لايحلّ له. (٢: ٣٧)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّ في كيفيّة النّظم وجهين:

الأوّل: أنّه تعالى لمّا شرح كيفيّة التّصرّف في النّفوس بسبب النّكاح ذكر بعده كيفيّة التّصرّف في الأموال.

والثّاني: قال القاضي: لمّا ذكر ابتغاء النّكاح بالأموال وأمر بإيفاء المهور والنّفقات، بيّن من بعد كيف يحصل التّصرّف في الأموال، فقال: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ...﴾، وفي الآية مسائل:

المسألة الأُولى: أنّه تعالى خصّ الأكل هاهنا بالذّكر وإن كانت سائر التّصرّفات الواقعة على الوجه الباطل محرّمة، لما أنّ المقصود الأعظم من الأموال: الأكل، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا...﴾ النّساء: ١٠.

المسألة الثّانية: ذكروا في تفسير الباطل وجهين:

الأوّل: أنّه اسم لكلّ مالايحلّ في الشّرع، كالرّبا، والغصب، والسّرقة، والخيانة، وشهادة الزّور، وأخذ المال باليمين الكاذبة، وجحد الحقّ.

وعندي أنّ حمل الآية على هذا الوجه يقتضي كونها مجملة، لأنّه يصير تقدير الآية: لاتأكلوا أموالكم الّتي جعلتموها بينكم بطريق غير مشروع، فإنّ الطّرق

---

(١) كذا، والصّحيح: أقوال.

(٢) إن كان الصّحيح «أقوال» فلابدّ «أحدها».

المشروعة لمّا لم تكن مذكورةً هاهنا على التّفصيل صارت الآية مجملة لامحالة.

والثّاني: ماروي عن ابن عبّاس، والحسن رضي الله عنهم: أنّ الباطل هو كلّ مايؤخذ من الإنسان بغير عوضٍ، وبهذا التّقدير لاتكون الآية مجملة ولكن قال بعضهم: إنّها منسوخة، قالوا: لمّا نزلت هذه الآية تحرّج النّاس من أن يأكلوا عند أحد شيئًا، وشقّ ذلك على الخلق، فنسخه الله تعالى بقوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا﴾ النّور: ٦١، وأيضًا ظاهر الآية إذا فسّرنا الباطل بما ذكرناه، تحرم الصّدقات والهبات. ويمكن أن يقال: هذا ليس بنسخ وإنّما هو تخصيص، ولهذا روى الشّعبيّ عن علقمة عن ابن مسعود أنّه قال: هذه الآية محكمة ما نُسخت، ولاتُنسخ إلى يوم القيامة.

المسألة الثّالثة: قوله تعالى: ﴿لَاتَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾، يدخل تحته أكل مال الغير بالباطل، وأكل مال نفسه بالباطل، لأنّ قوله: (أَمْوَالَكُمْ) يدخل فيه القسمان معًا، كقوله: ﴿وَلَاتَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ...﴾ النّساء: ٢٩، يدلّ على النّهي عن قتل غيره وعن قتل نفسه بالباطل. أمّا أكل مال نفسه بالباطل فهو إنفاقه في معاصي الله، وأمّا أكل مال غيره بالباطل فقد عدّدناه. (١٠: ٦٩)

نحوه الخازن (١: ٤٢٨)، والآلوسيّ (٥: ١٥).

القُرطُبيّ: ومن أكل المال بالباطل بيع العُربان، وهو أن يأخذ منك السّلعة أو يكتري منك الدّابّة ويعطيك درهمًا فما فوقه، على أنّه إن اشتراها أو ركب الدّابّة فهو من ثمن السّلعة أو كراء الدّابّة، وإن ترك ابتياع السّلعة أو كراء الدّابّة فما أعطاك فهو لك، فهذا لايصلح ولايجوز عند جماعة فقهاء الأمصار من الحجازيّين والعراقيّين؛ لأنّه من باب بيع القمار والغرر والمخاطرة، وأكل المال بالباطل بغير عوض ولاهبة، وذلك باطل بإجماع، وبيع العُربان مفسوخ إذا وقع على هذا الوجه قبل القبض وبعده، وتردّ السّلعة إن كانت قائمة، فإن فاتت ردّ قيمتها يوم قبضها.

[وفي جواز بيع العُربان وعدم جوازه أقوال فراجع]

(٥: ١٥٠)

البُرُوسَويّ: أي لاتأخذوا، وعبّر عن الأخذ بالأكل لأنّ المقصود الأعظم من الأموال الأكل، فكما أنّ الأكل محرّم فكذلك سائر وجوه التّصرّفات: ﴿أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ...﴾ أي بوجه غير شرعيّ كالغصب والسّرقة والخيانة والقمار وعقود الرّبا والرّشوة واليمين الكاذبة وشهادة الزّور والعقود الفاسدة ونحوها.

(٢: ١٩٤)

رَشيد رضا: أضاف الأموال إلى الجميع، فلم يقل: لايأكل بعضكم مال بعض، للتّنبيه على ماقرّرناه مرارًا من تكافل الأُمّة في حقوقها ومصالحها، كأنّه يقول: إنّ مال كلّ واحد منكم هو مال أُمّتكم، فإذا استباح أحدكم أن يأكل مال الآخر بالباطل كان كأنّه أباح لغيره أكل ماله وهضم حقوقه، لأنّ المرء يدان كما يدين. هذا ما عندي.

ونقل بعض مَن حضر الدّرس على الأُستاذ أنّه قال أيضًا: إنّ في هذه الإضافة تنبيهًا إلى مسألة أُخرى، وهي أنّ صاحب المال الحائز له يجب عليه بذله أو البذل منه للمحتاج، فكما لايجوز للمحتاج أن يأخذ شيئًا من مال

غيره بالباطل كالسّرقة والغصب، لايجوز لصاحب المال أن يبخل عليه بما يحتاج إليه. [وفيه أبحاث أُخرى فراجع] (٥: ٣٩)

المَراغيّ: وقوله: (بَيْنَكُمْ) رمز إلى أنّ المال المحرّم يكون عادةً موضع التّنازع في التّعامل بين الآكل والمأكول منه، كلّ منهما يريد جذبه إليه، والمراد بـ«الأكل» الأخذ على أيّ وجه، وعبّر عنه بالأكل، لأنّه أكثر أوجه استعمال المال وأقواها. [ثمّ ذكر مثل رَشيد رضا] (٥: ١٦)

الطَّباطَبائيّ: الأكل معروف، وهو إنفاد مايمكن أن يتغذّى به بالتقامه وبلعه مثلًا، ولما فيه من معنى التّسلّط والإنفاد، يقال: أكلت النّار الحطب، شبّه فيه إعدام النّار الحطب بإحراقه بإنفاد الأكل الغذاء بالتّناول والبلع، ويقال أيضًا: أكل فلان المال، أي تصرّف فيه بالتّسلّط عليه، وذلك بعناية أنّ العمدة في تصرّف الإنسان في الأشياء هو التّغذّي بها، لأنّه أشدّ مايحتاج إليه الإنسان في بقائه وأمسّه منه، ولذلك سمّي التّصرّف أكلًا، لكن لا كلّ تصرّف بل التّصرّف عن تسلّط يقطع تسلّط الغير على المال بالتّملّك ونحوه، كأنّه ينفده ببسط سلطته عليه والتّصرّف فيه، كما ينفد الآكل الغذاء بالأكل.

والباطل من الأفعال مالا يشتمل على غرض صحيح عقلائيّ، والتّجارة هي التّصرّف في رأس المال طلبًا للرّبح، على ماذكره الرّاغب في مفرداته، قال: وليس في كلامهم تاءٌ بعدها جيم غير هذا اللّفظ. انتهى. فتنطبق على المعاملة بالبيع والشّرى.

وفي تقييد قوله: ﴿لَاتَاْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ...﴾، بقوله: (بَيْنَكُمْ) الدّالّ على نوع تجمّع منهم على المال ووقوعه في وسطهم، إشعار أو دلالة بكون الأكل المنهيّ عنه بنحو إدارته فيما بينهم ونقله من واحد إلى آخر بالتّعاور والتّداول، فتفيد الجملة أعني قوله: ﴿لَاتَاْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ بعد تقييدها بقوله: (بِالْبَاطِلِ) النّهي عن المعاملات النّاقلة الّتي لاتسوق المجتمع إلى سعادته ونجاحه بل تضرّها وتجرّها إلى الفساد والهلاك وهي المعاملات الباطلة في نظر الدّين، كالرّبا والقمار والبيوع الغرريّة، كالبيع بالحِصاة والنّواة وما أشبه ذلك. [إلى أن قال:]

وربّما قيل: إنّ المراد بالنّهي المنع عن صرف المال فيما لايرضاه الله، وبالتّجارة صرفه فيما يرضاه.

وربّما قيل: إنّ الآية كانت تنهى عن مطلق أكل مال الغير بغير عوض، وإنّه كان الرّجل منهم يتحرّج عن أن يأكل عند أحد من النّاس بعدما نزلت هذه الآية حتّى نسخ ذلك بقوله: ﴿وَلَاعَلَى اَنْفُسِكُمْ اَنْ تَاْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ... [إلى قوله:] اَنْ تَاْكُلُوا جَمِيعًا اَوْ اَشْتَاتًا﴾ النّور: ٦١، وقد عرفت أنّ الآية بمعزل عن الدّلالة على أمثال هذه المعاني. (٤: ٣١٧)

أكل الرّبا

يَاْكُلُونَ

﴿اَلَّذِينَ يَاْكُلُونَ الرِّبٰوا لَايَقُومُونَ اِلَّاكَمَا يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ...﴾ البقرة: ٢٧٥

البَغَويّ: أي الّذين يعاملون به. وإنّما خصّ الأكل

لأنّه معظم المقصود من المال. (١: ٢٤٩)

مثله حسنين مخلوف. (٩١)

الطّبرسيّ: والوعيد في الآية متوجّه إلى كلّ من أربى وإن لم يأكله، ولكنّه تعالى نبّه بذكر الأكل على سائر وجوه الانتفاع بمال الرّبا، وإنّما خصّ الأكل لأنّه معظم المقاصد من المال. ونظيره قوله: ﴿وَلَاتَأْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ...﴾ البقرة: ١٨٨، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ اَمْوَالَ الْيَتَامٰى ظُلْمًا...﴾ النّساء: ١٠، والمراد بالأكل في الموضعين سائر وجوه الانتفاع دون حقيقة الأكل. (١: ٣٨٩)

الفخر الرّازيّ: فالمراد الّذين يعاملون به، وخصّ الأكل لأنّه معظم الأمر، كما قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ اَمْوَالَ الْيَتَامٰى﴾، وكما لايجوز أكل مال اليتيم لايجوز إتلافه، ولكنّه نبّه بالأكل على ماسواه، وكذلك قوله: ﴿وَلَاتَأْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ...﴾، وأيضًا فلأنّ نفس الرّبا الّذي هو الزّيادة في المال على ماكانوا يفعلون في الجاهليّة لايؤكل، إنّما يصرف في المأكول فيؤكل، والمراد التّصرّف فيه، فمنع الله من التّصرّف في الرّبا بما ذكرنا من الوعيد، وأيضًا فقد ثبت أنّه ﷺ «لعن آكل الرّبا ومؤكله وشاهده وكاتبه والمحلّل له» فعلمنا أنّ الحرمة غير مختصّة بالآكل، وأيضًا فقد ثبت بشهادة الطّرد والعكس، أنّ مايحرم لايوقف تحريمه على الأكل دون غيره من التّصرّفات. فثبت بهذه الوجوه الأربعة أنّ المراد من «أكل الرّبا» في هذه الآية التّصرّف في الرّبا. (٧: ٩١)

نحوه النّيسابوريّ (٣: ٧١)، والخازن (١: ٢٤٩).

الرّازيّ: فإن قيل: كيف قال: ﴿اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبٰوا...﴾ ألحق الوعيد بآكله مع أنّ لابسه ومدّخره وواهبه أيضًا في الإثم سواء؟

قلنا: لمّا كان أكثر الانتفاع والهمّ بالمال إنّما هو الأكل، لأنّه مقصود لاغناء عنه ولابدّ منه، عبّر عن أنواع الانتفاع بالأكل، كما يقال: أكل فلان ماله كلّه إذا أخرجه في مصالح الأكل وغيره.

فإن قيل: كيف خصّ الآكل بذكر الوعيد دون المُطعِم وكلاهما آثم؟

قلنا: لأنّ انتفاعه الدّنيويّ بالرّبا أكثر من انتفاع المُطعِم. (٢١)

القُرطُبيّ: (يَاْكُلُونَ): يأخذون، فعبّر عن الأخذ بالأكل، لأنّ الأخذ إنّما يراد للأكل. (٣: ٣٤٨)

والمراد يكسبون الرّبا ويفعلونه. وإنّما خصّ الأكل بالذّكر، لأنّه أقوى مقاصد الإنسان في المال، ولأنّه دالّ على الجشع وهو أشدّ الحرص؛ يقال: رجل جشع بيّن الجشع وقوم جشعون، قاله في «المجمل». فأقيم هذا البعض من توابع الكسب مقام الكسب كلّه، فاللّباس والسّكنى والادّخار والإنفاق على العيال داخل في قوله: ﴿اَلَّذِينَ يَاْكُلُونَ﴾ (٣: ٣٥٤)

البَيْضاويّ: أي الآخذون له. وإنّما ذكر الأكل لأنّه أعظم منافع المال، ولأنّ الرّبا شائع في المطعومات. (١: ١٤٢)

مثله البُرُوسَويّ (١: ٤٣٦)، والآلوسيّ (٣: ٤٨).

أبو حَيّان: والأكل هنا قيل: على ظاهره من خصوص الأكل، وأنّ الخبر عنهم مختصّ بآكل الرّبا.

وقيل: عبّر عن معاملة الرّبا وأخذه بالأكل، لأنّ الأكل غالب ما ينتفع به فيه، كما قال تعالى: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَوٰا...﴾ النّساء: ١٦١. (٢: ٣٣٢)

رَشيد رضا: والمراد بالأكل الأخذ لأجل التّصرّف. وأكثر مكاسب النّاس تنفق في الأكل. ومَن تصرّف في شيءٍ من مال غيره يقال: أكلَه وهضَمه، أي أنّه تصرّف فيه تمام التّصرّف حتّى لامطمع في ردّه.

(٣: ٩٤)

نحوه الصّابونيّ. (١: ٣٨٧)

المَراغيّ: أي يأخذون ويتصرّفون فيه بسائر أنواع التّصرّفات. (٣: ٥٤)

حجازيّ: يأخذون. وعبّر بالأكل عن الأخذ، لأنّه الغرض الأساسيّ منه، واللّباس والانتفاع والنّفقة على العيال داخلة فيه، وللإشارة إلى أنّ مايؤخذ لايرجع أصلًا. (٣: ٢١)

تَأْكُلُوا

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَاتَأْكُلُوا الرِّبَوٰا اَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. آل عمران: ١٣٠

أبو حَيّان: وقد تضمّنت هذه الآيات ضروبًا من الفصاحة والبديع... [ومنها] تسمية الشّيء بما يؤول إليه في (لَاتَأْكُلُوا) سمّي الأخذ أكلًا، لأنّه يؤول إليه. (٣: ٥٥)

البُرُوسَويّ: والمراد بأكله أخذه، وإنّما عبّر عنه بالأكل لأنّه معظم مايقصد بالأخذ، ولشيوعه في المأكولات مع مافيه من زيادة التّشنيع. (٢: ٩٢)

الآلوسيّ: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ...﴾ ابتداء كلام مشتمل على أمر ونهي وترغيب وترهيب، تتميمًا لما سلف من الإرشاد إلى ماهو الأصلح في أمر الدّين وفي باب الجهاد، ولعلّ إيراد النّهي عن الرّبا بخصوصه هنا، لما أنّ التّرغيب في الإنفاق في السّرّاء والضّرّاء الّذي عُمدته الإنفاق في سبيل الجهاد متضمّن للتّرغيب في تحصيل المال، فكان مظنّة مبادرة النّاس إلى طرق الاكتساب، ومن جملتها بل أسهلها الرّبا فنهوا عنه، وقدّمه على الأمر اعتناءً به، وليجيء ذلك الأمر بعد سدّ مايخدشه.

وقال القفّال: يحتمل أن يكون هذا الكلام متّصلًا بما قبله، من جهة أنّ أكثر أموال المشركين قد اجتمعت من الرّبا، وكانوا ينفقون تلك الأموال على العساكر، وكان من الممكن أن يصير ذلك داعيًا للمسلمين إلى الإقدام عليه، كي يجمعوا الأموال وينفقوها على العساكر أيضًا، ويتمكّنوا من الانتقام من عدوّهم، فورود النّهي عن ذلك رحمةٌ عليهم ولطفًا بهم.

وقيل: إنّه ـ تعالى شأنه ـ لمّا ذكر أنّ له التّعذيب لمن يشاء والمغفرة لمن يشاء، وصل ذلك بالنّهي عمّا لو فعلوه لاستحقّوا عليه العقاب وهو الرّبا، وخصّه بالنّهي لأنّه كان شائعًا إذ ذاك. وللاعتناء بذلك لم يكتف بما دلّ على تحريمه ممّا في سورة البقرة، بل صرّح بالنّهي، وساق الكلام له أوّلًا وبالذّات إيذانًا بشدّة الحظر. [ثمّ ذكر مثل البُرُوسَويّ] (٤: ٥٤)

أكل مال اليتيم

يَأْكُلُونَ

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا. النّساء: ١٠

النّبيّ ﷺ: لمّا أُسري بي إلى السّماء رأيت قومًا تقذف في أجوافهم النّار وتخرج من أدبارهم، فقلت: مَن هؤلاء يا جبريل؟ فقال: هؤلاء الّذين يأكلون أموال اليتامى ظلمًا. (العَروسيّ ١: ٤٤٨)

الإمام الباقر عليه السلام: عن أبي بصير قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أصلحك الله ما أيسر مايدخل به العبد النّار؟

قال: مَن أكل من مال اليتيم درهمًا، ونحن اليتيم. (العَروسيّ ١: ٤٤٩)

السُّدّيّ: من أكل مال اليتيم ظلمًا يُبعث يوم القيامة ولهب النّار يخرج من فيه، ومن مسامعه ومن أذنيه وأنفه وعينيه، يعرفه من رآه بآكل مال اليتيم.

(الطّوسيّ ٣: ١٢٦)

الإمام الصّادق عليه السلام: عن عبيد بن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الكبائر، فقال: منها: أكل مال اليتيم ظلمًا. (العَروسيّ ١: ٤٤٩)

الإمام الكاظم عليه السلام: [في حديث] قال: سألته عن الرّجل يكون للرّجل عنده المال إمّا ببيع أو بقرض، فيموت ولم يقضه إيّاه، فيترك أيتامًا صغارًا، فيبقى لهم عليه فلا يقضيهم، أيكون ممّن يأكل مال اليتيم ظلمًا؟

قال: «إذا كان ينوي أن يؤدّي إليهم فلا».

(العَروسيّ ١: ٤٤٩)

آكل مال اليتيم يجيء يوم القيامة والنّار تلتهب في بطنه حتّى يخرج لهب النّار من فيه، يعرفه أهل الجمع أنّه آكل مال اليتيم. (العَروسيّ ١: ٤٤٩)

الإمام الرّضا عليه السلام: وسئل الرّضا عليه السلام: كم أدنى مايدخل به آكل مال اليتيم تحت الوعيد في هذه الآية؟

فقال: قليله وكثيره واحد، إذا كان من نيّته أن لايردّه إليهم. (العَروسيّ ١: ٤٤٩)

الشّريف الرّضيّ: هذه استعارة، وقد مضى الكلام على نظيرها في البقرة. والمعنى أنّهم لمّا أكلوا المال المؤدّي إلى عذاب النّار، شبّهوا من هذا الوجه بالآكلين من النّار. (١٢٦)

الطّوسيّ: وإنّما علّق الله تعالى الوعيد في الآية لمن يأكل أموال اليتامى ظلمًا، لأنّه قد يأكله على وجه الاستحقاق، بأن يأخذ منه أُجرة المثل، على ماقلناه، أو يأكل منه بالمعروف على مافسّرناه، أو يأخذه قرضًا على نفسه.

فإن قيل: إذا أخذه قرضًا على نفسه، أو أُجرة المثل، فلايكون أكل مال اليتيم، وإنّما أكلَ مال نفسه؟

قلنا: ليس الأمر على ذلك، لأنّه يكون أكل مال اليتيم لكنّه على وجه التزم عوضه في ذمّته، أو استحقّه بالعمل في ماله، فلم يخرج بذلك من استحقاق الاسم بأنّه مال اليتيم، لو سلّم ذلك لجاز أن يكون المراد بذلك ضربًا من التّأكيد وبيانًا، لأنّه لايكون أكل مال اليتيم إلّا ظلمًا.

وقيل في معناه وجهان:

أحدهما: [وهو قول السّدّيّ]

الثّاني: أنّه على وجه المثل، من حيث إنّ فعل ذلك يُصيّر إلى جهنّم، فتمتلئُ بالنّار أجوافهم عقابًا على ذلك الأكل منهم. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ١٢٥)

نحوه الآلوسيّ. (٤: ٢١٥)

الزّمَخْشَريّ: ومعنى يأكلون نارًا ما يجرّ إلى النّار، فكأنّه نار في الحقيقة.

وروي أنّه يُبعث آكل مال اليتيم يوم القيامة والدّخان يخرج من قبره ومن فيه وأنفه وأُذنيه وعينيه، فيعرف النّاس أنّه كان يأكل مال اليتيم في الدّنيا.

(١: ٥٠٤)

الطَّبْرِسيّ: أي ينتفعون بأموال اليتامى ويأخذونها ظلمًا بغير حقّ ولم يرد به قصر الحكم على الأكل الّذي هو عبارة عن المضغ والابتلاع، وفائدة تخصيص الأكل بالذّكر أنّه معظم منافع المال المقصودة، فذكره الله تنبيهًا على ما في معناه من وجوه الانتفاع، وكذلك معنى قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ...﴾ البقرة: ١٨٨، و﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبٰوا اَضْعَافًا...﴾ آل‌عمران: ١٣٠. [ثمّ ذكر مثل الطّوسيّ] (٢: ١٢)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّه تعالى أكّد الوعيد في أكل مال اليتيم ظلمًا، وقد كثر الوعيد في هذه الآيات مرّةً بعد أُخرى على من يفعل ذلك، كقوله: ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا اَمْوَالَهُمْ اِلٰى اَمْوَالِكُمْ اِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا...﴾ النّساء: ٢، ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا...﴾ النّساء: ٩، ثمّ ذكر بعدها هذه الآية مفردةً في وعيد من يأكل أموالهم، وذلك كلّه رحمة من الله تعالى باليتامى، لأنّهم لكمال ضعفهم وعجزهم استحقّوا من الله مزيد العناية والكرامة، وما أشدّ دلالة هذا الوعيد على سعة رحمته وكثرة عفوه وفضله، لأنّ اليتامى لمّا بلغوا في الضّعف إلى الغاية القُصوى بلغت عناية الله بهم إلى الغاية القُصوى. وفي الآية مسائل:

المسألة الأُولى: دلّت هذه الآية على أنّ مال اليتيم قد يُؤكل غير ظلم، وإلّا لم يكن لهذا التّخصيص فائدة، وذلك ماذكرناه فيما تقدّم أنّ للوليّ المحتاج أن يأكل من ماله بالمعروف.

المسألة الثّانية قوله: ﴿اِنَّمَا يَاْكُلُونَ...﴾ فيه قولان:

الأوّل: أن يجري ذلك على ظاهره [ثمّ ذكر قول النّبيّ ﷺ، والسُّدّيّ وقد تقدّما]

والقول الثّاني: أنّ ذلك توسّع، والمراد: أنّ أكل مال اليتيم جار مجرى أكل النّار من حيث إنّه يفضي إليه ويستلزمه، وقد يُطلق اسم أحد المتلازمين على الآخر، كقوله تعالى: ﴿وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا...﴾ الشّورى: ٤٠.

قال القاضي: وهذا أولى من الأوّل، لأنّ قوله: ﴿اِنَّ الَّذِينَ يَاْكُلُونَ اَمْوَالَ الْيَتَامٰى ظُلْمًا...﴾ الإشارة فيه إلى كلّ واحد، فكان حمله على التّوسّع الّذي ذكرناه أولى. [إلى أن قال:]

المسألة الرّابعة: أنّه تعالى وإن ذكر الأكل إلّا أنّ المراد منه كلّ أنواع الإتلافات، فإنّ ضرر اليتيم لايختلف بأن يكون إتلاف ماله بالأكل، أو بطريق آخر، وإنّما ذكر الأكل وأراد به كلّ التّصرّفات المتلفة لوجوه:

أحدها: أنّ عامّة مال اليتيم في ذلك الوقت هو الأنعام الّتي يُؤكل لحومها ويشرب ألبانها، فخرج الكلام

على عادتهم.

وثانيها: أنّه جرت العادة فيمن أنفق ماله في وجوه مراداته خيرًا كانت أو شرًّا، أنّه يقال: إنّه أكل ماله.

وثالثها: أنّ الأكل هو المعظم فيما يبتغي من التّصرّفات. (٩: ٢٠٠)

نحوه الخازن. (١: ٤٠٥)

القُرطُبيّ: وسمّي أخذ المال على كلّ وجوهه أكلًا، لما كان المقصود هو الأكل، وبه أكثر إتلاف الأشياء. وخصّ البطون بالذّكر لتبيين نقصهم والتّشنيع عليهم بضدّ مكارم الأخلاق، وسمّي المأكول نارًا بما يؤول إليه، كقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ يوسف: ٣٦، أي عنبًا.

وقيل: (نارًا) أي حرامًا، لأنّ الحرام يوجب النّار، فسمّاه الله تعالى باسمه. (٥: ٥٣)

أبو حَيّان: وظاهر قوله: (نارًا) أنّهم يأكلون نارًا حقيقةً، [ثمّ ذكر حديث النّبيّ ﷺ إلى أن قال:] ويأكلهم النّار حقيقةً، قالت طائفة.

وقيل: هو مجاز لمّا كان أكل مال اليتيم يجرّ إلى النّار والتّعذيب بها، عبّر عن ذلك بالأكل في البطن ونبّه على الحامل على أخذ المال، وهو البطن الّذي هو أخسّ الأشياء الّتي ينتفع بالمال لأجلها؛ إذ مآل ما يوضع فيه إلى الاضمحلال والذّهاب في أقرب زمان؛ ولذلك قال: ماملأ الإنسان وعاءً شرًّا من بطنه، [إلى أن قال:]

وجاء (يَأْكُلُونَ) بالمضارع دون سين الاستقبال، و (سَيَصْلَوْنَ) بالسّين، فإن كان الأكل للنّار حقيقةً فهو مستقبل، واستغنى عن تقييده بالسّين بعطف المستقبل عليه، وإن كان مجازًا فليس بمستقبل؛ إذ المعنى يأكلون مايجرّ إلى النّار، ويكون سببًا إلى العذاب بها. ولمّا كان لفظ نار مطلقًا في قوله: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا...﴾، قيّد في قوله: (سَعِيرًا) إذ هو الجمر المتّقد. وتضمّنت هذه الآيات من ضروب البيان والفصاحة، [...منها:] إطلاق اسم المسبّب على السّبب في (وَلَا تَأْكُلُوا) وشبهه، لأنّ الأخذ سبب للأكل. (٣: ١٧٩)

الطَّباطَبائيّ: يقال: أكله وأكله في بطنه، وهما بمعنى واحد، غير أنّ التّعبير الثّاني أصرح. والآية كسابقتها متعلّقة المضمون بقوله: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ...﴾ النّساء: ٧، وهي تخويف و ردع للنّاس عن هضم حقوق اليتامى في الإرث.

والآية ممّا يدلّ على تجسّم الأعمال على مامرّ في الجزء الأوّل من هذا الكتاب[1]، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً﴾ البقرة: ٢٦. ولعلّ هذا مراد من قال من المفسّرين أنّ قوله: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا...﴾ كلام على الحقيقة دون المجاز. وعلى هذا لا يرد عليه ما أورده بعض المفسّرين أنّ قوله: (يَأْكُلُونَ) أُريد به الحال دون الاستقبال بقرينة عطف قوله: ﴿وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا...﴾، عليه وهو فعل دخل عليه حرف الاستقبال، فلو كان المراد به حقيقة الأكل ووقته يوم القيامة لكان من اللّازم أن يقال: سيأكلون في بطونهم نارًا ويصلون سعيرًا، فالحقّ أنّ المراد به المعنى المجازيّ، وأنّهم في أكل مال اليتيم كمن يأكل في بطنه نارًا. انتهى ملخّصًا. وهو غفلة عن معنى تجسّم

(١) المقصود في الجزء الأوّل من «تفسير الميزان».

الأعمال. (٤: ٢٠٣)

تَأْكُلُوا

﴿وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ النّساء: ٢

مُجاهِد: لاتأكلوا أموالكم وأموالهم، تخلطوها فتأكلوها جميعًا. (الطَّبَريّ ٤: ٢٣٠)

الطَّبَريّ: ولاتخلطوا أموالهم: يعني أموال اليتامى بأموالكم، فتأكلوها مع أموالكم. (٤: ٢٣٠)

الطُّوسيّ: ولاتضيفوا أموالهم إلى أموالكم فتأكلوها جميعًا. فأمّا خلط مال اليتيم بمال نفسه إذا لم يظلمه فلا بأس به، بلا خلاف. (٣: ١٠١)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٢: ٣)، وفضل الله (٧: ٤٠).

الزَّمَخْشَريّ: ولاتنفقوها معها، وحقيقتها: ولا تضمّوها إليها في الإنفاق حتّى لاتفرقوا بين أموالكم وأموالهم قلّة مبالاة بما لايحلّ لكم، وتسوية بينه وبين الحلال.

فإن قلت: قد حرّم عليهم أكل مال اليتامى وحده ومع أموالهم، فلِمَ ورد النّهي عن أكله معها؟

قلت: لأنّهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال وهم على ذلك يطمعون فيها، كان القبح أبلغ والذّمّ أحقّ، ولأنّهم كانوا يفعلون كذلك؛ فنعى عليهم فعلهم، وسمّع بهم ليكون أزجر لهم.

(١: ٤٩٥)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٢٠٢)، والنَّسَفيّ (١: ٢٥)، والنَّيسابوريّ (٤: ١٦٨).

الفَخْر الرّازيّ: وفيه وجهان:

الأوّل: معناه ولاتضمّوا أموالهم إلى أموالكم في الإنفاق حتّى لاتفرقوا بين أموالكم وأموالهم في حلّ الانتفاع بها.

والثّاني: أن يكون (إلى) بمعنى «مع». قال تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللهِ...﴾ آل عمران: ٥٢، أي مع الله، والأوّل أصحّ.

واعلم أنّه تعالى وإن ذكر الأكل، فالمراد به التّصرّف، لأنّ أكل مال اليتيم كما يحرم، فكذا سائر التّصرّفات المهلكة لتلك الأموال محرّمة، والدّليل عليه أنّ في المال مالايصحّ أن يؤكل، فثبت أنّ المراد منه التّصرّف، وإنّما ذكر الأكل لأنّه معظم مايقع لأجله التّصرّف.

[ثمّ ذكر نحو ما قاله الزَّمَخْشَريّ] (٩: ١٧٠)

نحوه الرّازيّ (٤٢)، والخازن (١: ٣٩٧)، وأبو حَيّان (٣: ١٦٠)، والبُرُوسَويّ (٢: ١٦١)، والمَراغيّ (٤: ١٧٩)، وحسنَين مخلوف (١٣٨).

الآلوسيّ: والمراد من الأكل في النّهي الأخير، مطلق الانتفاع والتّصرّف، وعبّر بذلك عنه لأنّه أغلب أحواله، والمعنى لاتأكلوا أموالهم مضمومةً إلى أموالكم، أي تنفقوها معًا، ولاتسوّوا بينهما، وهذا حلال وذاك حرام، فـ(إلى) متعلّقة بمقدّر يتعدّى بها. وقد وقع حالًا، وقدّره أبو البقاء مضافةً. ويجوز تعلّقها بالأكل على تضمينه معنى الضّمّ. واختار بعضهم كونها بمعنى «مع» كما في «الذّود إلى الذّود إبل» والمراد بالمعيّة مجرّد التّسوية بين المالين في الانتفاع أعمّ من أن يكون على الانفراد، أو

مع أموالهم، ويفهم من «الكشّاف» أنّ المعيّة تدلّ على غاية قبح فعلهم، حيث أكلوا أموالهم مع الغنى عنها، وفي ذلك تشهير لهم بما كانوا يصنعون فلا يلزم القائل بمفهوم المخالفة جواز أكل أموالهم وحدها، ويندفع السّؤال بذلك.

وأنت تعلم أنّ السّؤال لايرد ليحتاج إلى الجواب إذا فُسّر تبدّل الخبيث بالطّيّب باستبدال أموال اليتامى بماله وأكلها مكانه، لأنّه حينئذٍ يكون ذلك نهيًا عن أكلها وحدها وهذا عن ضمّها، وليس الأوّل مطلقًا حتّى يرد سؤال بأنّه أيّ فائدة في هذا بعد ورود النّهي المطلق، وفي «الكشف» لو حمل الانتهاء في (إلى) على أصله ـ على أنّ النّهي عن أكلها مع بقاء مالهم، لأنّ أموالهم جعلت غاية ـ لحصلت المبالغة، والتّخلّص عن الاعتذار. وظاهر هذا النّهي عدم جواز أكل شيءٍ من أموال اليتامى، وقد خصّ من ذلك مقدار أجر المثل عند كون الوليّ فقيرًا، وكون ذلك من مال اليتيم ممّا لايكاد يخفى، فالقول بأنّه لاحاجة إلى التّخصيص، لأنّ ما يأخذه الأولياء من الأجر فهو مالهم، وليس أكله أكل مالهم مع مالهم، لايخلو عن خفاءٍ. (٤: ١٨٨)

يَأْكُلُ

﴿أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا...﴾ الفرقان: ٨

أبوزُرْعة: قرأ حمزة، والكِسائيّ: (نَأْكُلُ مِنْهَا) بالنّون. وقرأ الباقون بالياء، أي محمّد ﷺ. وحجّتهم قوله: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَٰلِكَ﴾ الفرقان: ١٠، فخصّه بالوصف. ولم يقل: جعل لكم فيدخلوا معه في الوصف.

ومن قرأ بالنّون: أخبر المتكلّم عن نفسه مع جماعة، كأنّهم أرادوا أن يكون للنّبيّ ﷺ جنّة له دونهم يرونها، ويأكلون منها حتّى يتيقّنوا صحّة ذلك بأكلهم منه، نظير ما أخبر عنهم في قيلهم له: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾ الإسراء: ٩٠، وقيلهم أيضًا له: ﴿وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ...﴾ الإسراء: ٩٣، ولم يقل: «تقرؤه أنت علينا حتّى تفجر لنفسك». (٥٠٧)

نحوه الطُّوسيّ (٧: ٤٧٣)، والمَيْبُديّ (٧: ٧)، والفَخْر الرّازيّ (٢٤: ٥٢)، وأبوحَيّان (٦: ٤٨٣)، والآلوسيّ (١٨: ٢٣٨).

القُرطُبيّ: (يأكل) بالياء قرأ المدنيّون، وأبوعَمرو وعاصم. وقرأ سائر الكوفيّين بالنّون، والقراءتان حسنتان تؤدّيان عن معنى، وإن كانت القراءة بالياء أبين، لأنّه قد تقدّم ذكر النّبيّ ﷺ وحده، فأن يعود الضّمير عليه أبين، ذكره النّحّاس. (١٣: ٥)

يَأْكُلَانِ

﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ...﴾ المائدة: ٧٥

الطَّبَريّ: خبر من الله تعالى ذكره عن المسيح وأمّه، أنّهما كانا أهل حاجة إلى مايغذوهما، وتقوم به أبدانهما من المطاعم والمشارب، كسائر البشر من بني آدم، فإنّ من كان كذلك فغير كائن إلهًا، لأنّ المحتاج إلى الغذاء قِوامه بغيره، وفي قوامه بغيره وحاجته إلى مايقيمه دليل واضح على عجزه، والعاجز لايكون إلّا مربوبًا، لاربًّا.

(٦: ٣١٥)

الطُّوسيّ: فيه احتجاج على النّصارى، لأنّ من ولدته النّساء، وكان يأكل الطّعام لايكون إلٰهًا للعباد، لأنّ سبيله سبيلهم في الحاجة إلى الصّانع المدبّر، لأنّ من فيه علامة الحدث، لايكون قديمًا، ومن يحتاج إلى غيره لايكون قادرًا لايعجزه شيء.

وقيل: إنّ ذلك كناية عن قضاء الحاجة لأنّ من أكل الطّعام لابدّ أن يحدث حدثًا مخصوصًا على مجرى العادة. (٣: ٦٠٥)

نحوه البَغَويّ (٢: ٦٤)، والطَّبْرِسيّ (٢: ٢٣٠).

المَيْبُديّ: أي كانا يعيشان بالطّعام والغذاء كسائر الآدميّين، وكيف يكون إلٰهًا من لايقيمه إلّا أكل الطّعام؟

وقيل: كانا يأكلان الطّعام، كُنّي عن الذّرق بالذّوق، يَأكُلانِ إشارةٌ إلى مايرميان به، وهذه كناية عن قضاء الحاجة، وهو من أحسن الكنايات وأدقّها، لأنّ من أكل الطّعام كان منه الحدث والبول، فكُنّي عن ذلك بألطف كناية بالاختصار والنّهاية. (٣: ١٩٥)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّ المقصود من ذلك: الاستدلال على فساد قول النّصارى، وبيانه من وجوه:

الأوّل: أنّ كلّ من كان له أُمّ فقد حدث بعد أن لم يكن، وكلّ من كان كذلك كان مخلوقًا لا إلٰهًا.

والثّاني: أنّهما كانا محتاجين، لأنّهما كانا محتاجَين إلى الطّعام أشدّ الحاجة. والإلٰه هو الّذي يكون غنيًّا عن جميع الأشياء، فكيف يعقل أن يكون إلٰهًا؟

الثّالث: قال بعضهم: إنّ قوله: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ كناية عن الحدث، لأنّ من أكل الطّعام فإنّه لابدّ وأن يحدث، وهذا عندي ضعيف من وجوه:

الأوّل: أنّه ليس كلّ من أكل أحدث، فإنّ أهل الجنّة يأكلون ولايحدثون.

الثّاني: أنّ الأكل عبارة عن الحاجة إلى الطّعام، وهذه الحاجة من أقوى الدّلائل على أنّه ليس بإلٰه، فأيّ حاجة بنا إلى جعله كناية عن شيء آخر.

الثّالث: أنّ الإلٰه هو القادر على الخلق والإيجاد، فلو كان إلٰهًا لقدر على دفع ألم الجوع عن نفسه بغير الطّعام والشّراب، فلمّا لم يقدر على دفع الضّرر عن نفسه، كيف يعقل أن يكون إلٰهًا للعالمين؟

وبالجملة ففساد قول النّصارى أظهر من أن يحتاج فيه إلى دليل. (١٢: ٦١)

نحوه أبو حيّان. (٣: ٥٣٧)

الآلوسيّ: استئناف لاموضع له من الإعراب مُبَيِّن، لما أُشير إليه من كونهما كسائر أفراد البشر، بل أفراد الحيوان في الاحتياج إلى مايقوم به البدن من الغذاء، فالمراد من أكل الطّعام حقيقته.

وقيل: هو كناية عن قضاء الحاجة، لأنّ من أكل الطّعام احتاج إلى النّفض، وهذا أمَرّ ذوقًا في أفواه مُدّعي ألوهيّتهما، لما في ذلك مع الدّلالة على الاحتياج المنافي للألوهيّة بشاعة عرفيّة، وليس المقصود سوى الرّدّ على النّصارى في زعمهم المُنْتِن واعتقادهم الكريه.

قيل: والآية في تقديم مالهما من صفات الكمال، وتأخير مالأفراد جنسهما من نقائص البشريّة على منوال قوله تعالى: ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ...﴾ التّوبة: ٤٣؛ حيث قدّم سبحانه العفو على المعاتبة له ﷺ لئلّا

توحشه مفاجأته بذلك. (٦: ٢٠٩)

الطَّباطَبائيّ: وأكل الطّعام مع مايتعقّبه مبنيّ على أساس الحاجة الّتي هو أوّل إمارة من إمارات الإمكان والمصنوعيّة، فقد كان المسيح عليه السلام ممكنًا متولّدًا من ممكن، وعبدًا ورسولًا مخلوقًا من أُمّه، كانا يعبدان الله، ويجريان في سبيل الحاجة والافتقار من دون أن يكون ربًّا.

ومابيد القوم من كتب الإنجيل معترفة بذلك، تصرّح بكون مريم فتاة كانت تؤمن بالله وتعبده، وتصرّح بأنّ عيسى تولّد منها كالإنسان من الإنسان، وتصرّح بأنّ عيسى كان رسولًا من الله إلى النّاس كسائر الرّسل وتصرّح بأنّ عيسى وأُمّه مريم كانا يأكلان الطّعام.

فهذه أُمور صرّحت بها الأناجيل، وهي حجج على كونه عليه السلام عبدًا رسولًا.

ويمكن أن تكون الآية مسوقة لنفي أُلوهيّة المسيح وأُمّه كليهما، على مايظهر من قوله تعالى: ﴿ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلٰـهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ...﴾ المائدة: ١١٦، أنّه كان هناك من يقول بأُلوهيّتها كالمسيح، أو أنّ المراد به اتّخاذها إلهًا، كما ينسب إلى أهل الكتاب أنّهم اتّخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله، وذلك بالخضوع لها ولهم بما لايخضع لبشر بمثله.

وكيف كان فالآية على هذا التّقدير تنفي عن المسيح وأُمّه معًا الأُلوهيّة، بأنّ المسيح كان رسولًا كسائر الرّسل، وأُمّه كانت صدّيقة، وهما معًا كانا يأكلان الطّعام، وذلك كلّه ينافي الأُلوهيّة. (٦: ٧٣)

فضل الله: ﴿يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ كما يأكله بقيّة البشر، في نوعيّته و طريقته، فليس هناك أكل إلهيّ، أو طريقة إلهيّة في الأكل؛ و ذلك دليل المادّيّة و الحاجة و الفاقة المنافية للأُلوهيّة، فكيف يؤلهون من هذا شأنه؟ (٨: ٢٨٧)

يَأْكُلُوا

ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ. الحجر: ٣

المَيْبُديّ: ذر يامحمّد هؤلاء الكفّار يأخذوا حظوظهم من دنياهم. (٥: ٢٩١)

مثله الفخر الرّازيّ. (١٩: ١٥٤)

الزّمخشريّ: بدنياهم و تنفيذ شهواتهم و يشغلهم أملهم و توقّعهم لطول الأعمار و استقامة الأحوال و أن لايلقوا في العاقبة إلّا خيرًا. [إلى أن قال:] وأن يبالغ في تخليتهم حتّى يأمرهم بما لايزيدهم إلّا ندمًا في العاقبة، وفيه إلزام للحجّة ومبالغة في الإنذار وإعذار فيه. (٢: ٣٨٦)

أبو حَيّان: وفي قوله: ﴿يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا﴾ إشارة إلى أنّ التّلذّذ والتّنعّم وعدم الاستعداد للموت والتّأهّب له ليس من أخلاق من يطلب النّجاة من عذاب الله في الآخرة. [إلى أن قال:]

والجزم (يَأْكُلُوا) وما عطف عليه جوابًا للأمر، ويظهر أنّه أمر بترك قتالهم وتخلية سبيلهم ومهادنتهم وموادعتهم، ولذلك ترتّب أن يكون جوابًا لأنّه لو شغلهم بالقتال ومصالتة السّيوف وإيقاع الحرب

ماهنأهم أكل ولاتمتّع. ويدلّ على ذلك أنّ السّورة مكّيّة. وإذا جعلت (ذَرْهُمْ) أمرًا بترك نصيحتهم وشغل باله بهم فلا يترتّب عليه الجواب، لأنّهم يأكلون ويتمتّعون سواء ترك نصيحتهم أم لم يتركها. (٥: ٤٤٥)

الآلوسيّ: وفي تقديم الأكل إيذان بأنّ تمتّعهم إنّما هو من قبيل تمتّع البهائم بالمآكل والمشارب، والفعل وما عطف عليه مجزوم في جواب الأمر، وأشار في «الكشّاف» أنّ المراد المبالغة في تخليتهم حتّى كأنّه عليه السلام أمر أن يأمرهم بما لايزيدهم إلّا ندمًا. (١٤: ٩)

فضل الله : ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا﴾، فهذا هو كلّ هدفهم في الدّنيا، فليست الحياة عندهم إلّا ما يملأ البطون، ويُغذّي الحسّ، و يُشبع الغريزة، و يُخلّد فيه الإنسان إلى الأرض، بعيدًا عن آفاق السّموّ الرّوحيّ و الفكريّ؛ حيث القيم و المُثُل الّتي تجعل من الحياة حركة رسالة، لا حركة غريزة، لأنّ الغريزة ليست سوى حاجة طارئة، بينما تمثّل الرّسالة المضمون الحيّ لوجود الإنسان و حركة الكون. و في هذا الابتعاد تكمن مشكلتهم في ما يطمحون إليه، فاتركهم مع هذا النّهج المادّيّ الّذي يخضعون له في مسيرتهم، ليُشبعوا نهمهم، و يتركوا لغرائزهم العنان. (١٣: ١٤٠)

تَأْكُلْ

١ ـ... هٰذِهِ نَاقَةُ اللهِ لَكُمْ اٰيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي اَرْضِ اللهِ وَلَاتَمَسُّوهَا بِسُوءٍ... الأعراف: ٧٣

الزّمخشريّ: قرأ أبو جعفر في رواية: (تَأْكُلُ فِي اَرْضِ اللهِ) وهو في موضع الحال بمعنى آكلة. (٢: ٩٠)

مثله أبو حيّان. (٤: ٣٢٨)

البُرُوسَويّ: ﴿تَأْكُلْ فِي اَرْضِ اللهِ﴾ جواب الأمر، أي النّاقة ناقة الله، والأرض أرض الله، فاتركوها ترتع ماترتع في أرض الحجر من العُشب، فليس لكم أن تحولوا بينها وبينها، وعدم التّعرّض للشّرب للاكتفاء عنه بذكر الأكل. (٣: ١٩١)

نحوه الآلوسيّ. (٨: ١٦٣)

٢ـ وَيَاقَوْمِ هٰذِهِ نَاقَةُ اللهِ لَكُمْ اٰيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي اَرْضِ اللهِ... هود: ٦٤

البَيْضاويّ: ترع نباتها وتشرب ماءها. (١: ٤٧٣)

الآلوسيّ: فليس عليكم مؤنتها. والفعل [تَأْكُلْ] مجزوم لوقوعه في جواب الطّلب. وقُرئ بالرّفع على الاستئناف أو على الحال ـ كما في «البحر» ـ والمتبادر من الأكل معناه الحقيقيّ، لكن قيل: في الآية اكتفاء، أي تأكل وتشرب. وجوّز أن يكون مجازًا عن التّغذّي مطلقًا، والمقام قرينة لذلك. (١٢: ٩١)

تَأْكُلُهُ

اَلَّذِينَ قَالُوا اِنَّ اللهَ عَهِدَ اِلَيْنَا اَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتّٰى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ... آل عمران: ١٨٣

ابن عبّاس: كان الرّجل يتصدّق، فإذا تُقبّل منه، أُنزلت عليه نار من السّماء فأكلته. (الطّبَريّ ٤: ١٩٧)

الطّبَريّ: وإنّما قال: (تَأْكُلُهُ النَّارُ)، لأنّ أكل النّار ماقرّبه أحدهم لله في ذلك الزّمان، كان دليلًا على قبول الله منه ماقرّب له، ودلالة على صدق المقرّب فيما ادّعى

أنّه مُحِقّ، فيا نازع أو قال. (٤: ١٩٧)

أبو حَيّان: وكان أكل النّار ذلك القربان دليلًا على قبول العمل من صدقة أو عمل أو صدق مقالة، وإذا لم تنزل النّار فليس بمقبول، وكانت النّار أيضًا تنزل للغنائم فتحرقها، وإسناد الأكل إلى النّار مجاز واستعارة عن إذهاب الشّيء وإفنائه؛ إذ حقيقة الأكل إنّما توجد في الحيوان المتغذّي والقربان، وأكل النّار معجز للنّبيّ يوجب الإيمان به، فهو وسائر المعجزات سواءٌ، ولله أن يعيّن من الآيات ماشاء لأنبيائه. و هذا نظير ما يقترحونه من الآيات على سبيل التّبكيت والتّعجيز. وقد أخبر تعالى أنّه لو نزل مااقترحوه لما آمنوا. (٣: ١٣٢)

الآلوسيّ: والمراد من أكل النّار للقربان إحالتها له إلى طبعها بالإحراق، واستعماله في ذلك إمّا من باب الاستعارة أو المجاز المرسل. و قد كان أمر إحراق النّار للقربان ـ إذا قُبل ـ شائعًا في زمن الأنبياء السّالفين، إلّا أنّ دعوى أُولئك اليهود هذا العهد من مفترياتهم وأباطيلهم، لأنّ أكل النّار القربان لم يوجب الإيمان إلّا لكونه معجزةً، فهو وسائر المعجزات شرع في ذلك، ولمّا كان مرامهم من هذا الكلام الباطل عدم الإيمان برسول الله ﷺ لعدم إتيانه بما قالوا، ولو تحقّق الإتيان به لتحقّق الإيمان بزعمهم، ردّ الله تعالى عليهم بقوله سبحانه: ﴿قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ...﴾ آل‌عمران:١٨٣. (٤: ١٤٤)

الطّباطَبائيّ: وأكل النّار كناية عن إحراقها. (٤: ٨٣)

فضل الله: ﴿تَأْكُلُهُ النَّارُ﴾، و هذا دلالة على قبول القربان. و قد كانوا يعتقدون بأنّ النّار تأتي من السّماء، لتحرق و تأكل القربان الصّادق الحقّ. (٦: ٤٢٢)

يَأْكُلْنَ

ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ. يوسف:٤٨

الطّبَريّ: فوصف السّنين بأنّهنّ يأكلن، وإنّما المعنى أنّ أهل تلك النّاحية يأكلون فيهنّ. [ثمّ استشهد بشعر] (١٢: ٢٣١)

نحوه الزّمَخشَريّ (٢: ٣٢٥)، والفخر الرّازيّ (١٨: ١٥٠)، والنّسَفيّ (٢: ٢٢٥)، والنّيسابوريّ (١٣: ١١).

الطّوسيّ: أضاف الأكل إلى السّنين، لأنّها بمنزلة ما يأكل ذلك؛ لوقوع الأكل فيها، كما يكون الأكل في الآكل. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ١٥٠)

نحوه المَيْبُديّ. (٥: ٧٨)

أبو حَيّان: وأسند الأكل الّذي في قوله: (يَأْكُلْنَ) على سبيل المجاز من حيث إنّه يُؤكل فيها، كما قال: ﴿وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا..﴾ النّمل: ٨٦. (٥: ٣١٥)

أبو السُّعود: وإسناد الأكل إليهنّ مع أنّه حال النّاس فيهنّ مجازيّ، كما في نهاره صائم. وفيه تلويح بأنّه تأويل لأكل العجاف السّمان، واللّام في لهنّ ترشيح لذلك، فكأنّ ما ادّخر في السّنابل من الحبوب شيءٌ قد هُيّء وقُدّم لهنّ، كالّذي يُقدّم للنّازل، وإلّا فهو في الحقيقة مقدّم للنّاس فيهنّ. (٣: ٧٥)

مثله البُرُوسَويّ. (٤: ٢٦٩)

الآلوسيّ: [مثل أبي السُّعود وأضاف:]

ويجوز أن يكون التّعبير للمشاكلة لما وقع في الواقعة. وفسّر بعضهم الأكل بالإفناء، كما في قولهم: «أكل السّير

لحم النّاقة»، أي أفناه وذهب به. (١٢:٢٥٥)

تَأْكُلُونَ

١ـ وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ النّحل:٥

الزّمخشريّ: فإن قلت: تقديم الظّرف في قوله: ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ مؤذن بالاختصاص، وقد يُؤكل من غيرها.

قلت: الأكل منها هو الأصل الّذي يعتمده النّاس في معايشهم، وأمّا الأكل من غيرها من الدّجاج والبطّ وصيد البرّ والبحر، فكغير المعتدّ به وكالجاري مجرى التّفكّه.

ويحتمل أنّ طعمتكم منها لأنّكم تحرثون بالبقر، فالحبّ والثّمار الّتي تأكلونها منها، وتكتسبون بإكراء الإبل، وتبيعون نتاجها وألبانها وجلودها. (٢:٤٠١)

مثله النّسفيّ (٢:٢٨٠) والنّيسابوريّ (١٤:٤٧).

الفخر الرّازيّ: [ذكر مثل الزّمخشريّ وأضاف:]

وأيضًا منفعة الأكل مقدّمة على منفعة اللّبس، فلِمَ أخّر منفعته في الذّكر؟

والجواب: أنّ الملبوس أكثر بقاءً من المطعوم، فلهذا قدّمه عليه في الذّكر. (١٩:٢٢٨)

مثله الخازن. (٤:٦٦)

القُرطُبيّ: أفرد منفعة الأكل بالذّكر، لأنّها معظم المنافع. وقيل: المعنى ومن لحومها تأكلون عند الذّبح. (١٠:٧٠)

البَيْضاويّ: أي تأكلون ما يُؤكل منها من اللّحوم والشّحوم والألبان، وتقديم الظّرف للمحافظة على رؤوس الآي، أو لأنّ الأكل منها هو المعتاد المعتمد عليه في المعاش. وأمّا الأكل من سائر الحيوانات المأكولة فعلى سبيل التّداوي أو التّفكّه. (١:٥٤٩)

نحوه أبو السُّعود (٣:١٦٣)، والبُرُوسَويّ (٥:٧).

الآلوسيّ: أي تأكلون ما يُؤكل منها من اللّحوم والشّحوم ونحو ذلك. فـ«مِن» تبعيضيّة، والأكل إمّا على معناه المتبادر وإمّا بمعنى التّناول الشّامل للشّرب، فيدخل في العدّ الألبان. وجوّز أن تكون «مِن» ابتدائيّة، وأن تكون للتّبعيض مجازًا أو سببيّة، أي تأكلون ما يحصل بسببها، فإنّ الحبوب والثّمار المأكولة تكتسب بإكتراء الإبل مثلًا، وأثمان نتاجها وألبانها وجلودها. والأوّل أظهر، وأدخل ما يحصل من اكترائها من الإجارة الّتي يتوصّل بها إلى مصالح كثيرة في المنافع.

وتغيير النّظم الجليل قيل: للإيماء إلى أنّها لا تبقى عند الأكل كما في السّابق واللّاحق، فإنّ الدّفء والمنافع الّتي أشرنا إليها والجمال يحصل منها، وهي باقية على حالها، ولذلك جعلت محالًّا لها بخلاف الأكل.

وتقديم الظّرف للحصر على معنى أنّ الأكل منها هو المعتاد المعتمد في المعاش من بين سائر الحيوانات، فلا يرد الأكل من الدّجاج والبطّ وصيد البرّ والبحر، فإنّه من قبيل التّفكّه، وكذا لا يرد أكل لحم الخيل عند من أباحه لأنّه ليس من المعتاد المعتمد أيضًا.

والحاصل أنّ الحصر إضافيّ، وبذلك لا يرد أيضًا أكل الخبز والبقول ونحوها. ويضمّ إلى هذا الوجه في التّقديم رعاية الفواصل، وجعله لمجرّد ذلك ـ كما في «الكشف» ـ

قصور، وأبو حيّان ينكر كون التّقديم مطلقًا للحصر، فينحصر وجهه هنا حينئذٍ في الرّعاية المذكورة. (١٤:٩٨)

٢ـ فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ. المؤمنون: ١٩

الكَرمانيّ: قوله تبارك وتعالى: ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ بالجمع وبالواو، وفي الزّخرف: ٧٣، (فَاكِهَةٌ) على التّوحيد، ﴿مِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ بغير واو، راعى في السّورتين لفظ الجنّة، فكانت هذه (جَنَّاتٍ) بالجمع فقال: (فَوَاكِهُ) بالجمع، وفي الزّخرف: ٧٢، ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ...﴾ بلفظ التّوحيد، وإن كانت هذه جنّة الخلد، لكن راعى اللّفظ، فقال: ﴿فِيهَا فَاكِهَةٌ﴾.

وقال في هذه السّورة: ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ بزيادة الواو، لأنّ تقدير الآية: منها تدّخرون ومنها تأكلون ومنها تبيعون، وليس كذلك فاكهة الجنّة، فإنّها للأكل فحسب، فلذلك قال: ﴿مِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ الزّخرف: ٧٣، ووافق هذه السّورة ما بعدها أيضًا، وهو قوله: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ المؤمنون: ٢١، فهذا للقرآن معجزة وبرهان. (١٣٦)

الزّمخشريّ: يجوز أن يكون قوله: ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ من قولهم: يأكل فلان من حرفة يحترفها ومن ضيعة يغتلّها ومن تجارة يتربّح بها، يعنون أنّها طعمته وجهته الّتي منها يحصل رزقه، كأنّه قال: وهذه الجنّات وجوه أرزاقكم ومعايشكم منها ترتزقون وتتعيّشون. (٣:٢٩)

نحوه البيضاويّ (٢:١٠٤)، والبُرُوسَويّ (٦:٧٥).

الآلوسيّ: والمراد بالأكل معناه الحقيقيّ، وجوّز أن يكون مجازًا أو كنايةً عن التّعيّش مطلقًا، أي ومنها ترزقون وتحصلون معايشكم، من قولهم: فلان يأكل من حرفته. وجوّز أن يعود الضّميران للنّخيل والأعناب، أي لكم في ثمراتها أنواع من الفواكه الرّطب والعنب والتّمر والزّبيب والدّبس من كلّ منها وغير ذلك، وطعام تأكلونه فثمرتها جامعة للتّفكّه والغذاء، بخلاف ثمرة ما عداها. وعلى هذا تكون الفاكهة مطلقة على ثمرتها. (١٨:٢١)

٣ـ فَرَاغَ إِلَى آلِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ * مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ. الصّافّات: ٩١، ٩٢

الطّبريّ: هذا خبر من الله عن قيل إبراهيم للآلهة، وفي الكلام محذوف استغني بدلالة الكلام عليه من ذكره وهو: فقرّب إليها الطّعام فلم يرها تأكل، فقال لها: ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ﴾؟ فلمّا لم يرها تأكل قال لها: مالكم لا تأكلون؟ فلم يرها تنطق، فقال لها: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ﴾؟ مستهزئًا بها. (٢٣:٧٢)

الطّوسيّ: إنّما جاز أن يخاطب الجماد بذلك تهجينًا لعابديها وتنبيهًا على أنّ من لا يتكلّم ولا يقدر على الجواب كيف تصحّ عبادتها، فأجراها مجرى من يفهم الكلام ويحسن ذكر الجواب، استظهارًا في الحجّة وإيضاحًا للبرهان، لكلّ من سمع ذلك ويبلغه. (٨:٥١٢)

نحوه الطّبرسيّ. (٤:٤٥٠)

الفخر الرّازيّ: يعني الطّعام الّذي كان بين أيديهم، وإنّما قال ذلك: استهزاءً بها. (٢٦:١٤٨)

القُرطُبيّ: فخاطبها كما يخاطب مَن يعقل، لأنّهم أنزلوها بتلك المنزلة. وكذا ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ﴾.

قيل: كان بين يدي الأصنام طعام تركوه، ليأكلوه إذا رجعوا من العيد، وإنّما تركوه لتصيبه بركة أصنامهم بزعمهم. وقيل: تركوه للسّدنة. وقيل: قرّب هو إليها طعامًا على جهة الاستهزاء، فقال: ﴿آلَا تَأْكُلُونَ مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ﴾؟ (١٥: ٩٤)

النّيسابوريّ: وقوله: ﴿آلَا تَأْكُلُونَ..﴾ استهزاء بها، وكان عندها طعام زعموا أنّها تأكل منها. وقيل: وضع الطّعام ليبارك فيه.

وروي: أنّ سدنتها كانوا يأكلون ما يوضع عندها وينطقون عند الصّحفة عن لسانها، يوهمون أنّها تأكل وتنطق، وإنّما جاء في هذه السّورة: ﴿فَقَالَ آلَا تَأْكُلُونَ﴾ بالفاء، وفي الذّاريات: ٢٨، ﴿قَالَ آلَا تَأْكُلُونَ﴾ بغير الفاء، لأنّه قصد من أوّل الأمر تقريع مَن زعم أنّها تأكل وتشرب، وفي الذّاريات يستأنف تقديره: قرّبه إليهم فلم يأكلوها، فلمّا رآهم لا يأكلون فقال: ﴿فَقَالَ آلَا تَأْكُلُونَ﴾. (٢٣: ٦٠)

نحوه أبو حيّان. (٧: ٣٦٦)

الآلوسيّ: من الطّعام الّذي عندكم. وكان المشركون يضعون في أيّام أعيادهم طعامًا لدى الأصنام لتبرّك عليه، وأتى بضمير العقلاء لمعاملته عليه السّلام إيّاهم معاملتهم. (٢٣: ١٢٣)

الطّباطبائيّ: وفي قوله: ﴿آلَا تَأْكُلُونَ﴾ تأييد لما ذكروا أنّ المشركين كانوا يضعون أيّام أعيادهم طعامًا عند آلهتهم.

وقوله: ﴿آلَا تَأْكُلُونَ﴾؟ ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ﴾؟ تكليم منه لآلهتهم وهي جماد، وهو يعلم أنّها جماد لاتأكل ولا تنطق، لكنّ الوجد وشدّة الغيظ حمله على أن يمثّل موقفها موقف العقلاء، ثمّ يؤاخذها مؤاخذة العقلاء كما يُفعل بالمجرمين.

فنظر إليها وهي ذوات أبدانٍ كهيئة من يتغذّى ويأكل وعندها شيء من الطّعام، فامتلأ غيظًا وجاش وَجدًا، فقال: ﴿آلَا تَأْكُلُونَ﴾؟ فلم يسمع منها جوابًا، فقال: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ﴾؟ وأنتم آلهة يزعم عبّادكم أنّكم عقلاء قادرون مدبّرون لأُمورهم، فلمّا لم يسمع لها حسًّا راغ عليها ضربًا باليمين. (١٧: ١٤٩)

فضل الله: ﴿فَقَالَ آلَا تَأْكُلُونَ﴾، فقد حان وقت الطّعام الّذي يحتاج الأحياء إلى تناوله، من أجل استمرار حياتهم. (١٩: ٢٠٤)

٤ـ ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ * وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ...﴾ المؤمن: ٧٩، ٨٠

الزّمخشريّ: فإن قلت: لِمَ قال: ﴿لِتَرْكَبُوا مِنْهَا﴾ ﴿وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا﴾، ولم يقل: لتأكلوا منها ولتصلوا إلى منافع، أو هلّا قال: منها تركبون ومنها تأكلون وتبلغون عليها حاجة في صدوركم.

قلت: في الرّكوب، الرّكوب في الحجّ والغزو، وفي بلوغ الحاجة، الهجرة من بلد إلى بلد لإقامة دين أو طلب علم. وهذه أغراض دينيّة إمّا واجبة أو مندوب إليها ممّا يتعلّق به إرادة الحكيم، وأمّا الأكل وإصابة المنافع فمن

جنس المباح الّذي لا يتعلّق به إرادته. (٤٣٨:٣)

أبو حَيّان: ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ عامّ في ثمانية الأزواج «ومن» الأُولى للتّبعيض. وقال ابن عَطيّة: «ومن» الثّانية لبيان الجنس، لأنّ الجمل منها يُؤكل. انتهى.

ولا يظهر كونها لبيان الجنس. ويجوز أن تكون فيه للتّبعيض ولابتداء الغاية. ولما كان الرّكوب منها هو أعظم منفعة إذ فيه منفعة الأكل والرّكوب. وذكر أيضًا أنّ في الجميع منافع من شرب لبن واتّخاذ دثار وغير ذلك، وأكّد منفعة الرّكوب بقوله: ﴿وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ﴾ من بلوغ الأسفار الطّويلة وحمل الأثقال إلى البلاد الشّاسعة وقضاء فريضة الحجّ والغزو وما أشبه ذلك من المنافع الدّينيّة والدّنيويّة.

ولمّا كان الرّكوب وبلوغ الحاجة المترتّبة عليه قد يتوصّل به إلى الانتقال لأمر واجب أو مندوب كالحجّ وطلب العلم، دخل حرف التّعليل على الرّكوب وعلى المترتّب عليه من بلوغ الحاجات، فجعل ذلك علّة لجعل الأنعام لنا.

ولمّا كان الأكل وإصابة المنافع من جنس المباحات، لم يجعل ذلك علّة في الجعل، بل ذكر أنّ منها نأكل ولنا فيها منافع من شرب لبن واتّخاذ دثار وغير ذلك. (٤٧٨:٧)

٥ـ ﴿فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ﴾. الذّاريات: ٢٧

الزّمَخْشَريّ: والهمزة في ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ للإنكار، أنكر عليهم ترك الأكل أو حثّهم عليه. (١٨:٤)

النّيسابوريّ: سلوك لطريقة الاستئناف، وهذا حذف الفاء، خلاف ما في الصّافّات، وقد مرّ. والاستفهام لإنكار ترك الأكل أو للحثّ عليه. (١١:٢٧)

أبو حَيّان: ﴿فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ﴾ فيه أدب المُضيف من تقريب القِرا لمن يأكل، وفيه العرض على الأكل، فإنّ في ذلك تأنيسًا للأكل، بخلاف من قدّم طعامًا ولم يحثّ على أكله، فإنّ الحاضر قد يتوهّم أنّه قدّمه على سبيل التّجمّل عسى أن يمتنع الحاضر من الأكل، وهذا موجود في طباع بعض النّاس، حتّى أنّ بعضهم إذا لجّ الحاضر وتمادى في الأكل، أخذ من أحسن ما أحضر وأجزله، فيعطيه لغلامه برسم رفعه لوقت آخر، يختصّ هو بأكله.

وقيل: الهمزة في (ألا) للإنكار، وكأنّه ثمّ محذوف، تقديره: فامتنعوا من الأكل، فأنكر عليهم ترك الأكل، فقال: ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ﴾؟

وفي الحديث أنّهم قالوا: إنّا لا نأكل إلّا ما أدّينا ثمنه، فقال لهم: وإنّي لا أُبيحه لكم إلّا بثمن، قالوا: وما هو؟ قال: أن تسمّوا الله عزّ وجلّ عند الابتداء، وتحمدوه عند الفراغ من الأكل، فقال بعضهم لبعض: بحقّ اتّخذه الله خليلًا. (١٣٩:٨)

مثله الآلوسيّ. (١٢:٢٧)

المَراغيّ: أي قال مستحثًّا لهم على الأكل: ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ﴾؟

وفي هذا تلطّف منه في العبارة وعَرْض حسن، وقد انتظم كلامه وعمله آداب الضّيافة: إذ جاء بطعام من حيث لا يشعرون، وأتى بأفضل ماله، وهو عِجْل فتيّ مشويّ، ووضعه بين أيديهم، ولم يضعه بعيدًا منهم حتّى يذهبوا إليه، وتلطّف في العرض، فقال: ﴿أَلَا

تأكُلُونَ﴾؟ (٢٦: ١٨٣)

الطَّباطَبائيّ: عرض الأكل على الملائكة وهو يحسبهم بشرًا. (١٨: ٣٧٨)

فضل الله: ﴿فَقَالَ اَلَا تَاْكُلُوْنَ﴾ في استنكار لامتناعهم عن الأكل، متسائلًا عن السّبب، و لكنّهم لم يجيبوا عن الموضوع. (٢١: ٢٠٨)

كُلَا

١ـ وَقُلْنَا يَا اٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا... البقرة: ٣٥

الإسكافيّ: فأوّل آية ابتدأت بها قوله تعالى: [وذكر هذه الآية]، وقال: ﴿وَيَا اٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا...﴾ الأعراف: ١٩، فعطف (كُلا) على قوله: (اسْكُنْ) بالفاء في هذه السّورة، وعطفها عليه في سورة البقرة بالواو.

والأصل في ذلك أن كلّ فعل عطف عليه ما يتعلّق به تعلّق الجواب بالابتداء، وكان الأوّل مع الثّاني بمعنى الشّرط والجزاء، فالأصل فيه عطف الثّاني على الأوّل بالفاء دون الواو، كقوله تعالى: ﴿وَاِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا...﴾ البقرة: ٥٨، فعطف (كُلُوا) على (ادْخُلُوا) بالفاء، لما كان وجود الأكل منها متعلّقًا بدخولها، فكأنّه قال: إن دخلتموها أكلتم منها، فالدّخول موصل إلى الأكل، والأكل متعلّق وجوده بوجوده. يبيّن ذلك قوله تعالى: ﴿وَاِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ﴾ الأعراف: ١٦١، وعطف (كُلُوا) على قوله: (اسْكُنُوا) بالواو دون الفاء لأنّ (اسكُنوا) من السّكنى، وهي المقام مع طول لبث، والأكل لا يختصّ وجوده بوجوده، لأنّ من يدخل بستانًا قد يأكل منه وإن كان مجتازًا، فلمّا لم يتعلّق الثّاني بالأوّل تعلّق الجواب بالابتداء، وجب العطف بالواو دون الفاء.

وعلى هذا قوله [وذكر آية البقرة]

وبقي أن نبيّن المراد بالفاء في قوله: ﴿فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا...﴾، مع عطفه على قوله: (اسْكُنْ)، وهو أنّ اسكُن يقال لمن دخل مكانًا ويراد به: الزم المكان الّذي دخلته ولا تنتقل عنه، ويقال أيضًا لمن لم يدخله: اسكُن هذا المكان، يعني ادخله واسكنه، كما تقوله لمن تعرض عليه دارًا ينزلها سكنى فتقول: اسكُن هذه الدّار واصنع ماشئت فيها من الصّناعات، معناه ادخلها ساكنًا لها فافعل فيها كذا وكذا، فعلى هذا الوجه [وذكر آية الأعراف]، بالفاء، الحمل على هذا المعنى في هذه الآية أولى، لأنّه عزّ من قائل لمّا قال لإبليس: ﴿اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا...﴾ الأعراف: ١٨، فكأنّه قال لآدم: ادخُل أنت وزوجك الجنّة، فقال: اسكن، يعني ادخل ساكنًا، ليوافق الدّخول الخروج ويكون أحد الخطابين لها قبل الدّخول، والآخر بعده مبالغةً في الإعذار، وتوكيدًا للإنذار، وتحقيقًا لقوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ الأعراف: ١٩. (١٠)

مثله الفخر الرّازيّ (٣: ٤)، ونحوه النّيسابوريّ (١: ٢٧٦)، والقاسميّ (٢: ١٠٧).

الكَرْمانيّ: ﴿اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا...﴾ البقرة: ٣٥، بالواو، وفي الأعراف: ١٩، (فَكُلَا) بالفاء. (اسكُنْ) في الآيتين ليس بأمر بالسّكون الّذي هو ضدّ

الحركة، وإنّما الّذي في البقرة من السّكون الّذي معناه الإقامة، فلم يصلح إلّا بالواو، لأنّ المعنى: اجمع بين الإقامة فيها والأكل من ثمارها. ولو كان الفاء مكان الواو لوجب تأخير الأكل إلى الفراغ من الإقامة، لأنّ الفاء للتّعقيب والتّرتيب، والّذي في الأعراف من السّكنى الّذي معناها: اتّخاذ الموضع مسكنًا، لأنّ الله تعالى أخرج إبليس من الجنّة بقوله: ﴿اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا..﴾ الأعراف:١٨، وخاطب آدم فقال: ﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ..﴾، أي اتّخذاها لأنفسكما مسكنًا ﴿فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا﴾، فكانت الفاء أولى، لأنّ اتّخاذ المسكن لا يستدعي زمانًا ممتدًّا، ولا يمكن الجمع بين الاتّخاذ والأكل فيه، بل يقع الأكل عقيبه. (٢٥)

الزَّمَخْشَريّ: أطلق لهما الأكل من الجنّة على وجه التّوسعة البالغة المُزيحة للعلّة حين لم يحظر عليهما بعض الأكل ولا بعض المواضع الجامعة للمأكولات من الجنّة، حتّى لا يبقى لهما عذر في التّناول من شجرة واحدة من بين أشجارها الفائتة للحصر. (١: ٢٧٣)

القُرطُبيّ: حذفت النّون من (كُلَا) لأنّه أمر، وحذفت الهمزة لكثرة الاستعمال، وحذفها شاذّ.

قال سِيبَوَيه: من العرب من يقول: أُؤْكُلْ، فيُتمّ. (١: ٣١٠)

أبو حَيّان: و(كُلَا) دليل على أنّ الخطاب لهما بعد وجود حوّاء، لأنّ الأمر بالأكل للمعدوم فيه بُعدٌ إلّا على تقدير وجوده، والأصل في كُلْ: أُؤْكُلْ، الهمزة الأُولى هي المجتلبة للوصل والثّانية هي فاء الكلمة، فحذفت الثّانية لاجتماع المثلين حذفَ شذوذ، فوليت همزة الوصل الكاف وهي متحرّكة، وإنّما اجتلبت للسّاكن فلمّا زال موجب اجتلابها زالت هي.

قال ابن عَطيّة وغيره: وحذفت النّون من (كُلَا) للأمر، انتهى كلامه.

وهذا الّذي ذكر ليس على طريقة البصريّين، فإنّ فعل الأمر عندهم مبنيّ على السّكون، فإذا اتّصل به ضمير بارز كانت حركة آخره مناسبة للضّمير، فتقول: كُلي وكُلا وكُلُوا، وفي الإناث يبقى ساكنًا نحو: كُلْنَ.

وللمعتلّ حكم غير هذا، فإذا كان هكذا فقوله: (وكُلَا) لم تكن فيه نون، فتحذف للأمر. وإنّما يكون ما ذكره على مذهب الكوفيّين حيث زعموا أنّ فعل الأمر معرب وأنّ أصل «كُل» لتأكل ثمّ عرض فيه من الحذف بالتّدريج إلى أن صار «كُل» فأصل (كُلا) لتأكُلا، وكان قبل دخول لام الأمر عليه فيه نون، إذ كان أصله تأكلان، فعلى قولهم يتمّ قول ابن عَطيّة: أنّ النّون من (كُلَا) حذفت للأمر. (١: ١٥٧)

نحوه الآلوسيّ. (١: ٢٣٤)

البُرُوسَويّ: أي من ثمار الجنّة، وجّه الخطاب إليهما إيذانًا بتساويهما في مباشرة المأمور به، فإنّ حوّاء أُسوة له في الأكل بخلاف السّكنى، فإنّها تابعة له فيها، ثمّ معنى الأمر بهذا والتّمتّع به، مع أنّه اختصّه واصطفاه وللخلافة أبداه أنّه مخلوق، والّذي يليق بالخلق هو السّكون بالخلق والقيام باستجلاب الحظّ. (١: ١٠٧)

٢- ﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ...﴾ الأعراف:١٩

الفَخْر الرّازيّ: قال في سورة البقرة:٣٥ ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا..﴾، بالواو، وقال هاهنا: (فكُلَا) بالفاء، فما السّبب فيه؟ وجوابه من وجهين:

الأوّل: أنّ الواو تفيد الجمع المطلق، والفاء تفيد الجمع على سبيل التّعقيب، فالمفهوم من الفاء نوع داخل تحت المفهوم من الواو، ولا منافاة بين النّوع والجنس، ففي سورة البقرة ذكر الجنس وفي سورة الأعراف ذكر النّوع. (١٤: ٤٥)

أبو حَيّان: تقدّم تفسير هذه الآية في البقرة إلّا أنّ هنا ﴿فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا﴾، وفي البقرة: ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا..﴾، فالواو جاءت على أحد محاملها وهو أن يكون الثّاني بعد الأوّل، وحذف (رَغَدًا) هنا على سبيل الاختصار وأثبت هناك، لأنّ تلك مدنيّة وهذه مكّيّة، فوفّى المعنى هناك باللّفظ. (٤: ٢٧٨)

الآلوسيّ: وتوجيه الخطاب إليهما في قوله تعالى: ﴿فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا...﴾ لتعميم التّشريف والإيذان بتساويهما في مباشرة المأمور به، فإنّ حوّاء أُسوة له عليه السلام في حقّ الأكل بخلاف السّكنى فإنّها تابعة له فيها، ولتعليق النّهي الآتي بهما صريحًا، والمعنى فكُلا منها حيث شئتما كما في البقرة، ولم يذكر (رغدًا) هنا ثقة بما ذكر هناك. (٨: ٩٨)

رشيد رضا: أي فكلا من ثمارها حيث شئتما، وفي سورة البقرة ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ ومن سنّة القرآن أن يتضمّن التّكرار للقصص فوائد في كلّ منها لاتوجد في الأُخرى من غير تعارض في المجموع. (٨: ٣٤٦)

الطَّباطَبائيّ: وقوله: ﴿فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ توسعة في إباحة التّصرّف إلّا ما استثناه بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ﴾. (٨: ٣٤)

كُلُوا

١ـ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ... البقرة:٥٧

أبو حَيّان: (كُلُوا) أمر إباحة وإذن كقوله: ﴿فَاصْطَادُوا﴾ المائدة:٢، ﴿فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ الجمعة:١٠، وذلك على قول من قال: إنّ الأصل في الأشياء الحظر، أو دوموا على الأكل على قول من قال: الأصل فيها الإباحة.

وهاهنا قول محذوف، أي وقلنا: كلوا، والقول يحذف كثيرًا ويبقى المقول؛ وذلك لفهم المعنى، ومنه ﴿أَكَفَرْتُمْ﴾ آل عمران: ١٠٦، أي فيقال: أكفرتم، وحذف المقول وإبقاء القول قليل، وذلك أيضًا لفهم المعنى. (١: ٢١٤)

٢ـ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا... البقرة:٥٨

الكَرْمانيّ: قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا﴾ إلخ بالفاء، وفي الأعراف بالواو، لأنّ الدّخول سريع الانقضاء، فيتبعه الأكل، وفي الأعراف:١٦١، (اُسْكُنُوا) المعنى: أقيموا فيها، وذلك ممتدّ، فذكر بالواو، أي اجمعوا بين الأكل والسّكون، وزاد في البقرة (رَغَدًا)، لأنّه سبحانه أسنده إلى ذاته بلفظ التّعظيم، وهو قوله: (وَإِذْ قُلْنَا) خلاف ما في الأعراف:١٦١، فإنّ فيه (وَإِذْ

أبو حيّان: تقدّم الكلام على نظير هذه الجملة في قصّة آدم في قوله: ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا..﴾ البقرة: ٣٥، إلّا أنّ هناك العطف بالواو وهنا بالفاء، وهناك تقديم الرّغد على الظّرف، وهنا تقديم الظّرف على الرّغد، والمعنى فيهما واحد، إلّا أنّ الواو هناك جاءت بمعنى الفاء، قيل: وهو المعنى الكثير فيها، أعني أنّه يكون المتقدّم في الزّمان والمعطوف بها هو المتأخّر في الزّمان وإن كانت قد ترد بالعكس و هو قليل، و للمعيّة و الزّمان وهو دون الأوّل، ويدلّ أنّها بمعنى الفاء ما جاء في الأعراف من قوله: (فَكُلَا) بالفاء، والقصّة واحدة.

وأمّا تقديم الرّغد هناك فظاهر فإنّه من صفات الأكل أو الآكل، فناسب أن يكون قريبًا من العامل فيه ولا يؤخّر عنه ويفصل بينهما بظرف، وإن لم يكن فاصلًا مؤثّرًا المنع لاجتماعهما في المعموليّة لعامل واحد، وأمّا هنا فإنّه أخّر لمناسبة الفاصلة بعده، ألا ترى أنّ قوله: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ وقوله: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا...﴾ البقرة: ٥٨، فهما سجعتان متناسبتان، فلهذا ـ والله أعلم ـ كان هذان التّركيبان على هذين الوضعين. (١: ٢٢١)

وبهذا المعنى جاء ﴿وَكُلُوا مِنْهَا﴾ في سورة الأعراف: ١٦١.

٣ـ ...كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللّهِ... البقرة: ٦٠

الفخر الرّازيّ: فيه حذف، والمعنى فقلنا لهم أو قال لهم موسى: (كُلُوا واشربوا)، وإنّما قال: (كُلُوا) لوجهين:

أحدهما: لما تقدّم من ذكر المنّ والسّلوى، فكأنّه قال: كلوا من المنّ والسّلوى الّذي رزقكم الله بلا تعب ولا نصب واشربوا من هذا الماء.

والثّاني: أنّ الأغذية لاتكون إلّا بالماء، فلمّا أعطاهم الماء فكأنّه تعالى أعطاهم المأكول والمشروب. (٣: ٩٧)

أبو حيّان: وبُدئ بالأكل لأنّه المقصود أوّلًا وثُنّي بالشّرب لأنّ الاحتياج إليه حاصل عن الأكل، ولأنّ ذكر «المنّ والسّلوى» متقدّم على «انفجار الماء». (١: ٢٣٠)

نحوه الآلوسيّ. (١: ٢٧١)

رشيد رضا: فعبّر عن الحال الماضية بالأمر ليستحضر سامع الخطاب أُولئك القوم في ذهنه ويتصوّر اغتباطهم بما هم فيه حتّى كأنّهم حاضرون الآن، والخطاب يوجّه إليهم. وهذا ضرب من ضروب إيجاز القرآن الّتي لا تجارى ولا تُمارى. (١: ٣٢٦)

نحوه المراغيّ. (١: ١٢٩)

٤ـ يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا.. البقرة: ١٦٨

أبو البركات: (كُلُوا) أصله: أُأكلوا، فاجتمع همزتان: همزة أصليّة وهمزة اجتُلبت لئلّا يبتدأ بالسّاكن، فاستثقلوا اجتماعهما، فحذفوا إحداهما، وكان حذف الهمزة الأصليّة أولى من المجتلَبة، لأنّ المجتلَبة دخلت لمعنى والأصليّة لم تدخل لمعنى، فكان حذفها أولى. فلمّا حذفت الأصليّة استغني عن المجتلَبة، لأنّها دخلت لئلّا يبتدأ بالسّاكن وهي الهمزة الأصليّة وقد حذفت، فاستغني عنها لزوال السّاكن الّذي اجتُلبت من

أجله، فصار (كُلُوا) ووزنه عُلُوا، بحذف الفاء الّتي هي الهمزة. (١:١٣٥)

أبو حَيّان: (كُلُوا) أمر إباحة وتسويغ، لأنّه تعالى هو الموجد للأشياء فهو المتصرّف فيها على ما يريد. (١:٤٧٨)

الطَّباطَبائيّ: والأكل هو البلع عن مضغ، وربّما يكنّى بالأكل عن مطلق التّصرّف في الأموال، لكون الأكل هو الأصل في أفعال الإنسان والرّكن في حياته، كما قال تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾ النّساء: ٢٩، والآية لا تأبى الحمل على هذا المعنى الوسيع لإطلاقها، والمعنى كلوا وتصرّفوا وتمتّعوا ممّا في الأرض من النّعم الإلهيّة الّتي هيّأته لكم طبيعة الأرض بإذن الله وتسخيره أكلًا حلالًا طيّبًا، أي لا يمنعكم عن أكله أو التّصرّف فيه مانع من قبل طبائعكم وطبيعة الأرض، كالّذي لا يقبل بطبعه الأكل، أو الطّبع لا يقبل أكله، ولا تنفر طبائعكم عن أكله ممّا يقبل الطّبع أكله، لكن ينافره ويأبى عنه السّليقة، كالأكل الّذي توسّل إليه بوسيلة غير جائزة.

فقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾، يفيد الإباحة العامّة من غير تقييد واشتراط فيه، إلّا أنّ قوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ...﴾ يفيد أنّ هاهنا أمورًا تسمّى خطوات الشّيطان متعلّقة بهذا الأكل الحلال الطّيّب، إمّا كفّ عن الأكل اتّباعًا للشّيطان، وإمّا إقدام عليه اتّباعًا للشّيطان. (١:٤١٨)

٥ـ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ. البقرة: ١٧٢

الطُّوسيّ: وقوله: (كُلُوا) ظاهره ظاهر الأمر، والمراد به الإباحة والتّخيير، لأنّ الأكل ليس بواجب، إلّا أنّه متى أراد الأكل فلا يجوز أن يأكل إلّا من الحلال الطّيّب، ومتى كان الوقت وقت الحاجة فإنّه محمول على ظاهره في باب الأمر، سواء قلنا: إنّه يقتضي الإيجاب أو النّدب.

وفي الآية دلالة على النّهي عن أكل الخبيث في قول البلخيّ، وغيره، كأنّه قيل: كلوا من الطّيّب دون الخبيث، كما لو قال: كلوا من الحلال، لكان ذلك دالًّا على حظر الحرام، وهذا صحيح فيما له ضدّ قبيح مفهوم. فأمّا غير ذلك فلا يدلّ على قبح ضدّه، لأنّ قول القائل: كُلْ من مال زيد، لا يدلّ على أنّ المراد تحريم ما عداه، لأنّه قد يكون [الغرض] البيان لهذا خاصّة، والآخر موقوف على بيان آخر، وليس كذلك ما ضدّه قبيح، لأنّه قد يكون [الغرض] من البيان تقبيح ضدّه. (٢:٨١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١:٢٥٦)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّ الأكل قد يكون واجبًا، وذلك عند دفع الضّرر عن النّفس، وقد يكون مندوبًا، وذلك أنّ الضّيف قد يمتنع من الأكل إذا انفرد، وينبسط في ذلك إذا سوعد، فهذا الأكل مندوب، وقد يكون مباحًا إذا خلا عن هذه العوارض. والأصل في الشّيء أن يكون خاليًا عن العوارض، فلا جرم كان مسمّى الأكل مباحًا، وإذا كان الأمر كذلك كان قوله: (كُلُوا) في هذا الموضع لا يفيد الإيجاب والنّدب بل الإباحة. (٥:٩)

القُرطُبيّ: والمراد بالأكل الانتفاع من جميع

الوجوه.

وقيل: هو الأكل المعتاد. (٢١٥:٢)

أبو حَيّان: وظاهر (كُلُوا) الأمر بالأكل المعهود.

وقيل: المراد الانتفاع به، ونبّه بالأكل على وجوه الانتفاع، إذ كان الأكل أعظمها إذبه تقوم البِنْيَة.

قيل: وهذا أقرب إلى المعنى، لأنّه تعالى ما خصّ الحلّ والحرمة بالمأكولات بل بسائر ما ينتفع به من أكل وشرب ولُبس وغير ذلك. (٤٨٤:١)

البُرُوسَويّ: والأمر بأكل الطّيّبات لفائدتين:

إحداهما: أن يكون أكلهم بالأمر لا بالطّبع، فيمتازون عن الحيوانات ويخرجون من حجاب ظلمة الطّبع بنور الشّرع.

والثّانية: ليثيبهم بائتار أمر الأكل. (٢٧٦:١)

٦ـ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ.. البقرة:١٨٧

الفَخْر الرّازيّ: الفائدة في ذكرها أنّ تحريمها وتحريم الجماع باللّيل بعد النّوم لما تقدّم، احتيج في إباحة كلّ واحد منها إلى دليل خاصّ يزول به التّحريم، فلو اقتصر تعالى على قوله: ﴿فَالْئٰنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ البقرة: ١٨٧ لم يعلم بذلك زوال تحريم الأكل والشّرب، فقرن إلى ذلك قوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ لتتمّ الدّلالة على الإباحة. (١١٩:٥)

رشيد رضا: والاقتصار على الأكل والشّرب في بيان آخر اللّيل دون المباشرة، وحكمها حكمها يشعر بكراهتها في آخر وقت الإباحة الّذي تتلوه صلاة الفجر المندوب التّغليس بها. (١٧٨:٢)

٧ـ وَكُلُوا مِمّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ حَلَالًا طَيِّبًا.. المائدة:٨٨

الفَخْر الرّازيّ: قوله: (وَكُلُوا) صيغة أمر، وظاهرها للوجوب لا أنّ المراد هاهنا الإباحة و التّحليل. (٧٢:١٢)

القُرطُبيّ: الأكل في هذه الآية عبارة عن التّمتّع بالأكل والشّرب واللّباس والرّكوب ونحو ذلك. وخصّ الأكل بالذّكر، لأنّه أعظم المقصود وأخصّ الانتفاعات بالإنسان. (٢٦٣:٦)

رشيد رضا: والمراد بالأكل التّمتّع، فيدخل فيه الشّرب ممّا كان حلالًا غير مسكر ولا ضارًّا، طيّبًا غير مستقذر في نفسه أو بفساده أو نجاسة طرأت عليه. وإنّما عبّر بالأكل لأنّه هو الغالب، كما عبّر به في مثل قوله: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ..﴾ النّساء:٢٩، وهو يعمّ كلّ ما ينتفع به من طعام وشراب ولباس ومتاع ومأوى. وكثيرًا ما تطلق العرب الخاصّ فتريد به العامّ، وما تطلق العامّ فتريد به الخاصّ، ويعرف ذلك بالسّياق والقرائن.

الأمر هاهنا للوجوب لا للإباحة، فهو ليس من الأمر بالشّيء بعد النّهي عنه المفيد للإباحة فقط، كقوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا..﴾ المائدة:٢. وإنّما هو تصريح بأنّ امتثال النّهي عن تحريم الطّيّبات لا يتحقّق إلّا بالانتفاع بها فعلًا، إذ ليس المراد بتحريمها المنهيّ عنه تحريمها بمجرّد القول أو بالاعتقاد، بل المراد به أوّلًا وبالذّات الامتناع منها عمدًا تقرّبًا إلى الله تعالى بتعذيب النّفس وحرمانها، أو إضعافًا للجسد توهّمًا أنّ إضعافه يقوّي الرّوح، أو لغير

ذلك من الأسباب والعلل، كمن يحرّم على نفسه شيئًا بنذر لجاج أو يمين، وكلّ هذا ممّا لا يزال يبتلي به كثير من المسلمين. دَع ما كانت تحرّمه الجاهليّة على أنفسها من الأنعام أو نسلها تكريمًا لكثرة نتاجها، أو تعظيمًا لصنم تُسيّبها له. (٧: ٢٧)

الطَّباطَبائيّ: ظاهر العطف، أعني انعطاف قوله: (وَكُلُوا) على قوله: (لَا تُحَرِّمُوا) أن يكون مفاد هذه الآية بمنزلة التّكرار والتّأكيد لمضمون الآية السّابقة، (المائدة: ٨٧)، ويؤيّده سياق صدر الآية من حيث اشتماله على قوله: (حَلَالًا طَيِّبًا) وهو يحاذي قوله في الآية السّابقة ﴿طَيِّبَاتِ مَا اَحَلَّ اللهُ...﴾ المائدة: ٨٧، وكذا ذيلها من حيث المحاذاة الواقعة بين قوله فيه: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ...﴾ المائدة: ٥٧، وقوله في الآية السّابقة: ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا...﴾ المائدة: ٥٧، وعلى هذا فقوله: (كُلُوا) من قبيل ورود الأمر عقيب الحظر.

وتخصيص قوله: (كُلُوا) بعد تعميم قوله: ﴿لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ﴾ إمّا تخصيص بحسب اللّفظ فقط، والمراد بالأكل مطلق التّصرّف فيما رزقه الله تعالى من طيّبات نعمه، سواء كان بالأكل بمعنى التّغذّي أو بسائر وجوه التّصرّف، وقد تقدّم مرارًا أنّ استعمال الأكل بمعنى مطلق التّصرّف استعمال شائع ذائع.

وإمّا أن يكون المراد ـ ومن الممكن ذلك ـ الأكل بمعناه الحقيقيّ، ويكون سبب نزول الآيتين تحريم بعض المؤمنين في زمن النّزول المأكولات الطّيّبة على أنفسهم، فتكون الآيتان نازلتين في النّهي عن ذلك، وقد عمّم النّهي في الآية الأُولى للأكل وغيره إعطاءً للقاعدة الكلّيّة، لكون ملاك النّهي يعمّ محلّلات الأكل وغيرها على حدّ سواء. (٦: ١٠٩)

٨ ـ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا... الأعراف: ٣١

الكَلْبيّ: معناه كلوا من اللّحم والدّسم واشربوا من الألبان، وكانوا يحرّمون جميع ذلك في الإحرام.

(أبو حيّان ٤: ٢٩٠)

السُّدّيّ: كلوا من البحيرة وأخواتها.

(أبو حيّان ٤: ٢٩٠)

أبو حَيّان: الظّاهر أنّه أمر بإباحة الأكل والشّرب من كلّ ما يمكن أن يُؤكل أو يُشرب ممّا يحظر أكله وشربه في الشّريعة، وإن كان النّزول على سبب خاصّ كما ذكروا من امتناع المشركين من أكل اللّحم والدّسم أيّام إحرامهم، أو بني عامر دون سائر العرب من ذلك. (٤: ٢٩٠)

السُّيُوطيّ: قال بعضهم: جمع الله الحكمة في شطر آية ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا..﴾ (٣: ١٨٤)

فضل الله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾، فالله أراد للإنسان أن يأكل، لأنّ الأكل حاجة طبيعيّة للجسد، ليستمرّ في قوّته الّتي تمدّه بالحياة و أراد له أن يشرب للسّبب نفسه. و إذا كان الأكل و الشّرب مطلوبين من موقع الحاجة، فمن الطّبيعيّ أن تتقدّر الحاجة بالمقدار الّذي يحقّق الاكتفاء للجسد، لأنّ الزّيادة عنه تثقل الجسد بما لا يحتاجه، فيسيء إلى توازنه و قوّته.

و لهذا جاء النّهي عن الإسراف في الأكل و الشّرب، مراعاةً لجانب السّلامة في حياة الإنسان، و للحصول على رضا الله و محبّته، لأنّ الله لا يُحبّ للإنسان أن

يتجاوز الحدود الطّبيعيّة لحاجاته في الحياة، بل يريد له أن يكون متوازنًا في كلّ شيء، ممّا يجعل من الالتزام بذلك عملًا دينيًّا يقرّبه إلى الله. و العكس صحيح، لأنّ الإنسان ملك الله، فلا يحبّ أن يتصرّف أحد في ملكه بما يُسيء إليه، سواءٌ في ذلك ما يتعلّق بنفسه أو بالآخرين.

و هنا يكمن الفرق بين المبادئ الوضعيّة و بين التّشريع الدّينيّ، فإنّ تلك المبادئ تترك للإنسان الحرّيّة في ممارسة حياته الخاصّة، بقطع النّظر عن نوعيّة الممارسة، بينما يؤكّد التّشريع الدّينيّ على ضرورة تقييد هذه الحرّيّة، لمصلحة حياة الإنسان، و حمايته من نفسه. (١٠: ٩٦)

٩ـ هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ الملك: ١٥

البُرُوسَويّ: والتمسوا من نعم الله تعالى فيها من الحبوب والفواكه ونحوها. والأمر إن كان أمر إباحة فالرّزق ما يكون حلالًا، وإن كان خبرًا في صورة الأمر بمعنى تأكلون فيجوز أن يكون شاملًا للحرام أيضًا، فإنّه من رزقه أيضًا وإن كان التّناول منه حرامًا (١٠: ٨٩)

الآلوسيّ: انتفعوا بما أنعم جلّ شأنه. وكثيرًا ما يعبّر عن وجوه الانتفاع بالأكل لأنّه الأهمّ الأعمّ. وفي «أنوار التّنزيل»، أي التمسوا من نعم الله سبحانه وتعالى على أنّ الأكل مجاز عن الالتماس من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللّازم. قيل: وهو المناسب لقوله تعالى: (فَامْشُوا).

وجوّز بعض إبقاءه على ظاهره، على أنّ ذلك من قبيل الاكتفاء، وليس بذاك. [إلى أن قال:]

والمشهور أنّ الأمر في الموضعين للإباحة، وجوّز كونه لمطلق الطّلب، لأنّ من المشي وما عطف عليه ما هو واجب كما لا يخفى. (٢٩: ١٥)

١٠ـ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ... الحاقّة: ٢٤

الطُّوسيّ: صورته صورة الأمر والمراد به الإباحة، كما قال: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا...﴾ المائدة: ٢.

وقال قوم: إنّه أمر على الحقيقة، لأنّ الله يريد من أهل الجنّة الأكل والشّرب لما هم في ذلك من زيادة السّرور اذا علموا ذلك، وإنّما لا يريد ذلك في الدّنيا، لأنّه عبث لا فائدة فيه. (١٠: ١٠٢)

الفَخْرالرّازيّ: والمعنى يقال لهم ذلك، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: منهم من قال قوله: (كُلُوا) ليس بأمر إيجاب ولا ندب، لأنّ الآخرة ليست دار تكليف، ومنهم من قال: لا يبعد أن يكون ندبًا، إذا كان الغرض منه تعظيم ذلك الإنسان، وإدخال السّرور في قلبه.

المسألة الثّانية: إنّما جمع الخطاب في قوله: (كُلُوا) بعد قوله: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ﴾ الحاقّة: ٢١، لقوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ﴾ الحاقّة: ١٩، و(مَن) مضمّن معنى الجمع... (٣٠: ١١٢)

فضل الله : و إذا كان الحديث عن الأكل و الشّرب، فإنّ المسألة لا تقتصر عليهما، لأنّ السّعادة الرّوحيّة الّتي يمنحهم الله إيّاها في رضوانه و لطفه و محبّته، لا يبلغها شيء ممّا يعرفه النّاس من مشاعر السّعادة، و لكن مناسبة الحديث عن الجنّة يوحي بالحديث عن النّعيم الحسّيّ المتمثّل بالأكل و الشّرب. (٢٣: ٧٥)

١١ـ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ.

المرسلات: ٤٣

الفَخْرالرّازيّ: اختلف العلماء في أنّ قوله: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا...﴾ أمر أو إذن، قال أبو هاشم: هو أمر، وأراد الله منهم الأكل والشّرب، لأنّ سرورهم يعظم بذلك، وإذا علموا أنّ الله أراده منهم جزاءً على عملهم فكما يريد إجلالهم وإعظامهم بذلك، فكذلك يريد نفس الأكل والشّرب معهم.

وقال أبو عليّ: ذلك ليس بأمر، وإنّما يريد بقوله على وجه الإكرام، لأنّ الأمر والنّهي إنّما يحصلان في زمان التّكليف، وليس هذا صفة الآخرة. (٣٠: ٢٨٣)

الطَّباطَبائيّ: مفاده الإذن والإباحة، وكأنّ الأكل والشّرب كناية عن مطلق التّنعّم بنعم الجنّة والتّصرّف فيها، وإن لم يكن بالأكل والشّرب، وهو شائع، كما يطلق أكل المال على مطلق التّصرّف فيه. (٢٠: ١٥٥)

١٢ـ كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ. المرسلات: ٤٦

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّ هذا هو النّوع التّاسع من أنواع تخويف الكفّار، كأنّه تعالى يقول للكافر حال كونه في الدّنيا: إنّك إنّما عرضت نفسك لهذه الآفات الّتي وصفناها ولهذه المحن الّتي شرحناها، لأجل حبّك للدّنيا ورغبتك في طيّباتها وشهواتها، إلّا أنّ هذه الطّيّبات قليلة بالنّسبة إلى تلك الآفات العظيمة، والمشتغل بتحصيلها يجري مجرى لقمة واحدة من الحلواء، وفيها السّمّ المهلك. فإنّه يقال لمن يريد أكلها ولا يتركها بسبب نصيحة النّاصحين وتذكير المذكّرين: كُلْ هذا وويلٌ لك منه بعد هذا فإنّك من الهالكين بسببه، وهذا وإن كان في اللّفظ أمر إلّا أنّه في المعنى نهي بليغ وزجر عظيم ومنع في غاية المبالغة. (٣٠: ٢٨٣)

الآلوسيّ: أي الويل ثابت لهم في حال ما يقال لهم ذلك؛ تذكيرًا لما كان يقال لهم في الدّنيا، ولما كانوا أحقّاء بأن يخاطبوا به حيث تركوا الحظّ الكثير إلى النّزر الحقير، فيفيد التّحسير والتّخسير.

وذهب أبو حيّان إلى أنّه كلام مستأنف خوطب به المكذّبون في الدّنيا، والأمر فيه أمر تحسير وتهديد وتخسير، ولم يعتبر التّهديد على الأوّل، لأنّه غير مقصود في الآخرة. ورجّح بأنّه أبعد من التّعسّف وأوفق لتأليف النّظم، وفيه نظر. والظّاهر أنّ قوله سبحانه: ﴿إِنَّكُمْ...﴾ في موضع التّعليل. وفيه دلالة على أنّ كلّ مجرم نهايته تمتّع أيّام قليلة، ثمّ يبقى في عذاب وهلاك أبدًا. (٢٩: ١٧٨)

الطَّباطَبائيّ: الخطاب من قبيل قولهم: افعل ما شئت فإنّه لا ينفعك، وهذا النّوع من الأمر إياس للمخاطب أن ينتفع بما يأتي به من الفعل للحصول على ما يريده، ومنه قوله: ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هٰذِهِ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا﴾ طٰه: ٧٢، وقوله: ﴿اِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ..﴾ فصّلت: ٤٠.

فقوله: ﴿كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا...﴾ أي تمتّعًا قليلًا أو زمانًا قليلًا إياس لهم من أن ينتفعوا بمثل الأكل والتّمتّع في دفع العذاب عن أنفسهم، فليأكلوا وليتمتّعوا قليلًا فليس يُدفع عنهم شيئًا.

وإنّما ذكر الأكل والتّمتّع، لأنّ منكري المعاد لا يرون

من السّعادة إلّا سعادة الحياة الدّنيا، ولا يرون لها من السّعادة إلّا الفوز بالأكل والتّمتّع كالحيوان العجم، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ...﴾ محمّد:١٢. (٢٠:١٥٥)

نحوه فضل الله (٢٣: ٢٩٩)

كُلُوهُ

فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا النّساء:٤

المَيْبُديّ: فخذوه واقبلوه. (٢:٤١٢)

الفَخْر الرّازيّ: وهاهنا بحث وهو أنّ قوله: ﴿فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ يتناول ما إذا كان المهر عينًا، أمّا إذا كان دينًا فالآية غير متناول له، فإنّه لا يقال لما في الذّمّة: كُلْه هنيئًا مريئًا.

قلنا: المراد بقوله: ﴿كُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ ليس نفس الأكل، بل المراد منه حلّ التّصرّفات، وإنّما خصّ الأكل بالذّكر لأنّ معظم المقصود من المال إنّما هو الأكل. ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾ النّساء:١٠، وقال: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ...﴾ النّساء:٢٩. (٩:١٨٢)

القُرطُبيّ: ليس المقصود صورة الأكل، وإنّما المراد به الاستباحة بأيّ طريق كان، وهو المعنيّ بقوله في الآية الّتي بعدها ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾، وليس المراد نفس الأكل، إلّا أنّ الأكل لمّا كان أوفى أنواع التّمتّع بالمال عبّر عن التّصرّفات بالأكل. ونظيره قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ...﴾ الجمعة:٩، يعلم أنّ صورة البيع غير مقصودة، وإنّما المقصود ما يشغله عن ذكر الله تعالى مثل النّكاح وغيره، ولكن ذُكر البيع لأنّه أهمّ ما يشتغل به عن ذكر الله تعالى. (٥:٢٦)

البَيْضاويّ: فخذوه وأنفقوه حلالًا بلاتبعة. (١:٢٠٤)

أبو حَيّان: وهو أمر إباحة، والمعنى فانتفعوا به، وعبّر بالأكل لأنّه معظم الانتفاع. (٣:١٦٧)

البُرُوسَويّ: أي فخذوا ذلك الشّيء الّذي طابت به نفوسهنّ وتصرّفوا فيه تملّكًا. وتخصيص الأكل بالذّكر لأنّه معظم وجوه التّصرّفات الماليّة. (٢:١٦٤)

مثله الآلوسيّ. (٤:١٩٩)

مَأْكُول

فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ. الفيل:٥

عِكْرِمَة: كالحبّ إذا أُكِل فصار أجوف.

(المَيْبُديّ ١٠:٦٢٠)

الطَّبَريّ: فجعل الله أصحاب الفيل كزرع أكلته الدّوابّ فراثته، فيبس وتفرّقت أجزاؤه، شبّه تقطّع أوصالهم بالعقوبة الّتي نزلت بهم، وتفرّق آراب أبدانهم بها، بتفرّق أجزاء الرّوث الّذي حدث عن أكل الزّرع. (٣٠:٣٠٤)

الزّجّاج: أي جعلهم كورق الزّرع الّذي جُزّ وأُكل، أي وقع فيه الآكال. (٥:٣٦٤)

الطُّوسيّ: قيل: معنى ﴿كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾ أي مأكول الثّمرة، كما يقال: فلان حسَن، أي حسن الوجه، فأُجري مأكول على العصف من أجل أكل ثمرته، لأنّ المعنى معلوم للإيجاز.

وقال قَتادَة: (العَصْف) التّبن، ومعنى (مَأْكُولٍ) قد

أكلت بعضه المواشي وكسرت بعضه. (١٠: ٤١١)

المَيْبُديّ: والمأكول: الّذي تأكله الدّوابّ. وقيل: مأكول ثمرته، فحذف الثّمرة، كما يقال: فلان حسَن، أي حسن الوجه.

وقيل: «عصف مأكول» كقولك: طعام مطعوم وشراب مشروب، أي شأنه أن يُطعم ويُشرب، أي تأكله الدّوابّ. (١٠: ٦٢٠)

الزَّمَخْشَريّ: وشُبّهوا بورق الزّرع إذا أُكل، أي وقع فيه الأُكال، وهو أن يأكله الدّود، أو بتِبْنٍ أكلته الدّوابّ وراثته، ولكنّه جاء على ما عليه آداب القرآن، كقوله: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ..﴾ المائدة: ٧٥. أو أُريد أُكل حبّه فبقي صُفرًا منه. (٤: ٢٨٦)

مثله البَيْضاويّ. (٢: ٥٧٦)

الفَخْرالرّازيّ: ذكروا في تفسير المأكول وجوهًا:

أحدها: أنّه الّذي أكل، وعلى هذا الوجه فقيه احتمالان:

أحدهما: أن يكون المعنى كزرع وتِبْن قد أكلته الدّوابّ، ثمّ ألقته روثًا، ثمّ يجفّ وتتفرّق أجزاؤه. شُبّه تقطّع أوصالهم بتفرّق أجزاء الرّوث، إلّا أنّ العبارة عنه جاءت على ما عليه آداب القرآن، كقوله: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ...﴾ المائدة: ٧٥، وهو قول مُقاتِل، وقَتادَة، وعَطاء، عن ابن عَبّاس.

والاحتمال الثّاني: على هذا الوجه أن يكون التّشبيه واقعًا بورق الزّرع إذا وقع فيه الأُكال، وهو أن يأكله الدّود.

الوجه الثّاني: في تفسير قوله: (مَأْكُولٍ) هو أنّه جعلهم كزرع قد أُكل حبّه وبقي تِبْنُه، وعلى هذا التّقدير يكون المعنى كعصف مأكول الحبّ، كما يقال: فلان حسَن، أي حسن الوجه، فأجري مأكول على العصف من أجل أنّه أُكل حبّه، لأنّ هذا المعنى معلوم، وهذا قول الحَسَن.

الوجه الثّالث: في التّفسير أن يكون معنى (مأكول) أنّه ممّا يؤكل، يعني تأكله الدّوابّ، يقال: لكلّ شيء يصلح للأكل هو مأكول، والمعنى جعلهم كتِبْن تأكله الدّوابّ، وهو قول عِكْرِمَة، والضّحّاك. (٣٢: ١٠١)

نحوه النَّيسابوريّ. (٣٠: ١٨٣)

أبو حَيّان: شبّهوا بالعصف ورق الزّرع الّذي أكل أي وقع فيه الأُكال، وهو أن يأكله الدُّود، والتِّبْن الّذي أكلته الدّوابّ وراثته، وجاء على آداب القرآن نحو قوله: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ...﴾، أو الّذي أُكل حبّه فبقي فارغًا فنسبه أنّه «أُكل» مجاز، إذ المأكول حبّه لاهو.

وقرأ الجمهور (مَأْكُول) بسكون الهمزة، وهو الأصل، لأنّ صيغة مفعول من «فعَل».

وقرأ أبو الدَّرداء فيما نقل ابن خالَوَيه بفتح الهمزة اتّباعًا لحركة الميم وهو شاذّ، وهذا كما اتّبعوا في قولهم: مَحَموم، بفتح الحاء لحركة الميم. (٨: ٥١٢)

البُرُوسَويّ: كورق زرع وقع فيه الأُكال، وهو أن يأكله الدّود. وسمّي ورق الزّرع بالعصف، لأنّ شأنه أن يقطع فتعصفه الرّياح، أي تذهب به إلى هنا وهنا. شبّههم به في فنائهم وذهابهم بالكلّيّة، أو من حيث إنّه حدثت فيهم بسبب رميهم منافذ وشقوق، كالزّرع الّذي أكله الدّود.

ويجوز أن يكون المعنى كورق زرع أُكل حبّه فبقي

صُفرًا منه؛ فيكون من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، أي كعصف مأكول الحبّ. شبّههم بزرع أُكل حبّه في ذهاب أرواحهم وبقاء أجسادهم، أو كتِبْنٍ أكلتْه الدّوابّ وألقته روثًا فيبس، وتفرّقت أجزاؤه. شبّه تقطّع أوصالهم بتفرّق أجزاء الرّوث.

وفيه تشويه لحالهم ومبالغة حسنة، وهو أنّه لم يكتف بجعلهم أهون شيء في الزّرع وهو التِّبْن الّذي لا يجدي طائلًا حتّى جعلهم رجيعًا، إلّا أنّه عبّر عن الرّجيع بالمأكول، أو أُشير إليه بأوّل حاله على طريق الكناية مراعاةً لحسن الأدب واستهجانًا لذكر الرّوث، كما كنّى بالأكل في قوله تعالى: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾، عمّا يلزم الأكل من التّبوّل والتّغوّط لذلك، فدأب القرآن هو العدول عن الظّاهر في مثل هذا المقام. (١٠: ٥١٨)

نحوه الآلوسيّ. (٣٠: ٢٣٧)

المَراغيّ: أي أكلت الدّوابّ بعضه وتناثر بعضه الآخر من بين أسنانها. (٣٠: ٢٤١)

الطّباطَبائيّ: العصف: ورق الزّرع، والعصف المأكول، ورق الزّرع الّذي أُكل حبّه، أو قشر الحبّ الّذي أُكل لبّه، والمراد أنّهم عادوا بعد وقوع السّجّيل عليهم أجسادًا بلا أرواح، أو أنّ الحجر بحرارته أحرق أجوافهم.

وقيل: المراد ورق الزّرع الّذي وقع فيه الأُكال، وهو أن يأكله الدّود فيفسده.

وفسّرت الآية ببعض وجوه أُخر لا يناسب الأدب القرآنيّ. (٢٠: ٣٦٢)

نحوه فضل الله. (٢٦: ٤٢٦)

أُكُل

﴿فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ...﴾ سبأ: ١٦

أبو عُبَيْدَة: الأُكُل: هو الجنى. (٢: ١٤٧)

الطَّبَريّ: اختلف القُرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قُرّاء الأمصار بتنوين (أُكُلٍ) غير أبي عمرو، فإنّه يضيفها إلى الخمط، بمعنى ذواتي ثمرِ خَمطٍ.

وأمّا الّذين لم يضيفوا ذلك إلى الخمط، وينوّنون الأُكُل، فإنّهم جعلوا الخمط هو الأُكُل، فردّوه عليه في إعرابه.

وبضمّ الألف والكاف من «الأُكُل» قرأت قُرّاء الأمصار، غير نافع، فإنّه كان يخفّف منها.

والصّواب من القراءة في ذلك عندي قراءة من قرأه: ﴿ذَوَاتَيْ أُكُلٍ...﴾ بضمّ الألف والكاف، لإجماع الحجّة من القُرّاء عليه، وبتنوين (أُكُلٍ) لاستفاضة القراءة بذلك في قُرّاء الأمصار من غير أن أرى خطأً قراءة مَن قرأ ذلك بإضافته إلى الخمط، وذلك في إضافته وترك إضافته، نظير قول العرب: في بستان فلان أعنابُ كَرْمٍ وأعنابٌ كَرْمٌ، فتضيف أحيانًا الأعناب إلى الكَرْم، لأنّها منها، وتنوّن أحيانًا، ثمّ تترجم بالكرم عنها، إذ كانت الأعناب ثمر الكَرْم. (٢٢: ٨٢)

نحوه المَيْبُديّ. (٨: ١٢٨)

الطُّوسيّ: قرأ أبو عمرو (ذَوَاتَيْ أُكُلِ خَمْطٍ) مضافًا، الباقون (أُكُلٍ خَمْطٍ...) منوّنًا. والاختيار عندهم التّنوين، لأنّ الأُكُل نفس الخمط، والشّيء لا يضاف إلى نفسه.

ومن أضاف، قال: «الخمط» هو جنس مخصوص من المأكولات، والأكل أشياء مختلفة فأُضيفت إلى الخمط، كما تضاف الأنواع إلى الأجناس. (٨:٣٨٦)

الزَّمَخْشَريّ: وقُرئ (أُكُل) بالضّمّ والسّكون وبالتّنوين والإضافة. والأُكُل: الثّمر. [إلى أن قال:]

ووجه من نوّن أصله: ذواتي أُكُلٍ أُكُلِ خمط، فحذف المضاف وأُقيم المضاف إليه مقامه. أو وصف الأُكُل بالخمط، كأنّه قيل: ذواتي أُكُل بَشِع. ومن أضاف وهو أبو عمرو وحده، فلأنّ أُكُل الخمط في معنى البرير، كأنّه قيل: ذواتي برير. (٣:٢٨٥)

مثله النّسفيّ (٣:٣٢٢)، ونحوه النّيسابوريّ (٢٢:٤٧).

الطَّبْرِسيّ: أي صاحبتي أُكل، وهو اسم لثمر كلّ شجرة. وثمر الخمط: البرير. (٤:٣٨٦)

أبو حَيّان: قرأ الجمهور (أُكُلٍ) منوّنًا، والأُكُل: الثّمر المأكول، فخرّجه الزّمخشريّ على أنّه على حذف مضاف، أي [ذَوَاتَي أُكُلٍ] أُكُل خمط، قال: أو وصف الأُكُل بالخمط، كأنّه قيل: ذواتي أكل بَشِع، انتهى.

والوصف بالأسماء لا يطّرد، وإن كان قد جاء منه شيء نحو قولهم: مررت بقاع عَرْفَجٍ كلّه.

وقال أبو عليّ: البدل في هذا لا يحسن، لأنّ الخمط ليس بالأُكُل نفسه، انتهى.

وهو جائز على ما قاله الزّمخشريّ، لأنّ البدل حقيقةً هو ذلك المحذوف، فلمّا حذف أُعرب ما قام مقامه بإعرابه.

قال أبو عليّ: والصّفة أيضًا كذلك يريد لا بجنّتين[1]، لأنّ الخمط اسم لا صفة. وأحسن ما فيه عطف البيان، كأنّه بيّن أنّ الأُكُل: هذه الشّجرة ومنها، انتهى.

وهذا لا يجوز على مذهب البصريّين؛ إذ شرط عطف البيان أن يكون معرفة وما قبله معرفة، ولا يجيز ذلك في النّكرة من النّكرة إلّا الكوفيّون. فأبوعليّ أخذ بقولهم في هذه المسألة.

وقرأ أبو عمرو (وأُكُلِ خمطٍ) بالإضافة، أي ثمر خمط. (٧: ٢٧١)

البُرُوسَويّ: الأُكُل بضمّ الكاف وسكونه: اسم لما يؤكل. (٧:٢٨٤)

الطَّباطَبائيّ: الأُكُل بضمّتين: كلّ ثمرة مأكولة. (١٦: ٣٦٤)

الأُكُل

...﴿وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ﴾... الرّعد: ٤

النّبيّ ﷺ: الدَّقَل والفارسيّ، والحُلو والحامض.

مثله ابن عبّاس. (الطّبريّ ١٣:١٠٣)

سعيد بن جُبَيْر: الأرض الواحدة يكون فيها الخَوخ والكُمَّثرى، والعنب الأبيض والأسود، وبعضها أكثر حملًا من بعض، وبعضه حُلو، وبعضه حامض، وبعضه أفضل من بعض. (الطّبريّ ١٣:١٠٣)

الحسَن: المراد بهذه الآية المَثَل، ضربه الله تعالى لبني آدم، أصلهم واحد، وهم مختلفون في الخير والشّرّ والإيمان والكفر، كاختلاف الثّمار الّتي تُسقى بماء واحد. [ثمّ استشهد بشعر] (القُرطُبيّ ٩:٢٨٣)

---

(١) كذا في المتن.

اليَزيديّ: الثّمر. (١٩٠)

مثله القُرطُبيّ. (٩: ٣٢٢)

أبو عُبَيْدَة: في المرّة والأُكُل. (١: ٣٢٢)

الزّجّاج: (الأُكُل): الثّمر الّذي يؤكل. (٣: ١٣٨)

الطُّوسيّ: بأن يكون بعضه حُلوًا، وبعضه حامضًا، وبعضه مُرًّا في الأكل. و(الأُكُل) الطّعام الّذي يصلح للأكل، فدلّ بذلك على بطلان قول من يقول: بالطّبع، لأنّه لو كان قولهم صحيحًا لما اختلفت طعوم هذه الأشياء، مع أنّ التّربة واحد والماء واحد، وجميع أحوالها المعقولة متساوية، فلمّا تفاضلت مع ذلك دلّ على أنّ المدبّر لها عالم حكيم، فتعله بحسب المصلحة. (٦: ٢١٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٢٧٦)

المَيْبُديّ: أي في الثّمر، وهو خلاصة الشّجر تأتي مختلفة، وإن كان الهواء واحدًا، فقد علم أنّ ذلك ليس من أجل الهواء ولا الطّبع وأنّ لها مُدبّرًا. (٥: ١٦١)

الفَخْرالرّازيّ: وفي (الأُكُل) قولان: حكاهما الواحديّ: حكى عن الزّجّاج: أنّ (الأُكُل) الثّمر الّذي يؤكل. وحكى عن غيره أنّ (الأُكُل) المهيّأ للأكل.

وأقول: هذا أولى لقوله تعالى في صفة الجنّة: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ الرّعد: ٣٥، وهو عامّ في جميع المطعومات.

وابن كثير، ونافع يقرآن (الأُكْل) ساكنة الكاف في جميع القرآن، والباقون بضمّ الكاف، وهما لغتان.

(١٩: ٨)

البَيْضاويّ: في الثّمر شكلًا وقدرًا ورائحة وطعمًا، وذلك أيضًا ممّا يدلّ على الصّانع الحكيم، فإنّ اختلافها مع اتّحاد الأُصول والأسباب لا يكون إلّا بتخصيص قادر مختار. (١: ٥١٣)

أبو حَيّان: (الأُكل) بضمّ الهمزة: المأكول، كالنّقض بمعنى المنقوض، وبفتحها المصدر [و إلى أن قال:]

وخصّ التّفضيل في الأكل وإن كانت متفاضلة في غيره، لأنّه غالب وجوه الانتفاع من الثّمرات، ألا ترى إلى تقاربها في الأشكال والألوان والرّوائح والمنافع وما يجري مجرى ذلك.

قيل: نبّه الله تعالى في هذه الآية على قدرته وحكمته وأنّه المُدبّر للأشياء كلّها، وذلك أنّ الشّجرة تخرج أغصانها وثمراتها في وقت معلوم لا تتأخّر عنه ولا تتقدّم، ثمّ يتصعّد الماء في ذلك الوقت علوًّا علوًّا، وليس من طبعه إلّا التّسفّل، يتفرّق ذلك الماء في الورق والأغصان والثّمر، كلّ بقسطه وبقدر ما فيه صلاحه، ثمّ تختلف طعوم الثّمار، والماء واحد والشّجر جنس واحد، وكلّ ذلك دليل على مُدبّر دبّره وأحكمه، لايشبه المخلوقات. (٥: ٣٦٣)

البُرُوسَويّ: الأكل بضمّ الكاف وسكونها ما يتهيّأ للأكل ثمرًا كان أو غيره، كقوله تعالى في صفة الجنّة: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ الرّعد: ٣٥، فإنّه عامّ في جميع المطعومات، وإطلاق الثّمر على الحبّ لايصلح إلّا باعتبار التّغليب، فإنّ الثّمر حِمْل الشّجر على ما في «القاموس». (٤: ٣٣٢)

نحوه الآلوسيّ. (١٣: ١٠٣)

القاسميّ: (الأُكُل) قُرئ بضمّ الهمزة والكاف وتسكينها، وهو ما يُؤكل، وهو هنا الثّمر والحبّ. والمجرور إمّا ظرف لـ(نُفَضِّلُ) أو حال من (بَعْضِهَا)، أي نفضّل

بعضها مأكولًا، أو وفيه الأُكل. (٩: ٣٦٤٤)

أُكُلُه

وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ... الأنعام: ١٤١

الطَّبَريّ: يعني بالأُكُل: الثّمر، يقول: وخلق النّخل والزّرع مختلفًا ما يخرج منه، ممّا يؤكل من الثّمر والحبّ. (٨: ٥٢)

المَيْبُديّ: يعني حمله وطعمه، سمّاه أُكُلًا، لأنّه يؤكل. (٣: ٥٠٧)

مثله القُرطُبيّ. (٧: ٩٨)

الفَخْرالرّازيّ: الأُكُل: كلّ ما أُكل، وهاهنا المراد ثمر النّخل والزّرع. [إلى أن قال:]

وقرأ ابن كثير، ونافع (أُكْله) بتخفيف الكاف، والباقون (أُكُله) في كلّ القرآن. وأمّا توحيد الضّمير في قوله: ﴿مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ﴾ فالسّبب فيه أنّه اكتفى بإعادة الذّكر على أحدهما من إعادته عليهما جميعًا، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا...﴾ الجمعة: ١١، والمعنى إليهما، وقوله: ﴿وَاللّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ...﴾ التّوبة: ٦٢. (١٣: ٢١٢)

نحوه النّيسابوريّ (٨: ٤٢)، ورشيد رضا (٨: ١٣٤).

النَّسَفيّ: ﴿أُكُلُهُ﴾ (أُكْله) حجازيّ، وهو ثمره الّذي يؤكل. والضّمير للنّخل، والزّرع داخل في حكمه، لأنّه معطوف عليه، أو لكلّ واحد. (٢: ٣٦)

أُكُلَهَا

١ـ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ... البقرة: ٢٦٥

الطَّبَريّ: الأُكُل: هو الشّيء المأكول، وهو مثل الرُّعب والهُدْء، وما أشبه ذلك من الأسماء الّتي تأتي على «فُعْل»، وأمّا الأَكْل بفتح الألف وتسكين الكاف، فهو فعل الآكِل؛ يقال منه: أكلتُ أَكْلًا، وأكلتُ أَكْلةً واحدةً.

[ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٧٢)

الفَخْر الرّازيّ: قرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو (أُكْلها) بالتّخفيف، والباقون بالتّثقيل، وهو الأصل. والأُكُل بالضّمّ: الطّعام، لأنّ من شأنه أن يؤكل، قال اللّه تعالى: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا..﴾ إبراهيم: ٢٥، أي ثمرها وما يؤكل، فالأُكل في المعنى مثل الطّعمة.

[ثمّ استشهد بشعر] (٧: ٦١)

القُرطُبيّ: (أُكُلها) بضمّ الهمزة: الثّمر الّذي يؤكل، ومنه قوله تعالى: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ...﴾ والشّيء المأكول من كلّ شيءٍ يقال له: أُكُل.

والأُكْلة: اللّقمة، ومنه الحديث: «فإن كان الطّعام مشفوهًا قليلًا فليضع في يده منه أُكْلة أو أُكْلتين..» يعني لقمةً أو لقمتين، خرّجه مسلم.

وإضافته إلى الجنّة إضافة اختصاص، كسرج الدّابّة وباب الدّار، وإلّا فليس الثّمر ممّا تأكله الجنّة.

وقرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو (أُكْلَها) بضمّ الهمزة وسكون الكاف، وكذلك كلّ مضاف إلى مؤنّث، وفارقهما أبو عمرو، فما أُضيف إلى مذكّر مثل (أُكُله) أو كان غير مضاف إلى شيءٍ مثل ﴿أُكُلٍ خَمْطٍ﴾ سبأ: ١٦، فثقّل أبو عمرو ذلك وخفّفاه.

وقرأ عاصم، وابن عامر، وحمزة، والكِسائيّ في جميع ما ذكرنا بالتّثقيل. ويقال: أُكْل وأُكُل بمعنى.(٣: ٣١٦)

نحوه أبو حيّان. (٣: ٣١٢)

الآلوسيّ: (أُكُلها) بالضّمّ: الشّيء المأكول، والمراد ثمرها، وأُضيف إليها لأنّها محلّه أو سببه. (٣: ٣٦)

٢ـ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا... الرّعد: ٣٥

ابن عبّاس: نعيمها لا ينقطع بموت ولا آفة.

(الطّبْرسيّ ٣: ٢٩٦)

الحسَن: يعني أنّ ثمارها لا تنقطع كثمار الدّنيا.

(الطّبْرسيّ ٣: ٢٩٦)

الآلوسيّ: والظّاهر أنّ المراد من الأُكُل ما يؤكل فيها، ومعنى دوامه أنّه لا ينقطع أبدًا.

وقال إبراهيم التّيميّ: إنّ لذّته دائمة لا تزداد بجوع ولاتملّ بشبع، وهو خلاف الظّاهر.

وفسّر بعضهم «الأُكُل» بالثّمرة، فقيل: وجهه أنّه ليس في جنّة الدّنيا غيره، وإن كان في الموعودة غير ذلك من الأطعمة. واستظهر أنّ ذلك لإضافته إلى ضمير الجنّة، والأطعمة لا يقال فيها: أُكُل الجنّة، وفيه تردّد.

(١٣: ١٦٣)

٣ـ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا... إبراهيم: ٢٥

العامليّ: ما يخرج إلى النّاس من علم الإمام وفتاويه في الحلال والحرام. وتوجيهه ظاهر من حيث كون إفادة العلم ثمرة شجرة العلماء، ويؤيّده ما يدلّ على تأويل الثّمرة والفاكهة وأمثالها بعلم الإمام. [إلى أن قال:]

وظاهر أنّه يستفاد من الجميع إمكان تأويل ما يشتمل على الأُكُل منها بما يناسب بالانتفاعات العلميّة واللّذّات الدّينيّة في مقام المدح، وبضدّها في مقام الذّمّ، كما يؤيّده ما يأتي في الشّراب أيضًا. (٧٨)

٤ـ كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا...

المَيْبُديّ: أي أعطت ثمرها وأدّت ريعها تامًّا، أي كلّ واحدة منهما، فلذلك لم يقل: آتتا. (٥: ٦٩٠)

الطّبْرسيّ: أي كلّ واحدة من البساتين آتت غلّتها وأخرجت ثمرتها، وسمّاه أُكُلًا لأنّه مأكول. (٣: ٤٦٨)

القُرطُبيّ: الأُكُل بضمّ الهمزة: ثمر النّخل والشّجر. وكلّ ما يؤكل فهو أُكُل. ومنه قوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ الرّعد: ٣٥. (١٠: ٤٠٣)

الطّباطبائيّ: الأُكُل بضمّتين: المأكول، والمراد بإيتائهما الأُكُل: إثمار أشجارها من الأعناب والنّخيل.

(١٣: ٣٠٨)

الوُجوه والنّظائر

الدّامغانيّ: الأكل على تسعة أوجه: الأُكُل بضمّ الألف، الأكل بعينه، الحرق، الابتلاع، الاستئصال، الافتراس، الانتفاع، أخذ الأموال ظلمًا، الرّزق.

فوجه منها: الأُكُل بضمّ الألف، يعني الثّمر، قوله تعالى: ﴿كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا...﴾ الكهف: ٣٣، أي ثمرها، كقوله: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ...﴾ الرّعد: ٣٥، يعني ثمرها.

والوجه الثّاني: الأكل بعينه، قوله تعالى: ﴿فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا...﴾ الأعراف: ١٩، نظيرها: ﴿وَكُلَا مِنْهَا...﴾ البقرة: ٣٥، ونظائرها كثيرة.

والوجه الثّالث: الأكل: الحرق، قوله تعالى: ﴿حَتّٰى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ...﴾ آل عمران: ١٨٣، أي تحرقه النّار.

والوجه الرّابع: الأكل: الابتلاع، قوله تعالى: ﴿فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ...﴾ يوسف: ٤٦، أي يبتلعهنّ.

والوجه الخامس: الأكل: الاستئصال، قوله فيها: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ...﴾، يوسف: ٤٨.

والوجه السّادس: الأكل: الافتراس، قوله عن يعقوب: ﴿وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ...﴾ يوسف: ١٣، يعني يفترسه.

والوجه السّابع: الأكل يعني الانتفاع بالأكل والشّرب واللّباس، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ﴾ البقرة: ١٦٨، يعني انتفعوا وتمتّعوا بالحلال.

والوجه الثّامن: الأكل يعني أخذ الأموال ظلمًا بغير حقّ، قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامٰى...﴾ النّساء: ١٠، يعني يأخذون سواء أكلوا أو لم يأكلوا، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا...﴾ النّساء: ٦، أي لاتأخذوها.

والوجه التّاسع: الأكل: الرّزق، قوله تعالى: ﴿لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ...﴾ المائدة: ٦٦، يعني يرزقون من فوقهم المطر، ومن تحت أرجلهم النّبات. (١٣٠)

الفيروزاباديّ: [مثل الدّامغانيّ وأضاف:]

وقد يعبّر بالأكل عن الفساد، ﴿كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾ الفيل: ٥.

وتأكّل الشّيء: فسد وأصابه أُكال في رأسه وتأكّل أي فساد، وكذا في أسنانه. وهم أكلة رأس: عبارة عن ناس من قلّتهم يشبعهم رأس مشويّ.

(بصائر ذوي التّمييز ٢: ٨١)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة هو الابتلاع بعد المضغ. وقد جاءت جميع مشتقّاتها بهذا المعنى دون استثناء، فلا أكل بدون بلع كمضغ العلك، أو دون مضغ كبلع الحصاة؛ يقال: سنّ الرّجل يدَ فلان: عضّها بأسنانه، ولا يقال: أكلها؛ إذ لا بلع تمّ. ويقال: شربت اللّبن، ولا يقال: أكلته، لأنّ اللّبن لا يمضغ عادةً.

وعليه يخطئ من يطلق على الحيوان الّذي يقتات النّمل اسم «آكل النّمل»، لأنّه لا يملك أسنانًا، فهو يلعق النّمل بلسانه اللّزج فيلتصق به ثمّ يزدرده. وهذه التّسمية نقلها المترجمون من اللّاتينيّة إلى العربيّة حديثًا دون أن يمعنوا فيها. ولذا نقترح أن يطلق عليه اسم «لاعق النّمل» ليناسب الاسم مسمّاه.

٢ـ ولم يستعمل العرب صيغة التّفاعل في هذه المادّة،

لأنّ التّظاهر من جملة معانيها الشّائعة، كما في تمارض الرّجل، إذا تظاهر بالمرض ولم يكن مريضًا. والتّظاهر لايمكن تصوّره في الأكل، لأنّ الأكل لا يتحقّق ـ كما قلنا ـ إلّا بعامليْه: المضغ والبلع. فلا يصحّ أن يقال: تآكل الرّجل.

وقد استعمل بعض الأُدباء المعاصرين «التّآكل» خطأً بمعنى الأكل والتّأكُّل والائتكال، فخطّأهم صاحب «معجم الأغلاط اللّغويّة». ولكنّه أخطأ هو أيضًا حين استعمل نفس الصّيغة بمعنى المشاركة؛ قال: تآكل الرّجلان: تشاركا في الأكل.

٣ـ والصّواب أن يقال: آكل الرّجل فلانًا مؤاكلةً، أي شاركه في الأكل. ولهذه المادّة معان مجازيّة كثيرة، كقولهم: أكلتِ النّارُ الحطبَ. وجرحه بآكلة اللّحم، وهي السّكّين. وفلان يأكل النّاس: يغتابهم. وفلان يأكل أموال النّاس أو أموال اليتامى، أي يأخذها ويتصرّف فيها غصبًا، وهكذا.

٤ـ ومن مشتقّاتها المجازيّة أيضًا قولهم: ائتكل الرّجل وائتكلت نفسه، إذا غضب. وفي ذلك إشارة من بعيد إلى تلف الأعصاب وبعض أجهزة البدن.

وكثيرًا ما يستعمل الفعل «استأكل» مجازًا، كأن يستأكل الرّجل بكتاب الله، أي يحصل من خلاله على الأموال.

ويستعمل الفعل «أكّل» مجازًا أيضًا في بابين:

الأوّل: التّحميل والادّعاء.

والثّاني: الإطعام والتّصرّف بمال الغير بإعطائه إلى الآخرين.

ويستعمل الفعل «تأكّل» بمعنى مادّيّ كتأكّل السّكّين والسّيف، كأنّه أصبح مستعدًّا للأكل، فيكون الشّيء آكلًا مادّيًّا. وبمعنى معنويّ في حالة أن يأخذ المرتشي مبلغًا لقاء سكوته عن أمر، والكلّ مجاز.

أمّا الفعل «آكل» ـ من باب الإفعال ـ ففيه على ما يبدو ثلاثة معان، بعضها حقيقة وبعضها مجاز:

الأوّل: أطعم، فيكون «الإفعال» للتّعدية.

الثّاني: ادّعى أنّ فلانًا أكل.

الثّالث: أفسد ـ وهو مجاز ـ من الإيكال، وهو السّعي بالنّميمة وخلق الفتنة الّتي تجعل المجتمع يتآكل، إمّا بظاهرة الضّعف أو بظاهرة القتل.

وأمّا «آكل» بمعنى المشاركة في الأكل، فهو من باب المفاعلة كما سبق.

وقد يأتي الفعل على وزان: واكَل يواكل مواكلةً، مثل: واسى يواسي مواساةً، وذلك على البدل. ولعلّ «وكّل» جاء من إبدال الهمزة بالواو. واشترك المعنى في «أكّل ووكّل» بالسّماح للشّخص الآخر بالتّصرّف في شيء مّا، ومنه الوكالة.

٥ـ ومن الأسماء جاء مجازًا أيضًا مثل: فلان ذو أُكْلة للغدر والغيب، والمأْكَل أي المكسب، والآكلة للمرض والسّكّين، والأكيل مثل الشّريك الّذي يؤا كلك ويصاحبك إذا عُني به الإنسان. وأمّا إذا عني به الحيوان فبمعنى المأكول، مثل: أكيل الذّئب. والأُكُل والأُكْل: الطّعام، وقد يراد به القوّة والرّزق مجازًا، فذو أُكُل:

ذو حظّ ونصيب، وانقطع أُكُله على سبيل الكناية عن انقضاء العمر.

الاستعمال القرآنيّ

١ـ لم يسند القرآن الأكل إلّا إلى الحيوان بما يعمّ الإنسان دون الملائكة والجنّ. وقد يسنده مجازًا إلى النّار ﴿تَأْكُلُهُ النَّارُ﴾ آل عمران:١٨٣ أو إلى السّنين ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ﴾ يوسف:٤٨؛ حيث أُريد بالسّبع الشّداد الأعوام الشّداد الّتي ظهرت للملك في الحُلْم بصورة البقرات ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ﴾ يوسف:٤٣.

٢ـ تشارك الإنسان والحيوان في الأكل في آيات منها:

١ـ ﴿فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ﴾ السّجدة:٢٧

٢ـ ﴿وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ﴾ محمّد:١٢

٣ـ ﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ﴾ طٰه:٥٤

٤ـ ﴿مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ﴾ يونس:٢٤

ويلاحظ أوّلًا: أنّ هذا وما قبله يدلّان على أنّ الأكل في الأصل من فعل الحيوان، وقد شارك الإنسان الحيوان بجنسه الحيوانيّ دون فصله الإنسانيّ، وأنّ الإنسان متعالٍ عن صفة الأكل بإنسانيّته.

ولهذا يقول في الآية «٢»: ﴿وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ﴾ أي إنّ الأكل بطبعه عمل الحيوان، والإنسان حينما يأكل فإنّما يشابه الحيوان ويساويه في عمله وينحطّ إلى حدّه.

وثانيًا: لهذا رأينا في الآية الأُولى تقديم الأنعام على الإنسان ﴿تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ﴾. ولكنّ القرآن قدّم النّاس على الأنعام في «٣» و«٤»؛ إشعارًا بأنّ النّاس أولى بحفظ النّفس من الحيوان، وأنّ الأنعام إنّما خُلقت للنّاس كما نطق به القرآن في آيات تأتي، فهم أصحاب الحقّ الأوائل.

وثالثًا: وفي «٣» نكتة أُخرى وهي قوله: ﴿وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ﴾؛ حيث إنّ الرّعي مثل الأكل من فعل الحيوان، فعطف عليه وتأخّر عنه.

٣ـ يصرّح القرآن في آيات بأنّ الأنعام خلقت لمنافع الإنسان الّتي منها الأكل، وهذا يشعر أيضًا بأنّ الإنسان بأكله للحم الحيوان قد انحطّ إلى درجته، إذا لم يكن له همّ سواه:

١ـ ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ النّحل:٥

٢ـ ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ المؤمن:٧٩

٣ـ ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ المؤمنون:٢١

٤ـ ﴿فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾ يٰس:٧٢

٥ـ ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ النّحل:١٤

٦ـ ﴿وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ فاطر:١٢

٧ـ ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ المائدة:٤

٨ـ ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ الأنعام:١١٨

٩ـ ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا﴾ الحجّ:٢٨، ٣٦

ويلاحظ أوّلًا: أنّ جملة من هذه الآيات تؤكّد على أنّ الأكل بعض منافع الحيوان للإنسان، وأنّ له فيه منافع أكثر، وربّما أهمّ من الأكل مثل الرّكوب واستغلال الألبان والأوبار والأصواف وغيرها(٣) ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ﴾

ثانيًا: خصّ الأكل من لحم الحيوان بما ذُكر اسم الله عليه فأُزيلت فضاعته باسمه تعالى في آيات. ليمتاز الإنسان عن الحيوان بذلك. ويتحلّى عمله الحيوانيّ بحلية رحمانيّته.

ثالثًا: تشير الآية (٩) إلى أنّ الأكل منه ينبغي أن يكون مع الإطعام للغير ولا سيّما البائس الفقير، وهذه ميزة أُخرى يتميّز بها الإنسان عن الحيوان؛ حيث إنّ الحيوان لاهمّ له إلّا نفسه، والإنسان إن كان كذلك فهو نظيره. فهذه حلية رحمانيّة أُخرى تميز الإنسان عن الحيوان في الأكل.

رابعًا: أنّ القرآن لا يهمل ذكر الأكل ممّا في البحر من الحيوان، ويصفه بكونه (لَحْمًا طَرِيًّا) في (٥و٦)؛ إشعارًا بأنّه ألذّ و أنفع من لحم حيوان البرّ الّذي لا يكون طريًّا.

٤ـ إنّ القرآن عدّ النّبات طعامًا يأكله الإنسان كما عدّ الأنعام واللّحوم كذلك. ويبدو أنّ الآيات في هذا الشّأن أكثر من ذلك الضّرب من الأكل، فهل فيه دلالة على رجحان أكل النّبات والثّمار من وجهة نظر القرآن؟

١ـ ﴿لَكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ المؤمنون:١٩

٢ـ ﴿فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ﴾ يوسف:٤٧

٣ـ ﴿فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ﴾ يونس:٢٤

٤ـ ﴿أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا﴾ الفرقان:٨

٥ـ ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾ يس:٣٥

٦ـ ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ البقرة:٣٥

٧ـ ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ الأعراف:١٩

٨ـ ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ طٰه:١٢١

٩ـ ﴿وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ البقرة:٥٧

١٠ـ ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ الأنعام:١٤١

١١ـ ﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾ يس:٣٣

١٢ـ ﴿وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ﴾ الرّعد:٤

ونظيرها سائر الآيات الّتي فيها لفظ الأُكُل وستأتي في رقم ١٤.

ويلاحظ أوّلًا: أنّ الآيات (٦ و٧ و٨) تصرّح بأنّ النّبات كان هو الطّعام الأوّل للإنسان حين كان يعيش في الجنّة قبل الهبوط إلى الأرض. وأنّه استأنس بأكل لحم الحيوان بعد ما هبط، أي أنّه بالهبوط انحطّ إلى درجة

الحيوان فأكل مأكله.

فلا يزال كذلك حتّى يرجع إلى إنسانيّته الأُولى بالإمساك عن أكل لحوم الحيوان ولحم أخيه الإنسان، فلا يأكل بعضهم بعضًا.

ثانيًا: أنّ الآية (٨) وآيات أُخرى تبيّن لنا أنّ الأكل حتّى من النّبات كان أوّل خطيئة للإنسان؛ حيث بدت به سوءاتهما، فأُهبطا إلى الأرض، وبه انحطّا إلى رتبة الحيوان.

ثالثًا: أنّ الآيتين (٦و٧) تدلّان على أنّ الأكل من نبات الجنّة كان مبذولًا للإنسان بقوله: ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا﴾ و ﴿فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا﴾. ولم يكن فيه محذور إلّا الشّجرة المنهيّ عنها، ومع ذلك لم يتمالك الإنسان نفسه، فأكل منها.

رابعًا: وهنا يثار سؤال: لماذا جعل الله تعالى شهوة الأكل أوّل اختبار للإنسان؟ فهل في ذلك دلالة على كونها أقوى غرائزه الّتي غلبت عليه، أو أنّه أيسر ابتلاء للإنسان ففشل فيه ولم ينجح؟ فكيف إذا ابتلي بما هو أشهى وأقوى للتّغلّب على الإنسان من الشّهوات؟

خامسًا: قد سلك موسى عليه السلام نفس الطّريق بأمر من الله؛ حيث أمر قومه بالأكل لدى دخول القرية رغدًا حيث شاءوا، إشعارًا بأنّ القرية لهم مثل الجنّة في خفض العيش. ولكن لم يبتلهم بالطّعام بل بالكلام، وهو أيسر تحمّلًا وأخفّ تأثيرًا من وطأة الطّعام، ومع ذلك فشلوا وفرّطوا فيه:

﴿وَاِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ * فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَاَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾. البقرة: ٥٨، ٥٩

كما أنّ الله ابتلاهم على لسان طالوت بالشّرب فعصوا إلّا قليلًا منهم:

﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ اِنَّ اللّٰهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَاِنَّهُ مِنِّي اِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ اِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾ البقرة: ٢٤٩.

سادسًا: ومن آيات عيسى عليه السلام أنّه يخبرهم بما يأكلون؛ لأنّه أقرب ماليديهم وأشهى عندهم من غيره:

﴿وَاُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ آل عمران: ٤٩

٥ـ ولعلّ ممّا يعضد قولنا أيضًا: إنّ الأكل في الأصل من فعل الحيوان، هو أنّ القرآن يجعل الإنسان مأكولًا للحيوان في آيات كاقتصاص للحيوان من الإنسان:

١ـ ﴿قَالُوا لَئِنْ اَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ اِنَّا اِذًا لَخَاسِرُونَ﴾ يوسف: ١٤

٢ـ ﴿وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَاَكَلَهُ الذِّئْبُ﴾ يوسف: ١٧

٣ـ ﴿وَاَخَافُ اَنْ يَاْكُلَهُ الذِّئْبُ﴾ يوسف: ١٣

٤ـ ﴿اِنِّي اَرٰينِي اَحْمِلُ فَوْقَ رَاْسِي خُبْزًا تَاْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ﴾ يوسف: ٣٦

٥ـ ﴿وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَاْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَاْسِهِ﴾ يوسف: ٤١

يلاحظ أوّلًا: أنّه في الثّلاث الأُولى أضاف الأكل إلى الذّئب كجناية ارتكبها في حقّ يوسف البريء من كلّ

يلاحظ أوّلًا: أنّه في الثلاث الأُولى أضاف الأكل إلى الذّئب كجناية ارتكبها في حقّ يوسف البريء من كلّ ذنب، وهو مع ذلك افتراءٌ على الذّئب. وفي الأخيرتين أضافه إلى الطّير ـ وهو سبع أيضًا ـ في حقّ المصلوب الّذي لاحيلة له ولا يقوى على الفرار وخلاص نفسه.

ثانيًا: أنّه ليس في القرآن ذكر آخر عن أكل لحم الإنسان إلّا في آية واحدة: ﴿أَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ يَاْكُلَ لَحْمَ اَخِيهِ مَيْتًا﴾ الحجرات:١٢.

وبهذا يتّضح عذوبة التّعبير القرآنيّ في تصوير شناعة من يغتاب أخاه المؤمن؛ حيث يقول: ﴿اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ يَاْكُلَ لَحْمَ اَخِيهِ مَيْتًا﴾، أي أنّه سبُع يأكل لحم الإنسان الّذي هو من جنسه وأخوه، والسّبع يأكله؛ إذ ليس هو من جنسه، فهو أسوء عملًا من السّبع. وفي هذه الآية نكات أُخرى. لاحظ «أ خ و» و«ل ح م».

٦ـ وممّا يشهد بأنّ الأكل عمل حيوانيّ يتعاطاه الإنسان بجسمه، هو أنّه تعالى حين أراد التّدليل على أنّ عيسى وأُمّه بشران قال: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ اِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَاُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَاْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ المائدة:٧٥.

كما يحكي عن المشركين في آيات أنّهم عدّوا أكل الطّعام دليلًا على أنّ الرّسل بشر لا يصلحون للرّسالة:

١ـ ﴿مَا هٰذَا اِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَاْكُلُ مِمَّا تَاْكُلُونَ مِنْهُ﴾ المؤمنون:٣٣

٢ـ ﴿مَالِ هٰذَا الرَّسُولِ يَاْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْاَسْوَاقِ﴾ الفرقان:٧

والقرآن يشاطرهم هذا الرّأي القائل: إنّ الأنبياء بشر يأكلون الطّعام؛ حيث قال: ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَاْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ﴾ الأنبياء:٨.

٧ـ ويلاحظ أنّ القرآن كلّما يسند الأكل إلى الإنسان يعبّر عنه بلفظ البشر أو الجسد الّذي يعني جسمه دون روحه، وكلّما يسند إليه العلم والفهم وما إلى ذلك يعبّر عنه بالإنسان. وتمام الكلام في «أن س» و«ب ش ر».

٨ـ ومن شواهد ذلك أيضًا أنّ إبراهيم عليه السلام يتوقّع الأكل من الأصنام استهزاءً بها، وإشارةً إلى أنّها أجسام وليست آلهة:

﴿فَرَاغَ اِلٰى اٰلِهَتِهِمْ فَقَالَ اَلَا تَاْكُلُونَ﴾ الصّافّات:٩١

كما أنّه عليه السلام حينما أراد أن يعلم حال ضيوفه أهم بشر أم ملائكة توسّل إلى الأكل:

﴿فَرَاغَ اِلٰى اَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ * فَقَرَّبَهُ اِلَيْهِمْ قَالَ اَلَا تَاْكُلُونَ﴾ الذّاريات:٢٧،٢٨، فلمّا لم يأكلوا ﴿فَاَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ﴾.

كما أنّ الله دلّ على أنّ ناقة ثمود حيوان حقيقة، قال:

١ـ ﴿فَذَرُوهَا تَاْكُلْ فِي اَرْضِ اللّٰهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ﴾ الأعراف:٧٣

٢ـ ﴿وَيَا قَوْمِ هٰذِهِ نَاقَةُ اللّٰهِ لَكُمْ اٰيَةً فَذَرُوهَا تَاْكُلْ فِي اَرْضِ اللّٰهِ﴾ هود:٦٤

٩ـ وجدير بالذّكر أنّه لم يرد في القرآن أمر بالأكل إلّا وهو مباح، وورد كثير منه في مورد رفع الحظر حسبما يعبّر عنه علماء علم الأُصول. فلاحظ آيات الأمر بالأكل تجد صدق ذلك، وليس فيها ممّا يدلّ على الوجوب.

لكنّ القرآن حينما أباح الأكل وأمر به إنّما خصّ

٢ـ ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ﴾ البقرة: ٦٠

٣ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ البقرة: ١٦٨

٤ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ البقرة: ١٧٢

٥ـ ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ المائدة: ٨٨

٦ـ ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ الأنعام: ١٤٢

٧ـ ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ الأعراف: ١٦٠

٨ـ ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ الأنفال: ٦٩

٩ـ ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ النّحل: ١١٤

١٠ـ ﴿فَكُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ﴾ طه: ٨١

١١ـ ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾ المؤمنون: ٥١

١٢ـ ﴿كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ﴾ سبأ: ١٥

١٣ـ ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ الملك: ١٥

١٤ـ ﴿كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ﴾ المرسلات: ٤٦

١٥ـ ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ الأعراف: ٣١

١٦ـ ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ الحجّ: ٢٨

١٧ـ ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ الحجّ: ٣٦

والّذي يلفت النّظر في هذه الآيات أنّ الأكل أُمر به مشفوعًا ببعض هذه الأُمور:

١ـ الطّيّبات أو الحلال أو رزق الله.

٢ـ النّهي عن العثوّ في الأرض أو تتبّع خطوات الشّيطان أو الطّغيان أو الإسراف.

٣ـ الأمر بالتّقوى أو بالشّكر أو العمل الصّالح أو الخوف من النّشور ﴿وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ وهذا دليل على أنّ الأكل مذلّة للإنسان ما لم يُراع هذه الأُمور.

ويستثنى من ذلك كلّه قوله: ﴿كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ﴾؛ حيث جاء تهديدًا لا ترغيبًا.

١٠ـ وقد جاء الفعل مجازًا في آيات:

١ـ ﴿لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ المائدة: ٦٦

٢ـ ﴿حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ﴾ آل عمران: ١٨٣

٣ـ ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ النّساء: ٢

٤ـ ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ البقرة: ١٨٨، والنّساء: ٢٩

٥ـ ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا﴾ النّساء: ٦

٦ـ ﴿إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ التّوبة: ٣٤

ويلاحظ أنّ الأكل في (١) بمعنى ازدياد الرّزق، وفي

(٢) بمعنى الإحراق، وفي الباقي بمعنى التصرّف في مال الغير غصبًا، وكلّ ذلك بقرينة السّياق.

١١ـ ويجوز حمل آيات أُخر على المجاز، مثل ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾، ونحوها ممّا مرّ، فيراد بها مطلق الانتفاع بما في الأرض دون الأكل فحسب. إلّا أنّ هذا الاحتمال بعيد في مثل ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللّٰهِ﴾ ممّا ورد فيه الأكل والشّرب معًا، ـ ولاسيّما مع «الرّزق» أو «الطّيّبات» أو «هنيئًا مريئًا» ونحوها ممّا يتعلّق بالأكل والشّرب ـ إلّا أن يكون كلتا الكلمتين بمعنى الانتفاع مجازًا، فليلاحظ.

١٢ـ وأمّا قوله: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ فلا ريب أنّه كناية عن الغيبة، إلّا أنّ الفعل جاء بمعنى الأكل بقرينة (لَحْمَ) و(كَرِهْتُمُوهُ)، والكناية جاءت من ناحية تشبيه الغيبة بأكل لحم الأخ تجسيمًا لبشاعتها، من دون أن يكون الأكل قد أُزيل عن معناه اللّغويّ، وهذا هو الرّأي الصّواب في الكنايات.

١٣ـ جاء الحرف (مِن) بعد الأكل في آيات كلّها في طعام الإنسان:

١ـ ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا﴾ طه: ١٢١

٢ـ ﴿لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾
المائدة: ٦٦

٣ـ ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾
الملك: ١٥

وقد مرّت نظائرها في الرّقم «٩» وغيره.

وجاء بدون «من» في ما نسب إلى الحيوان:

١ـ ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾ المائدة: ٣

٢ـ ﴿قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾ يوسف: ١٤

٣ـ ﴿وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ﴾
يوسف: ١٧

٤ـ ﴿فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللّٰهِ﴾
الأعراف: ٧٣ وهود: ٦٤

٥ـ ﴿مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ﴾ سبأ: ١٤

٦ـ ﴿وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ﴾ محمّد: ١٢

٧ـ ﴿وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ﴾
يوسف: ١٣

٨ـ ﴿إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ﴾ يوسف: ٤٣

٩ـ ﴿أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ﴾ يوسف: ٤٦

ويلاحظ أوّلًا: أنّ (مِن) في جميع الآيات للتّبعيض إشارة إلى أنّ الإنسان ليس من شأنه أن يأكل كلّ ما يحصل بيده. وأنّ مَن لا يبالي ما يأكل هو حيوان في صورة إنسان؛ لأنّ ذلك شأن الحيوان؛ حيث يأكل كلّ ما يرى أمامه ولا يبالي.

ثانيًا: لعلّ النّكتة في عدم مجيء (مِن) في ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ﴾ الإشعار بأنّ مثل هذا الشّخص سبُع. وهذه نكتة أُخرى في الآية غير ما سبق في رقم (٥).

ثالثًا: هناك آيات جاءت في الحيوان مع (مِن) التّبعيضيّة، مثل:

١ـ﴿إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ﴾ يوسف:٣٦

٢ـ﴿وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ﴾ يوسف:٤١

٣ـ﴿ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا﴾ النّحل:٦٩

ولعلّ النّكتة فيها رعاية حال الطّير والنّحل، وأنّهما لا يأكلان كلّ شيء يريانه أمامهما؛ لصغر حجمهما ولطافة طبعهما، لاسيّما النّحل فإنّه يختار طعامه كالإنسان تمامًا.

رابعًا: قد جاء في الإنسان بدون (مِن)، مثل ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ و ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبٰوا﴾؛ لأنّ آكل الرّبا وآكل الأموال بالباطل لا يبالي بما يأكل كالأنعام.

خامسًا: كذلك جاء بدون (مِن) في قوله: ﴿تَأْكُلُهُ النَّارُ﴾؛ لأنّ النّار تحرق الغثّ والسّمين والرّطب واليابس ولا تفرق بينهما.

سادسًا: وأمّا أهل النّار فيأكلون من طعامهم دلالة على بقائه وعدم نفاده لخلودهم في النّار، فجاء مع (مِن):

١ـ ﴿فَإِنَّهُمْ لَآكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ﴾ الصّافّات:٦٦

٢ـ﴿لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ﴾ الواقعة:٥٢

سابعًا: هناك آيتان في أكل النّبات يشارك فيهما الإنسان الحيوان، فجاءت (مِن) فيهما تغليبًا للإنسان على الحيوان وتناسقًا مع الواقع؛ حيث إنّهما يأكلان عنه ما تيسّر لهما فقط.

١ـ﴿فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ﴾ السّجدة:٢٧

٢ـ﴿فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ﴾ يونس:٢٤

١٤ـ وممّا يلاحظ أنّ لفظ (أُكُل) جاء دائمًا بصدد التّرغيب في خصوص الثّمار وجنّات من أعناب وزرع ونخيل...

١ـ﴿وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ﴾ الرّعد:٤

٢ـ﴿وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾ الأنعام:١٤١

٣ـ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾ البقرة:٢٦٥

٤ـ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ الرّعد:٣٥

٥ـ﴿كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا﴾ الكهف:٣٣

٦ـ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ إبراهيم:٢٥

وقد يستثنى من ذلك قوله: ﴿وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ﴾ وقد دلّ على الذّمّ. لاحظ «أث ل».

١٥ـ جاءت صيغة (أَكَّالُونَ) مرّةً واحدةً ذمًّا:

﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾ المائدة:٤٢

حيث قورن بـ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ تجبيتًا لعمل هؤلاء اليهود والمنافقين الّذين كانوا يؤذون النّبيّ بأنّهم لا يبالون أيّ جريمة، فهم كثيرو السّماع للكذب وكثيرو الأكل للسّحت. فبين الجريمتين التئام وسنخيّة، فمن لايبالي من كثرة السّماع للكذب لا يبالي من كثرة الأكل

للسّحت. ولا سيّما أنّ سماع الكذب يشبه أكل ما صدر من فم الكاذب.

١٦ـ كما أنّ صيغة (آكِلين) وردت ثلاث مرّات: مرّتين بالرّفع مؤكّدتين بلام التّأكيد إنذارًا بالعذاب في الآخرة، ومرّة بالنّصب بلام التّأكيد إشعارًا بالنّعمة في الدّنيا:

١ـ ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ * طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ * فَإِنَّهُمْ لَآكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِؤُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ﴾ الصّافّات: ٦٤ ـ ٦٦

٢ـ ﴿لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ﴾ الواقعة: ٥٢

وقد سبق أنّ طعام الآخرة لانهاية له فجاء مع (من) متلوًّا مباشرة في «١» بـ ﴿فَمَالِؤُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ﴾ أي أنّهم بصدد أكل كلّ ما عندهم، إلّا أنّ البطون تمتلأ والطّعام لاينتهي؛ إشعارًا بأنّهم باقون بعد مع بُعد الدّار واختلاف الحياة على حيواتهم الّتي عاشوا وماتوا عليها.

٣ـ ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِلْآكِلِينَ﴾ المؤمنون: ٢٠

كما جاءت لفظة شاربين خمس مرّات بنفس السّياق: مرّتين بالرّفع، إنذارًا للعذاب في الآخرة، وثلاث مرّات بالنّصب تبشيرًا وتذكيرًا للنّعمة، منها مرّتين أيضًا في الآخرة، ومرّة في الدّنيا:

١ـ ﴿فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ﴾ الواقعة: ٥٤

٢ـ ﴿فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ﴾ الواقعة: ٥٥

٣ـ ﴿نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ﴾ النّحل: ٦٦

٤ـ ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ * بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ﴾ الصّافّات: ٤٥، ٤٦

٥ـ ﴿وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ﴾ محمّد: ١٥

ويلاحظ أنّ اللّفظين «آكلين» و«شاربين» للنّعم جاءا في الجميع عقيب لام النّفع: (للآكلين) و(للشّاربين).

١٧ـ وجاء الأكل مع الشّرب، أو الطّعام والشّراب في القرآن في آيات:

١ـ ﴿يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾ المؤمنون: ٣٣

٢ـ ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ﴾ البقرة: ٦٠

٣ـ ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ البقرة: ١٨٧

٤ـ ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ الأعراف: ٣١

٥ـ ﴿فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا﴾ مريم: ٢٦

٦ـ ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ البقرة: ٢٥٩

٧ـ ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ الطّور: ١٩، والمرسلات: ٤٣

٨ـ ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ الحاقّة: ٢٤

٩ـ ﴿يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ﴾ ص: ٥١

يلاحظ أوّلًا: أنّه قد تقدّم الأكل أو الطّعام في الجميع على الشّرب مشيًا على ما هو الواقع في أصالة الغذاء وتفرّع الشّراب. وربّما إشارة إلى أنّ الشّرب ينبغي أن يكون بعد الأكل لا قبله.

ثانيًا: أنّ الآيات السّتّ الأُولى راجعة إلى طعام الدّنيا

وشرابها، والثّلاث الأخيرة إلى الآخرة. فأكـل الدّنـيا ضِعف أكل الآخرة. وهذا إن دلّ على شيءٍ يدلّ على أنّ الأكل والشّرب عمل دنيويّ أكثر من كونها أُخرويّين، وحيوانيّ أكثر من كونهما إنسانيّين حسب ما استظهرنا من كثير من الآيات.



أ ل ت

أَلَتْنَاهُمْ

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

أبو عمرو ابن العَلاء: ألَتَه حقَّه يَألِتُه ألْتًا، أي نَقَصَه.

وألَتَه أيضًا: حَبَسَه عن وجهه وصَرَفَه، مثل لاتَه يليتُه؛ وهما لغتان. (الجوهَريّ ١: ٢٤١)

نحوه الزَّجّاج (٥: ٦٦)، والسِّجِسْتانيّ (١٧٩)، والطُّرَيحيّ (غريب القرآن: ١٢٨).

الخَليل: اللّات[1] معروف.

وقول الله عزّوجلّ: ﴿وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ الطّور: ٢١، أي ما أنقصناهم، وألَتَ يألِتُ، ويقال: يَلِيْتِ، ويقال: وَلَتَ يَلِتُ وَلْتًا.

وقيل: ألاتَني عن حقّ، أي صرفني عنه. (٨: ١٣٥)

أبو عمرو الشَّيبانيّ: الأُلْـتَة: اليمين الغَموس، والأُلْتَة: العطيّة الشَّقْـنَة، وهي القليلة. (الأزهَريّ ١٤: ٣٢٦)

نحوه الصَّغانيّ. (١: ٢٩٨)

أبو عُبَيْدَة: فيه ثلاث لغات: ألَتَ يألِتُ، تقديرها: أفَل يأفِل. وألاتَ يُليت، تقديرها: أفال يُفيل. ولاتَ يَليت. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٣٢)

ألَتَ يألُت، بضمّ اللّام وكسرها، ألْتًا، ولاتَ يَليت، وألاتَ يُليت ـ رباعيًّا ـ ثلاث لغات، والمعنى نَقَصَ. (أبوحَيّان ٨: ١٠٤)

أبو زَيْد: ألَتَه السّلطان مالَه يألِتُه ألْتًا، مثل ضَرَبَه ضَرْبًا، إذا نَقَصَه. وقومٌ يقولون: لاتَ يَليت ليتًا. (١٩٧)

نحوه الرّازيّ. (٣٢)

الأصمَعيّ: ألَتَه يمينًا يألِتُه ألْتًا، إذا أحلَفَه.

تقول العرب: ألَتُّك بالله لَمّا فَعَلْتَ كذا، معناه نَشَدتُك بالله. (الأزهَريّ ١٤: ٣٢١)

ابن الأعرابيّ: الألْت: النّقص، والألْت: القَسَم.

---

(١) هكذا ورد؛ ولكنّه ليس موضع ذكرها في «ألت».

يقال: إذا لم يُعطك حقّك فقيِّده بالألْت.

(الأزهَريّ ١٤: ٣٢١)

وفي حديث عمر: «أنّه قال له رجلٌ: اتّق الله، فسمعها رجلٌ فقال: أتألتُ على أمير المؤمنين؟»

معناه: أتحُطُّه بذلك؟ أتَضَعُ منه؟ أتنقُصُه؟[1]

(الهرَويّ ١: ٦٥)

ابن قُتَيْبَة: وفي حديث عبدالرّحمان: «ولاتغمِدوا سيوفكم على أعدائكم فتُولِتوا أعمالكم» أي لاتُنقِصوها. يريد أنّه كانت لهم أعمال في الجهاد مع رسول الله ﷺ فإذا هم تركوها واختلفوا، نقصوها.

يقال: لاتَ يليت، وألَتَ يألِتُ، ولم أسمع أوْلَتَ يُولِتُ إلّا في هذا الحديث. (الأزهَريّ ١٤: ٣٢١)

كُراع النّمل: والألْت: البُهتان. (ابن سيده ٩: ٥١٠)

ابن دُرَيْد: ألَته يألِته ألْتًا، إذا نقَصه. وآلته يُولِته إيلاتًا كذلك. ويقال: ولَته. (٣: ٢١٥)

الصّاحب: ألَتَ يألِت: أي نقَص من قوله عزّوجلّ: ﴿وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾. وألَته بيمين شديدة: أي شدّد عليه.

والألْت: القسَم والظّلم والجور، ويقولون: وَلَتَ وألَتَ: أي ظلم. (٩: ٤٦٣)

ابن فارِس: الهمزة واللّام والتّاء كلمةٌ واحدة، تدلّ على النّقصان، يقال: ألَته يألِته، أي نقَصه. (١: ١٣٠)

الهَرَويّ: يقال: ألَته يألِته، وفيه لغة أُخرى: لاتَه يَليتُه.

ويقال: لاتَهُ عن وجهه، إذا حبَسَه.

ولغة ثالثة: ألات يُليت. وفي حديث بعضهم: «الحمد لِلّه الّذي لايُلاتُ ولايُفات ولا تُشتبَه عليه الأصوات». (١: ٦٤)

ابن سيده: الألْتُ: الحَلِف. وألَته بيمين ألْتًا: شدّد عليه.

وألَتَ عليه: طلَب منه حَلِفًا أو شهادةً يقوم له بها.

وألَته مالَه، وحقّه يألِتُه ألْتًا وإلاتةً، وآلَته إيّاه: نقَصه.

وألْيَتُ: موضع. وهذا البناء عزيز أو معدوم، إلّا ما حكاه أبو زَيْد من قولهم: عليه سكّيَنة. (٩: ٥١٠)

ألَته يمينًا يألِتُه ألْتًا: سأله شهادةً مُحلِّفًا له بالله. وقيل: طلَبَ منه حَلِفًا أو شهادةً يقوم له بها. والأُلْتَة: اليمين الغَموس الّتي يُتعمَّد فيها الكذب. (الإفصاح ١: ٢٤٨)

ألَت الشّيء يألِتُه ألْتًا، وآلته إيلاتًا أو إلاتًا، وألْتَته ألْتاتًا: نقَصه. ويقال: ألَته حقّه.

تكون آلته بوزن «أفعله» فمصدره إيلات، أو بوزن «فاعله» فمصدره إلات، كقتال. (الإفصاح ٢: ١٣٧٦)

الزّمَخْشَريّ: وتقول: مافي مَزاوِدهم ألْتٌ ولاقي مَزايدهم أمْتٌ. (أساس البلاغة: ٨)

[قال بعد ذكر الحديث الّذي نقلناه عن ابن الأعرابيّ:]

يقال: ألَته يمينًا، إذا أحلَفَه، وتقول العرب: ألْتُك بالله لمّا فعلْتَ. وإذا لم يُعطك حقّك فقيِّده بالألْت، وهو من ألَته حقّه، إذا نقَصه، لأنّ من أحلفك فهو بمنزلة من أخذ منك شيئًا ونقصك إيّاه. ولمّا كان من شأن الحلِف الجسارة على الحرَج إلى اليمين والتّشنيعُ عليه قال: أتألِتُ على أمير المؤمنين؟ يعني أتجسّر وتُشنِّع عليه فِعل الآلت.

---

(١) وفي اللّسان (٢: ٤) أتَنقُصُه. و هذا صحيح.

(الفائق ١: ٥٣)

الطَّبْرِسيّ: ويقال: ألَته يألِته ألْتًا، وآلَته يُؤلِته إيلاتًا، ولاته يليته ليتًا، وولته يلته ولْتًا، أي نقصه. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ١٦٥)

ابن الأثير: يقال: ألَته يألِته، وآلَته يُؤلِته، إذا نقصه، وبالأولى نزل القرآن. [إلى أن قال:]

والألْت والأُلْتة: اليمين. (١: ٥٩)

ابن منظور: ألَته بيمين ألْتًا: شدّد عليه. (٢: ٤)

الفَيُّوميّ: ألَتَ الشّيءُ ألْتًا، من باب ضَرَبَ: نقص. ويُستعمل متعدّيًا أيضًا، فيقال: ألَته. (١: ١٨)

الفيروزاباديّ: ألَته حقّه يألِته: نقصه ـ كآلَته إيلاتًا والاتَه إلاتًا ـ وحبَسه وصَرَفه وحلّفه، أو طلب منه حلفًا أو شهادةً يقوم له بها.

والأُلْتة، بالضّمّ: العطيّة القليلة، واليمين الغَمُوس.

والألْت: البُهتان.

وألْيَتُ: موضعٌ، وماله نظيرٌ سوى كَوْكَبٌ دُرّيٌّ، وما حكاه أبو زَيْد من قولهم: عليه سكّينةٌ. (١: ١٤٧)

مَجمع اللُّغة: [نحو أبي زَيْد وأضاف:] ومثله: ولَته حقّه، ولاته. (١: ٤٥)

محمّد إسماعيل إبراهيم: آلَت فلانًا حقّه ومن حقّه: نقصه. (١: ٤١)

النّصوص التّفسيريّة

مَا أَلَتْنَاهُمْ

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ. الطّور: ٢١

ابن عَبّاس: وما نقصناهم، بلغة حِمْيَر. (اللّغات في القرآن: ٤٥)

ما نقصناهم. (الطَّبَريّ ٢٧: ٢٧)

سعيد بن جُبَيْر: ماظلمناهم.

مثله قَتادة، والضّحّاك. (الطَّبَريّ ٢٧: ٢٧، ٢٨)

مُجاهِد: مانقصنا الآباء للأبناء.

نحوه الرَّبيع. الطَّبَريّ ٢٧: ٢٧)

ابن زَيْد: لم نظلمهم من عملهم من شيء، لم ننتقصهم فنُعطيه ذرّيّاتهم الّذين ألحقناهم بهم لم يبلغوا الأعمال، ألحقهم بالّذين قد بلغوا الأعمال، (وَمَا أَلَتْنَاهُمْ...) لم يأخذ عمل الكبار فيجزيه الصّغار، أدخلهم برحمته، والكبار عملوا، فدخلوا بأعمالهم.

(الطَّبَريّ ٢٧: ٢٨)

الفَرّاء: الألْت: النّقص، وفيه لغة أُخرى: (وَمَا لِتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ)، وكذلك هي في قراءة عبدالله، وأُبيّ بن كعب. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٩٢)

أبو عُبَيْدَة: أي مانقصناهم ولاحبسنا منه شيئًا.

[إلى أن قال:]

مجازها: ماألتناهم شيئًا. والعرب تفعل هذا، تزيد «مِن». [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٣٢)

الطَّبَريّ: وما ألتنا الآباء، يعني ومانقصناهم من أُجور أعمالهم شيئًا، فنأخذه منهم، فنجعله لأبنائهم الّذين ألحقناهم بهم، ولكنّا وفّيناهم أُجور أعمالهم، وألحقنا أبناءهم بدرجاتهم، تفضّلًا منّا عليهم.

والألْت، في كلام العرب: النّقص والبخس. وفيه لغة أُخرى، ولم يقرأ بها أحد نعلمه. (٢٧: ٢٦)

الزَّجّاج: ما أنقصناهم. (٥: ٦٦)

ابن خالَوَيْه: يكون هنا الحرف من: لاتَ يليت، و وَلَتَ يلِت، وألَتَ يألِت، وألاتَ يُليت ويؤلت، وكلّها بمعنى نقص. (أبو حيّان ٨: ١٤٩)

أبو زُرْعَة: قرأ ابن كثير (وَمَا أَلِتْنَاهُمْ) بكسر اللّام، وقرأ الباقون بالفتح. وهما لغتان، يقال: ألَتَ يألِت وألِت ـ بكسر اللّام ـ يألَت، كما تقول: نقَم ينقِم، ونقِم ينقَم. (٦٨٢)

الزَّمَخْشَريّ: وما نقصناهم، يعني وفّرنا عليهم جميع ماذكرنا من الثّواب والتّفضّل، وما نقصناهم من ثواب عملهم من شيء.

وقيل: معناه ومانقصناهم من ثوابهم شيئًا نعطيه الأبناء حتّى يلحقوا بهم، إنّما ألحقناهم بهم على سبيل التّفضّل.

وقُرئ (أَلَتْنَاهُمْ)، وهو من بابين: من ألَتَ يألِت، ومن ألات يُليت كأمات يُميت، و (آلَتْنَاهُمْ) من آلت يؤلت، كآمن يؤمن، و (لِتْنَاهُمْ) من لاتَ يليت، و (وَلَتْنَاهُمْ) من وَلَتَ يلِت، ومعناهنّ واحد. (٤: ٢٤)

نحوه البَيْضاويّ. (٢: ٤٢٦)

الفَخْر الرّازيّ: في قوله تعالى: (وَمَا أَلَتْنَاهُمْ) تطييب لقلبهم، وإزالة وهم المتوهّم أنّ ثواب عمل الأب يوزّع على الوالد والولد، بل للوالد أجر عمله بفضل السّعي، ولأولاده مثل ذلك فضلًا من الله ورحمة. (٢٨: ٢٥١)

القُرطُبيّ: أي مانقصنا الأبناء من ثواب أعمالهم لقصر أعمارهم، ومانقصنا الآباء من ثواب أعمالهم شيئًا بإلحاق الذّرّيّات بهم. والهاء والميم راجعان إلى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾. [وبعد نقل قراءة ابن كثير والجمهور أضاف:] وعن أبي هُريرة: (آلَتْنَاهُمْ) بالمدّ. (١٧: ٦٧)

النَّسَفيّ: ومانقصناهم من ثواب عملهم من شيء. (أَلِتْنَاهُمْ) مكّيّ؛ ألَتَ يألِت، ألِتَ يألَت لغتان، (مِنْ) الأُولى متعلّقة بـ(أَلَتْنَاهُم)، والثّانية زائدة. (٤: ١٩١)

أبو حَيّان: وقرأ الجمهور (أَلَتْنَاهُمْ) بفتح اللّام من «ألات»، والحَسَن، وابن كثير بكسرها، وابن هُرمز (آلَتْنَاهُمْ) بالمدّ، من آلَتَ على وزن «أفعل»، وابن مسعود، وأُبيّ (لِتْنَاهُمْ) من لات، وهي قراءة طلحة، والأعمش، ورُويت عن شبل، وابن كثير و عن طلحة، والأعمش أيضًا (لَتْنَاهُمْ) بفتح اللّام.

قال سَهل: لايجوز فتح اللّام من غير ألف بحال، وأنكر أيضًا (آلَتْنَاهُمْ) بالمدّ، وقال: لايُروى عن أحد ولايدلّ عليها تفسير ولاعربيّة.

وليس كما ذكر، بل قد نقل أهل اللّغة «آلت» بالمدّ، كما قرأ ابن هُرمز.

وقُرئ (وَمَا وَلَتْنَاهُمْ) ذكره ابن هارون. [وبعد نقل قول ابن خالَوَيْه قال:]

والظّاهر أنّ الضّمير في (أَلَتْنَاهُمْ) عائد على المؤمنين، والمعنى أنّه تعالى يلحق المقصّر بالمحسن، ولاينقص المحسن من أجره شيئًا. وهذا تأويل ابن عبّاس، وابن جُبَيْر، والجمهور.

وقال أبو زَيْد: الضّمير عائد على الأبناء. (مِنْ عَمَلِهِمْ)، أي الحسن والقبيح، ويُحسِّن هذا الاحتمال قوله:

﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ الطّور: ٢١. (٨: ١٤٩)

نحوه الآلوسيّ. (٢٧: ٣٣)

الطّباطبائيّ: ولات وألات بمعنى نقص، فمعنى (مَا أَلَتْنَاهُمْ) ما نقصناهم شيئًا من عملهم بالإلحاق.

وظاهر الآية أنّها في مقام الامتنان، فهو سبحانه يمتنّ على الّذين آمنوا أنّه سيلحق بهم ذرّيّتهم الّذين اتّبعوهم بإيمان، فتقرّ بذلك أعينهم. وهذا هو القرينة على أنّ التّنوين في (إيمانٍ) للتّنكير دون التّعظيم.

والمعنى اتّبعوهم بنوع من الإيمان وإن قصر عن درجة إيمان آبائهم؛ إذ لاامتنان لو كان إيمانهم أكمل من إيمان آبائهم، أو مساويًا له.

وإطلاق الاتّباع في الإيمان منصرف إلى اتّباع من يصحّ منه في نفسه الإيمان، ببلوغه حدًّا يكلّف به.

فالمراد بـ «الذّرّيّة» الأولاد الكبار المكلّفون بالإيمان، فالآية لاتشمل الأولاد الصّغار الّذين ماتوا قبل البلوغ، ولاينافي ذلك كون صغار أولاد المؤمنين محكومين بالإيمان شرعًا.

اللّهمّ إلّا أن يستفاد العموم من تنكير الإيمان، ويكون المعنى واتّبعتهم ذرّيّتهم بإيمان ما، سواء كان إيمانًا في نفسه أو إيمانًا بحسب حكم الشّرع.

وكذا الامتنان قرينة على أنّ الضّمير في قوله: ﴿وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ لـ (الّذين آمنوا)، كالضّميرين في قوله: ﴿وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ﴾؛ إذ قوله: ﴿وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ مسوق حينئذ لدفع توهّم ورود النّقص في الثّواب على تقرير الإلحاق، وهو ينافي الامتنان. ومن المعلوم أنّ الّذي ينافي الامتنان هو النّقص في ثواب الآباء، الملحق بهم دون الذّرّيّة. (١٩: ١٢)

المصطفويّ: هذه الكلمة يجوز فيها أن تكون من «ألت» ماضيًا مجرّدًا، أو من «ألاتّ» وهو من مادّة «لات» أجوفًا، فهي إمّا متكلّم من المجرّد أو من الإفعال، والمعنى واحد. والظّاهر أن يكون بين المادّتين اشتقاق أكبر.

ويقوى في النّظر أنّ هذه المادّة تدلّ على النّقص المخصوص، وهو ما كان عن طريق الحبس والمنع والصّرف، مثل أن يُحبس ويُمنع عن الوصول إلى تمام ماله من المال والأجر، أو يُصرف المال والأجر عنه بإيجاد الموانع والصّوارف. وهذا المعنى أبلغ في المقام من النّقص، وأدقّ وألطف. (١: ٩٢)

الأصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في «الألت» هو النّقصان، كما أجمع عليه اللّغويّون، يقال: ألَتَ فلانٌ فلانًا حقّه يألِتُه ألْتًا، وآلتَه يُؤلِتُه إيلاتًا: نقصه، وكذا قولهم: ألاتني عن حقّي: صرفني عنه.

وقد جاء «ألتّ» في الاستعمال القرآنيّ في نقص الحقّ فقط، ولعلّ معناه اللّغويّ ـ كما رأينا في النّصوص ـ نقص الحقّ أيضًا دون مطلق النّقص. وإليه يرجع «الألت» بمعنى البُهتان، لأنّ المراد به تنقيص الشّخص. وكذلك «الألت» بمعنى العطيّة القليلة، لأنّها هبة ناقصة. وكذلك «الألت» بمعنى الحلف، لأنّ الحلف ـ كما قال الزّمخشريّ ـ بمنزلة أخذ شيء من الحلف ونقصه إيّاه، أو

لأنّ الحالف يريد رفع النّقص والتّقصير عنه.

٢ ـ وبهذا المعنى ـ نقص الحقّ ـ جاء الفعل: وَلَتَ فلانٌ فلانًا حقّه يَلِتُه وَلْتًا، وأولَتَه يولِتُه إيلاتًا، وكذا: لاتَ فلانٌ فلانًا حقّه يَليتُه لَيْتًا، وألاتَه يُليتُه إلياتًا. فبين هذه الموادّ الثّلاث اشتقاق أكبر.

٣ ـ ولم نعثر في اللّغة ـ بعد الاستقصاء ـ على مثل هذه الموادّ؛ حيث تُبادَل فيها الهمزة أو الواو مكانها بحرف آخر، دون أن يتغيّر معناها اللّغويّ وبابها الصّرفيّ، سوى مادّة «أ ن ي» و «و ن ي» و «ن ي أ» الّتي تعني الضّعف والفتور؛ يقال: أَنَى يأني أَنْيًا، مثل: أَلَتَ يألِتُ أَلْتًا، وآنَى يؤني إيناءً، مثل: آلَتَ يؤلِت إيلاتًا. ووَنَى يَني وَنْيًا، مثل: وَلَتَ يَلِتُ وَلْتًا، وأونَى يؤني إيناءً، مثل: أولَتَ يولِتُ إيلاتًا. وناءَ يَنِيءُ نَيْئًا، مثل: لاتَ يَليتُ لَيْتًا، وأناءَ يُنِيءُ إنْياءً، مثل: ألاتَ يُليتُ إلْياتًا.

٤ ـ ونحتمل أن تكون هذه الموادّ الثّلاث منقلبة عن أصل واحد، ونرجّح أصالة «و ل ت» على قرينيه، للأسباب التّالية:

أ ـ أنّ الهمزة تنقلب غالبًا عن واو أو ياء، وربّما تكون همزة «أ ل ت» كذلك. أمّا «لات»، فقد ذكر الخليل لغة لمضارع «ألَتَ يألِتُ»، فقال: ويقال: يَليتُ.

وأغلب الظّنّ أنّه يريد بها «يَئْلِتُ»، فسهّلت الهمزة ياءً، كما في: جئتُ وجيتُ، وزائِد و زايِد، وذِئب وذِيب، وهذا يلزم أن يكون ماضيه في الأصل «لأَتَ».

وإن صحّ ما فرضناه، فالفعل لاتَ يليتُ مقلوب ألَتَ يألِتُ، مثل: آبار وبئار، جمع بئر، وأنوق وأينق، وقووس وقسيّ.

وهذا لم يتعرّض الخليل لذكر الفعل «لاتَ يليتُ»، بل اكتفى بذكر أخويه فحسب.

ب ـ قال المفسّرون في الآية: ﴿لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا﴾ الحجرات: ١٤، على قراءة الجمهور: هي لغة الحجاز، وقالوا في (لَا يَأْلِتْكُم) على قراءة الحسن، والأعرج وأبي عمرو: هي لغة أسد وغطفان.

وهذا يعني أنّ قراءة (يَلِتْكُمْ) كانت في الأصل «يولتكم» من «ولت» على اللّغة الأُولى، ثمّ حذفت الواو من «يولتكم»، كما حذفت من مضارع وَجَدَ يَجِدُ، ووَجَبَ يَجِبُ، فصارت (يَلِتْكُمْ)، وهي القراءة المشهورة. وأمّا همزة (يَأْلِتْكُمْ) على اللّغة الثّانية، فأصلها «واو» على المشهور، وقد بسطنا القول حول هاتين اللّغتين في مادّة «أزف».

ج ـ لو ألقينا نظرة على تقاليب هذه الموادّ الثّلاث، لرأينا أنّ كافّة تقاليب مادّة «و ل ت» مستعملة، أمّا تقاليب «أ ل ت» و «ل ي ت»، فثلاثة من كلّ منها مستعملة وثلاثة مهملة. وهذا يدلّ على أصالة المادّة «و ل ت» وقِدَمها. وفيما يلي عرض لتقاليب هذه الموادّ مع معانيها:

[أ ل ت]

أ ل ت: النّقص.

أ ت ل: البطء والتّثاقل.

ل ت أ: الرّمي والنّكاح.

ل أ ت، ت أ ل، ت ل أ، مهملة.

[ل ي ت]

ل ي ت: النّقص.

ل ت ي: الّتي.

ت ي ل: نبات.

ي ل ت، ي ت ل، ت ل ي، مهملة.

[و ل ت]

و ل ت: النّقص.

و ت ل: ملأ البطن من الشّراب.

ل و ت: الإخبار بغير سؤال والكتمان.

ل ت و: الّتي.

ت و ل: السّحر.

ت ل و: الاتّباع.

الاستعمال القرآنيّ

١ ـ تقدّم في صدر هذه المادّة أنّها لفظ واحد في القرآن، وهو (اَلَتْنَاهُمْ) في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اٰمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِاِيمَانٍ اَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا اَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ الطّور: ٢١.

وقد جاء في القرآن لفظان آخران أدخلهما بعضهم تحت هذه المادّة:

الأوّل: «اللّات»، أحد الأصنام الثّلاثة للعرب الجاهليّين، وقد ذكره الخليل في هذه المادّة ـ كما تقدّم في النّصوص اللّغويّة ـ وليس منها. ولعلّه غير عربيّ؛ لجيئه كثيرًا في النّقوش النّبطيّة. أو هو من «لَيتَ» لأنّ يهوديًّا كان يلِتُّ السّويق عنده، أو لأنّهم كانوا يحلفون بها؛ وعليه فهو من «الألْت» بمعنى الحلف. لاحظ «اللّات» في معجم ألفاظ القرآن وفي هذا المعجم.

الثّاني: «يَلِتْ» في قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلٰكِنْ قُولُوا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَاِنْ تُطِيعُوا اللّٰهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ اَعْمَالِكُمْ شَيْئًا اِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الحجرات: ١٤.

وقد جاء (يَلِتْكُمْ) في المعجم المفهرس وغيره في «ل ي ت»؛ لأنّه مضارع «لات» بحذف الياء تخفيفًا. وقد عدّه بعضهم مضارع «ألَتَ»، وأصله «يألت»، فحذفت الهمزة تخفيفًا على غير قياس، كما حذفت الياء من «ألاته يُلِته»، والقياس «ألاته يُليته». وحجّته أنّ الحسن، والأعرج، وأبا عمرو قرأوها ـ كما تقدّم ـ (يأْلِتْكُمْ)، واستشهد بها ابن فارس من دون إشارة إلى أنّها قراءة. وقال هذا القائل ـ ردًّا على من جعل (يَلِتْكُمْ) من «ل ي ت» ـ: إنّ مضارعه سيكون «ييلت»، وهذا ما لم يقل به أحد ممّن يعتدّ برأيه. كما وهم آخرون بذكره في باب «ولت» ليكون مضارعه «يولت»، ثمّ حذفت الواو المنقلبة عن الهمزة تخفيفًا.

هذا، ولكنّه غفل عن كون مضارع «لات» هو «يليت» دون «ييلت»، وأنّ (يَلِتْكُمْ) يمكن أن يكون مضارع «وَلَتَ» ـ الّذي هو أصل «ألَتَ» كما سبق ـ فحذفت الواو من المضارع قياسًا، كما في «وَجَدَ يَجِدُ»، حسبما تقدّم في الأُصول اللّغويّة.

٢ ـ وسواء كان (يَلِتْكُمْ) مضارع «ألَتَ» أم «وَلَتَ» أو غيرهما، فينبغي التّأمّل في الآيتين، ليتبيّن الفرق بين

السّياقين:

أ ـ قد استعمل الفعل فيها متعدّيًا على خلاف طفيف في التّركيب، له دلالة معنويّة خاصّة:

ففي آية الطّور:

(وَمَا)، (أَلَتْ)، (نَا)، (هُمْ)، (مِنْ)، (عَمَلِهِمْ)، (مِنْ شَيْءٍ).

وفي آية الحجرات:

(لَا)، (يَلِتْ)، (كُمْ)، (مِنْ)، (أَعْمَالِكُم)، (شَيْئًا)

فقد وقع المفعول الأوّل ضمير جمع في الموضعين، وهو ضمير متّصل بالفعل، ثمّ دخلت (مِن) التّجزيئيّة التّبعيضيّة على المفعولين الآخرين، في الأُولى إشارة إلى أنّهم سينالون جزاء عملهم كاملًا غير منقوص، كلّ عملهم بلا أدنى نقص. كما دخلت (مِن) على (أَعْمَالِكُمْ) في الثّانية، لتثبت أنّ كلّ العمل سيثابون عليه، ولم تدخل على (شَيْءٍ) في الموضع الثّاني، لتفسح المجال له، ليكون مفعولًا صريحًا لايحتاج إلى حرف جرّ.

ولعلّ هذا الفارق جاء من ناحية أنّ إلحاق الذّرّيّة بهم في الأُولى: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾، قد يوهم نقص الجزاء، فجاء (من) لإزالة هذا الوهم. أمّا في الثّانية: ﴿وَإِنْ تُطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا﴾، فلا إلحاق فيها، فانتفت ـ بالتّالي ـ ضرورة دخول (مِن) على (شيئًا).

وممّا يقوّي هذه الرّؤية خاتمة كلّ من الآيتين، ففي الأُولى ﴿كُلُّ امْرِىءٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾، لإثبات أنّ إلحاق الذّرّيّة بهم لن يسقط شيئًا من جزائهم. وفي الثّانية ﴿إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾؛ حيث لا إلحاق، فلا وجود لتوهّم النّقص بهم، فاكتفى بدلًا عن ﴿كُلُّ امْرِىءٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ بقوله: ﴿إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

ب ـ وهناك فرق آخر بين الآيتين، وهو أنّ (مِنْ عَمَلِهِمْ) في الأُولى مفرد، وفي الثّانية (مِنْ أَعْمَالِهِم) جمع، فكأنّ مجيء (مِن) في الأُولى عوض من صيغة الجمع في الثّانية، تصريحًا باستيعاب هذا الوعد الإلهيّ لكلّ أعمالهم.

ج ـ والفرق الثّالث، هو مجيء الفعل في الأُولى ماضيًا والفاعل جمعًا (أَلَتْنَاهُمْ)، وفي الثّانية مضارعًا والفاعل مفردًا (لَايَلِتْكُمْ). ومعلوم أنّ في الأُولى تأكيدًا أبلغ؛ حيث فرض الجزاء المستقبل محقّق الوقوع في الماضي، مع تفخيم الكلام فيها بتعظيم الفاعل (نا). بخلاف الثّانية. وهذا السّياق أنسب بقوله: (مِنْ شَيْءٍ) في الأُولى و (شَيْئًا) في الثّانية.

وهذا الفرق بين السّياقين تأكيدًا ويُسرًا ـ كما أشرنا إليه ـ لوحظ في ذيل الآيتين؛ حيث جاء في الأُولى وعد مؤكّد قاطع ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾، وفي الثّانية وعد رجاء ﴿إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

د ـ على أنّ في الآيتين مناسبة أُخرى بين الذّيل والصّدر؛ حيث لم يذكر في الأُولى سبق الكفر على الإيمان صريحًا، بل إيمان صريح صادق يستتبع إيمان ذرّيّتهم ﴿وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ﴾، فذيّله بوعد صريح مؤكّد ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ بينما سبق التّصريح بعدم الإيمان في الثّانية، حتّى بعد أن أسلموا ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلٰكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾، فذيّله بوعد الغفران والرّحمة بشرط

الطّاعة، حينما لم يذكر هذا الشّرط في الأُولى، لأنّه حاصل بالفعل، فسبحان من لايلت عباده في الوعد والوعيد شيئًا.

هـ ـ جاء الفعل في الآيتين في مجال «نقص الحقّ» دون مطلق النّقص، أو سلب شيءٍ من شخص آخر، فيسوغ لنا أن نضيف إلى ماذكروه في معنى «الألت»، أي النّقص، أنّه خاصّ في «نقص الحقّ»، حسبما أشرنا إليه في الأُصول اللّغويّة.

وعبّر عن «الجزاء» في الآيتين ـ ككثير من الآيات ـ بلفظ «العمل»، مثل: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ اَشْتَاتًا لِيُرَوْا اَعْمَالَهُمْ * فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ الزّلزال: ٦ ـ ٨. وهذا على سبيل المجاز تأكيد في توفية الجزاء للعمل، ومساواتها كيفًا وكمًّا، كأنّ الجزاء نفس العمل، وعلى هذا يقدّر في أمثال هذه الآيات «جزاء العمل»، حسبما تكرّر في التّفاسير.

أو هي حقيقة، فيتمشّى مع مذهب من قال بتجسّم الأعمال، وأنّ «الجزاء» هو نفس العمل، وقد تجسّم، كما تشهد به الرّوايات عن آل البيت عليهم السّلام. وعلى كلّ حال، فهذا تأكيد آخر يشترك فيه سياق الآيتين.

٣ ـ لقد ورد معنى النّقص في القرآن بثمانية ألفاظ، وهي كالآتي:

أ ـ الألت: «١»

﴿وَالَّذِينَ اٰمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِاِيمَانٍ اَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا اَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾

الطّور: ٢١

ب ـ اللّيت: «١» بناءً على اختلاف المادّة في الآيتين حسب ما تقدّم.

﴿وَاِنْ تُطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ لَايَلِتْكُمْ مِنْ اَعْمَالِكُمْ شَيْئًا﴾ الحجرات: ١٤

ج ـ الوتر: «١»

﴿وَاللهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتِرَكُمْ اَعْمَالَكُمْ﴾ محمّد: ٣٥

د ـ الضّيز: «١»

﴿اَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْاُنْثٰى * تِلْكَ اِذًا قِسْمَةٌ ضِيزٰى﴾ النّجم: ٢١، ٢٢

هـ ـ التّخوّف: «١»

﴿اَوْ يَاْخُذَهُمْ عَلٰى تَخَوُّفٍ﴾ النّحل: ٤٧

و ـ النّقص: «١١»، منه:

﴿وَلَاتَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ﴾ هود: ٨٤

ز ـ الخسران: «٦٥»، منه:

﴿وَاَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَاتُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾

الرّحمن: ٩

ح ـ البخس: «٣»:

﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ اَشْيَاءَهُمْ﴾

الأعراف: ٨٥، هود: ٨٥، الشّعراء: ١٨٣

يلاحظ أوّلًا: أنّ الآيات الثّلاث الأُولى امتازت دون غيرها بما يلي:

١ ـ إسناد الفعل إلى الله تعالى بضمير المتكلّمين في الأُولى وبالغائب في الثّانية والثّالثة، وتقديره فيهما «هو»، أي الله.

٢ ـ خطاب المسلمين بضمير الغائبين في الأُولى والمخاطبين في الثّانية والثّالثة، وهي جميعًا مفعول أوّل.

٣ ـ وقوع أثر الفعل على العمل مجرورًا بـ (من) في

الأُولَيين وبدون حرف جرّ في الثّالثة، وهو مفرد في الأُولى وجمع في الثّانية والثّالثة. وقد سبق سرّ هذا الفرق.

٤ ـ دخول النّفي على الفعل فيها جميعًا بـ (ما) في الأُولى و (لا) في الثّانية و (لن) في الثّالثة.

ثانيًا: ورد بعض تلك الملاحظات في آيات أُخرى، وهي كالآتي:

١ ـ إسناد الفعل إلى الله:

﴿اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّا نَاْتِي الْاَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ اَطْرَافِهَا﴾ الرّعد: ٤١

﴿اَفَلَا يَرَوْنَ اَنَّا نَاْتِي الْاَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ اَطْرَافِهَا﴾ الأنبياء: ٤٤

٢ ـ خطاب النّبيّ والمسلمين:

﴿قُمِ الَّيْلَ اِلَّا قَلِيلًا * نِصْفَهُ اَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا﴾ المزّمّل: ٢، ٣

﴿اِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا﴾ التّوبة: ٤

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْاَمْوَالِ وَالْاَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ...﴾ البقرة: ١٥٥

﴿وَاَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ الرّحمٰن: ٩

﴿وَاِذَا كَالُوهُمْ اَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ المطفّفين: ٣

٣ ـ نقص الأعمال:

﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْاَخْسَرِينَ اَعْمَالًا﴾ الكهف: ١٠٣

٤ ـ نفي النّقص:

﴿اِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا﴾ التّوبة: ٤

﴿وَاِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ﴾ هود: ١٠٩

٥ ـ النّهي عن البخس:

﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ اَشْيَاءَهُمْ﴾ الأعراف: ٨٥

ثالثًا: آلى الله على نفسه في الآيات المتقدّمة أن لاينقص عمل عامل من المسلمين مادام لايخلط عمله بكفر أو شرك، وهذا بمثابة ضمان للعاملين، وأمان للخائفين، وتشويق للمسلمين.

ولاريب أنّ بين هذه الموادّ فروقًا، وسنتعرّض لها في محلّها إن شاء الله.

أ ل ف

١١ لفظًا، ٢٢ مرّة: ٦ مكّيّة، ١٦ مدنيّة

في ١٢ سورة: ٦ مكّيّة، ٦ مدنيّة

إيلاف ١:١	يؤلّف ١: ـ ١	ألّفَ ١: ـ ١
إيلافهم ١:١	المؤلّفة ١: ـ ١	آلاف ٢: ـ ٢
ألّفَ ٣: ٢ ـ ١	ألف ٩: ٥ ـ ٤	اُلوف ١: ـ ١
ألّفتَ ١: ـ ١	ألفًا ١: ـ ١	.....

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: ألف في العدد: عَشْرُ مائة، والجمع آلاف.

وقد آلفتَ الإبل، ممدودة: صارت ألفًا.

والألفان: مصدر: ألِفتُ الشّيء فأنا آلفُه من الأُلْفة.

والأُلْفة: مصدر الائتلاف.

و إلْفك وأليفك: الّذي يألفك.

وأوالفُ الطّير: الّتي قد ألِفتْ مكّة. [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول: قد آلفتْ هذه الطّيرُ موضع كذا، وهنّ مُؤلِفاتٌ، أي لا تبرحُ.

والألِفُ والأليفُ كلاهما حرف.

وقول الله عزّ وجلّ: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾ قريش:١، إنّما جاءت هذه اللّام ـ والله أعلم ـ في ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾ على معنى سورة الفيل، إنّما أهلك الله الفيل كي تَسلمَ قُريش من شرّهم، فيسلموا في بلدهم، ليُؤلّفهم الله، فهذه اللّام تلك.

وكلّ شيءٍ ضممتَ بعضه إلى بعض فقد ألّفته تأليفًا. (٨: ٣٣٦)

الكِسائيّ: الألِفُ من حروف المعجم مؤنّثة، وكذلك سائر الحروف، هذا كلام العرب، وإن ذكّرت جاز.

(ابن سيده ١٠: ٤٠٣)

الفَرّاء: قولهم: هذه ألفُ درهم، التّأنيث لمعنى الدّراهم لا لمعنى «الألف»، والدّليل على تذكير «الألف» قوله تعالى: ﴿بِخَمْسَةِ آلَافٍ﴾ آل عمران: ١٢٥، والهاء إنّما تلحق المذكّر من العدد.

مثله الزَّجّاج. (الفَيُّوميّ ١:١٨)

أبو زَيْد: أَلِفتُ الشّيء، وأَلِفتُ فلانًا، إذا أَنِست به.

وأَلَّفتُ بينهم تأليفًا، إذا جَمَعت بينهم بعد تفرّق.

وأَلَّفتُ الشّيء: وَصَلْت بَعْضَه ببعض. ومنه تأليف الكُتُب.

وأَلِفتُ الشّيء، أي وصلْته.

وآلفتُ فلانًا الشّيء، إذا ألزمته إيّاه، أُولِفُه إيلافًا. (الأزهَريّ ١٥:٣٧٨)

أَلِفتُ الشّيء إلْفًا، وآلفته إيلافًا، في معنًى واحد. (ابن هشام ١:٥٧)

مثله: اليزيديّ (٤٤٢)، والزَّجّاج (فعلت و أفعلت: ٤٤).

أهل الحجاز يقولون: آلفتُ المكان والقوم، وآلفتُ غيري أيضًا: حَمَلْتُه على أن يألف.

المَأْلَف: الشّجر المورِق الّذي يدنو إليه الصّيد، لإلْفِه إيّاه، فيَدِقُّ إليه. (ابن فارِس ١:١٣١)

الأصمَعيّ: يقال: أَلِفتُ الشّيء آلَفُه إلْفًا وأنا آلِف، وآلفتُه وأنا مُؤْلِفٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

(ابن فارِس ١:١٣١)

ابن هشام: والإيلاف: أن يصير القوم ألْفًا، يقال: آلف القوم إيلافًا. [ثمّ استشهد بشعر]

والإيلاف أيضًا: أن تُؤلِّف الشّيء إلى الشّيء فيألفه ويلزمه. يقال: آلفته إيّاه إيلافًا.

والإيلاف أيضًا: أن تُصيِّر ما دون الألف ألْفًا، يقال: آلفته إيلافًا. (١:٥٨)

أبو عُبَيْد: أَلِفتُ الشّيء وآلفتُه، بمعنى واحد، أي لزمتُه، فهو مُؤلَفٌ ومألوفٌ.

وآلَفَت الظِّباءُ الرّمل، إذا أَلِفَتْها. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٥:٣٧٨)

يقال: كان القوم تسعمائة وتسعةً وتسعين فآلفتهم، ممدود.

وقد آلفواهم، إذا صاروا ألْفًا، وكذلك أمْأَيْتُهم فأمْأَوا، إذا صاروا مائة. (الأزهَريّ ١٥:٣٨٠)

نحوه الفرّاء. (ابن السِّكّيت: ٥٨٨)

ابن الأعرابيّ: آلفتُ القوم: صيّرتهم ألْفًا، وآلفتهم صيّرتهم ألْفًا بغيري، وآلفوا: صاروا ألْفًا. ومثله أخمسوا وأماءُوا. (ابن فارِس ١:١٣١)

وشارطه مؤالفةً، أي على ألف.

(ابن سيده ١٠:٤٠٣)

ابن السِّكّيت: يقال: هذا ألفٌ واحد ولا يقال: واحدة. ولو قلت: هذه ألفٌ، بمعنى هذه الدّراهم ألْفٌ، لجاز. والجمع: أُلُوف وآلاف. (الجَوْهَريّ ٤:١٣٣١)

ابن قُتَيْبَة: الإيلاف: مصدر: آلفتُ فلانًا كذا إيلافًا، كما تقول: ألزمتُه إيّاه إلزامًا. (٥٣٩)

المبرِّد: من قال: آلِف للواحد، قال للجميع: أُلّاف، كعامل وعُمّال وشارب وشُرّاب وجاهل وجُهّال. ومن قال: إلْفٌ، قال للجميع: آلاف، وتقديره: عِدلٌ وأعدال وحِمل وأحمال وثِقلٌ وأثقال. (٣:٢)

ابن دُرَيْد: تقول: آلفتُ الغنم فهي مُؤلَفة، إذا صارت ألْفًا، وقد آلفتها إيلافًا، إذا جعلتها ألْفًا.

وأَلِفتُ المكان إلْفًا وآلفتُه إيلافًا، إذا استأنست به واعتدته. [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول: أَلَّفتُ بين القوم تأليفًا، إذا جمعتهم بعد تفرّق. (٣:٢٧٤)

عبد الرّحمان الهَمَدانيّ: يقال: هما أخوا صَفاءٍ وسليلا وفاءٍ، وأليفا مودّةٍ. (٣٢)

يقال: أَلِفَه فهو أليفُه، وآنسَه فهو أنيسه. (١٢٣)

ابن الأنباريّ: الأَلْف: مذكّر لا يجوز تأنيثه، فيقال: هو الأَلْفُ، وخمسة آلاف. (الفيّوميّ ١:١٨)

الأزهَريّ: والأَلْف: من العدد معروف، وثلاثة الآلاف إلى العشرة، ثمّ «أُلوف» جمع الجمع، قال الله تعالى: ﴿وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ البقرة:٢٤٣.

ويقال: أَلْفٌ أقرع، لأنّ العرب تُذكّر الألف. وإن أُنّث على أنّه جمع، فهو جائز. وأكثر كلام العرب على التّذكير. [إلى أن قال:]

يقال: فلان أليفي وإلفي، وهم أُلّافي، وقد نزع البعير إلى أُلّافه.

ويجوز «الأُلّاف» وهو جمع «آلِف».

وقد ائتلف القوم ائتلافًا، فتآلفوا تآلفًا، وألّف الله بينهم تأليفًا. وأَوالِف الطّير: الّتي قد أَلِفت مكّة. وأوالِف الحمام: دواجنها الّتي تألفُ البيوت. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (١٥: ٣٨٠)

الإيلاف: شبه الإجارة بالخفارة؛ [: الإبل] يقال: آلف يؤلِف، أَلَف يؤلِّف، إذا أجاز الحمائل بالخفارة. (الهَرَويّ ١:٦٧)

الصّاحب: الأَلْف: معروفٌ، وهي الآلاف، وآلفتِ الإبلُ: صارت ألفًا. والمؤلِف: الّذي له ألفٌ أو أُلوفٌ من الإبل.

والأُلْفان: مصدر أَلِفْتُ الشّيء آلَفُه، وهي الأُلْفَةُ والائتلاف، والإِلْف والأليف.

وأوالِف الطّير: الّتي أَلِفَتْ مكّة وهي مُؤْلِفاتٌ.

وكلّ شيءٍ ضَمَمْتَ بعضَه إلى بعضٍ: فقد ألّفته، ومنه تأليف الكتب، وقوله عزّوجلّ: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾ قريش:١، من ذلك.

وآلفتُ رِحلَة الشّتاءِ: أي آمَنْتُ به إيمانًا وإلفتُها إلافًا.[1]

والإلْف والأليف: الحرف (١٠: ٣٤٤)

الجوهَريّ: الأَلْف: عددٌ، وهو مذكّر، يقال: هذا ألفٌ واحدٌ، ولا يقال: واحدة.

وهذا ألفٌ أقرع، أي تامٌّ، ولا يقال: قرعاء. [إلى أن قال:]

وألَفه يألِفُه، بالكسر: أعطاه ألفًا.

وآلفت القوم إيلافًا، أي كمّلتهم ألفًا، وآلفوهم أيضًا بأنفسهم. وكذلك آلفت الدّراهم، وآلفتْ هي.

والإِلْف: الأليف؛ يقال: حنّت الإلْف إلى الإلْف.

وجمع الأليف: ألائف، مثل تَبيع وتبائع وأفيل وأفائِل.

والأُلّاف: جمع آلِف، مثل كافر وكُفّار.

وفلان قد ألِفَ هذا الموضع-بالكسر- يألَفه إلفًا، وآلَفَه إيّاه غيره.

ويقال أيضًا: آلفتُ الموضع أولفه إيلافًا، وكذلك:

---

(١) جاء في الهامش: هكذا وردت الجملة في الأصلين رسمًا و ضبطًا، ولعلّ الصّواب ضمّها إلى الإيلاف المتقدّم عليها، و قراءتها على النّحو الآتي: وآلفتُ رحلة الشّتاء، أي أمِنْتُ به أمانًا.

آلفتُ الموضع أُوالِفُه مُؤالَفةً وإلافًا. فصار صورة «أفعل» و«فاعل» في الماضي واحدًا.

وألّفتُ بين الشّيئين تأليفًا، فتألّفا وأتلفا.

ويقال أيضًا: ألْفٌ مُؤلّفة، أي مكمّلةٌ.

وتألّفته على الإسلام. ومنه: ﴿الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ التّوبة: ٦٠، وقوله تعالى: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ * إِيلَافِهِمْ...﴾ قريش: ١، ٢، يقول تعالى: أهلكتُ أصحاب الفيل لأُولِف قريشًا مكّة، ولتُؤلّف قريش رِحلَة الشّتاء والصّيف، أي تجمع بينهما، إذا فرغوا من ذِهِ أخذوا في ذِهِ، وهذا كما تقول: ضربته لكذا لكذا، بحذف الواو. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٤: ١٣٣١)

ابن فارِس: الهمزة واللّام والفاء أصل واحد يدلّ على انضمام الشّيء إلى الشّيء والأشياء الكثيرة أيضًا. [ثمّ نقل قول ابن الأعرابيّ وأضاف:]

وهذا قياس صحيح لأنّ الألْفَ اجتماع المِئين. [ثمّ نقل كلام الخليل وأبي زَيْد] (١: ١٣١)

أبو هِلال: الفرق بين «الجمع والتّأليف» أنّ بعضهم قال: لفظ التّأليف في العربيّة يدلّ على الإلصاق، ولفظ الجمع لايدلّ على ذلك، ألا ترى أنّك تقول: جمعت بين القوم في المجلس، فلا يدلّ ذلك على أنّك ألصقتَ أحدهم بصاحبه، ولا تقول: ألّفتهم بهذا المعنى. وتقول: فلان يُؤلّف بين الزّانيين، لما يكون من إلزاق أحدهما بالآخر عند النّكاح. ولذلك لا يستعمل التّأليف إلّا في الأجسام، والجمع يستعمل في الأجسام والأعراض، فيقال: تجتمع في الجسم أعراض، ولا يقال: تتألّف فيه أعراض، ولهذا يستعار في القلوب، لأنّها أجسام، فيقال: ألّف بين القلوب، كما قال الله تعالى: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ الأنفال: ٦٣. ويقال: جمّع بين الأهواء، ولا يقال: ألّف بين الأهواء، لأنّها أعراض.

وعندنا أنّ التّأليف والأُلفة في العربيّة تفيد الموافقة، والجمع لا يفيد ذلك. ألا ترى أنّ قولك: تألّف الشّيء وألّفته، يفيد موافقة بعضه لبعض، وقولك: اجتمع الشّيء وجمعته، لا يفيد ذلك. ولهذا قال تعالى: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ الأنفال: ٦٣، لأنّها اتّفقت على المودّة والمصافاة. ومنه قيل: الألّفان والأليفان؛ لموافقة أحدهما صاحبه على المودّة والتّواصل والأُنسة.

والتّأليف عند المتكلّمين: ما يجب حلوله في محلّين، فإنّما قيل: يجب، ليدخل فيه المعدوم. والاجتماع عندهم ما صار به الجوهران بحيث لاقُربَ أقرب منه. وقد يُسمّون التّأليف مُماسّة واجتماعًا. وقال بعضهم: الخشونة واللّين والصّقال، يرجع إلى التّأليف. وقال آخرون: يرجع إلى ذهاب الجسم في جهات.

الفرق بين «البُنْيَة والتّأليف»: أنّ البُنْيَة من التّأليف يجري في استعمال المتكلّمين على ما كان حيوانًا. يقولون: القتل نقض البُنْيَة، والتّأليف عندهم عامّ. وأهل اللّغة يجرونها على البناء، يقولون: بُنْيَة وبِنْيَة. وقال بعضهم: بِنى بُنْيَة من البناء وبِنْيَة من الجد. [ثمّ استشهد بشعر]

الفرق بين «التّأليف والتّصنيف»: أنّ التّأليف أعمّ من التّصنيف، وذلك أنّ التّصنيف تأليف صنف من العلم، ولا يقال للكتاب إذا تضمّن نقض شيء من الكلام: مُصنَّف، لأنّه جمع الشّيء وضدّه، والقول ونقيضه. والتّأليف يجمع ذلك كلّه، وذلك أنّ تأليف الكتاب هو

جمع لفظ إلى لفظ ومعنى إلى معنى فيه، حتّى يكون كالجملة الكافية فيما يحتاج إليه، سواءٌ كان متّفقًا أو مختلفًا. والتّصنيف مأخوذ من الصّنف ولا يدخل في الصّنف غيره. (١١٨)

الفرق بين «التّأليف والتّرتيب والتّنظيم»: أنّ التّأليف يستعمل فيما يؤلّف على استقامة أو على إعوجاج، والتّنظيم والتّرتيب لا يستعملان إلّا فيما يؤلّف على استقامة. ومع ذلك فإنّ بين التّرتيب والتّنظيم فرقًا، وهو أنّ التّرتيب هو وضع الشّيء مع شكله، والتّنظيم هو وضعه مع ما يظهر به؛ ولهذا استعمل النّظم في العقود والقلائد، لأنّ خرزها ألوانٌ يوضع كلّ شيءٍ منها مع ما يظهر به لونه. (١٢٢)

الهَرَويّ: أُلوف جمع أَلف، يقال: آلفتُ القوم فآلَفوا، لازمٌ ومتعدٍّ. (٦٩:١)

أبو سَهل الهَرَويّ: قد أَثْلَثوهم بالألف، إذا صاروا ثلاثة، وكذلك إلى العشرة. وقد أمْأيْت الدّراهم وآلفتها بالمدّ، إذا صيّرتها مائة وألفًا وأمْأتْ وهي آلفت بالمدّ أيضًا، إذا صارت مائة وألفًا. (٤٠)

ابن سيده: الأَلْفُ من العدد معروف، والجمع: آلُفٌ، وآلافٌ وأُلُوفٌ.

وأَلَفَ العَدَد وآلَفَه: جعله أَلْفًا.

وآلَفوا: صاروا أَلْفًا.

وفي الحديث: «أوّل حَيّ آلَفَ مع رسول الله ﷺ بنو فُلان».

وأَلِفَ الشّيءَ إلْفًا وإلافًا وولافًا ـ الأخيرة شاذّة ـ وأَلَفانًا وآلَفَه: لزِمه.

وآلَفَه إيّاه: ألزَمه إيّاه.

وفي التّنزيل: ﴿إيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾ قريش: ٢، فيمن جعل الهاء مفعولًا و(رِحْلَةَ) مفعولًا ثانيًا، وقد يجوز أن يكون المفعول هنا واحدًا على قولك: آلَفتُ الشّيء كأَلِفتُه، وتكون الهاء والميم في موضع الفاعل، كما تقول: عجبت من ضربِ زيدٍ عمرًا، وهي الأُلْفَة.

وائتلَف الشّيء: أَلِفَ بعضه بعضًا.

وأَلَّفَه: جمع بعضه إلى بعض.

وتألَّف: تنظّم.

والإلْفُ: الّذي تأْلَفُه، وجمعه: آلاف. وحكى بعضهم في جمع إلْف: أُلُوفٌ، وعندي أنّه جمع آلِف كشاهد وشُهود، وهو الأَليف، وجمعه: أُلَفاء، والأُنثى: إلْفَة وإلْفٌ.

وآلَفَ الرّجل: تجَر.

وآلَفَ القوم إلى كذا وتألَّفوا: استَجاروا.

والأَلِف والأَليف: حرفُ هجاء.

قال سيبَوَيه: حروف المعجم كلّها تُذكَّر وتُؤنَّث، كما أنّ اللّسان يُذكّر ويُؤنّث. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (١٠: ٤٠٣)

الطُّوسيّ: أَلِفتُ المكان أُلْفَةً وأَلْفًا وآلَفتُه إيلافًا، بمعنى واحد. [إلى أن قال:]

يقال: أَلِفَ يأْلَفُ أَلْفًا وآلَفَه يؤلِفه إيلافًا، إذا جعله يأْلَف. وائتلَف القوم ائتلافًا وتألّفوا تألُّفًا وألّفهم تأليفًا.

والإيلاف: نقيض الإيحاش ونظيره الإيناس. وإلْفُ الشّيء: لزومه، على عادة في سكون النّفس إليه. (١٠: ٤١٢)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٥:٥٤٤)

الرّاغِب: الألِفُ: من حروف التّهجّي، والإلْفُ: اجتماع مع التئام، يقال: ألفتُ بينهم، ومنه الأُلفة. ويقال للمألوف: إلْفٌ وآلِفٌ، قال تعالى: ﴿إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾ آل عمران:١٠٣، وقال: ﴿لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ الأنفال:٦٣.

والمُؤلَّفُ: ما جُمع من أجزاءٍ مختلفة، ورُتّب ترتيبًا، قُدّم فيه ما حقّه أن يُقدَّم، وأُخّر فيه ما حقّه أن يُؤخَّر.

و﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾ قريش:١، مصدرٌ من آلَف.

وأوالِفُ الطَّير: ما ألِفت الدّار.

والألْف: العدد المخصوص، وسُمّي بذلك لكون الأعداد فيه مؤتلفةً، فإنّ الأعداد أربعة: آحادٌ وعشَرات ومِئُون وأُلُوفٌ، فإذا بلغت الألْفَ فقد ائتلفت، وما بعده يكون مكرّرًا. قال بعضهم: الألف من ذلك، لأنّه مبدأ النّظام.

وقيل: آلَفْتُ الدّراهم، أي بلّغْتُ بها الألْفَ نحو ماءَيْتُ، وآلَفت هي، نحو آمَأتْ. (٢٠)

الزَّمَخْشَريّ: الإيلاف: من قولك: آلفتُ المكان أُولفه إيلافًا، إذا ألفْته فأنا مُؤلِف.[ثمّ استشهد بشعر]

يقال: ألفته إلْفًا وإلافًا. (٤:٢٨٧)

هو إلفي وأليفي، وهم أُلّا في وأُلّافي. ولو تألّفَ فلانٌ وحشيًّا لألِفَ. [ثمّ استشهد بشعر]

وهذا من أوالف الطّير، أي من دواجنها. وهذه الطّير قد ألفَتْ هذا المكان. وهذه ألْفٌ مُؤلّفة، أي مكمّلة. وفلانٌ من المؤلّفين، أي من أصحاب الأُلوف. وقد آلَفَ فُلانٌ: صارت إبِله ألفًا. (أساس البلاغة:٨)

الإيلاف: الحَبل، أي العهد الّذي أخذه هاشم بن عبد مناف من قيصر وأشراف أحياء العرب لقومه، بألّا يتعرّض لهم في مجتازاتهم ومسالكهم في رِحْلتهم، وهو مصدر من: آلفه، بمعنى ألِفه، لأنّ في العهد أُلفة واجتماع كلمة. ويقال له أيضًا: إلْفٌ وإلاف.[ثمّ استشهد بشعر] (الفائق ١:٥٣)

الطَّبْرِسيّ: الإيلاف: إيجاب الإلف بحسن التّدبير والتّلطّف. (٥:٥٤٤)

السُّهيليّ: الإيلاف: أن يكون للإنسان ألف من الإبل، أو البقر أو الغنم أو غير ذلك. يقال: آلفَ فلانٌ إيلافًا.

الإيلاف: أيضًا أن تُؤلِّف الشّيء إلى الشّيء فيألَفُه ويلزمه، يقال: آلفتُه إيّاه إيلافًا.

والإيلاف أيضًا: أن تصيّر ما دون الألْف ألْفًا، يقال: آلفتُه إيلافًا. (١: ٧٦)

ابن الأثير: في حديث حُنين: «إنّي أُعطي رجالًا حديثي عَهْدٍ بكُفرٍ أتألّفهم». التّألّف: المداراة والإيناس، ليَثبتوا على الإسلام رغبةً فيما يصل إليهم من المال.

ومنه حديث الزّكاة: «سَهْمٌ للمُؤلَّفة قلوبهم».

وفي حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما: «وقد علمتْ قُريش أنّ أوّل من أخذها الإيلاف هاشمٌ»، الإيلاف: العهد والذّمام، كان هاشم بن عبد مناف أخذه من الملوك لقريش. (١:٦٠)

ابن منظور: آلفَ الرّجل: تجرَ. وآلَفَ القوم إلى كذا وتآلفوا: استجاروا. والألِفُ والأليف: حرف هجاء. (٩:١٢)

أبو حَيّان: الألْفُ: عشر من المِئين، وقد يتجاوز فيه فيدلّ على الشّيء الكثير، وهو من الأُلْفة؛ إذ هو مألَف أنواع الأعداد، إذ العشرات مألَفُ الآحاد، والمِئون مألَفُ العَشرات، والألفُ مألَفُ المِئين. (١: ٢٩٨)

الألف: عدد معروف. وجمعه في القلّة: آلاف، وفي الكثرة: أُلوف. ويقال: آلَفْتُ الدّراهم وآلَفَتْ هي.

وقيل: أُلوف جمع آلِف، كشاهد وشهود. (٢: ٢٤٨)

الفَيُّوميّ: أَلِفتُه إلْفًا، من باب علم: أنِسْتُ به وأحببتُه. والاسم: الأُلْفَة بالضّمّ، والأُلْفَة أيضًا اسم من الائتلاف وهو الالتئام والاجتماع. واسم الفاعل: أليفٌ مثل عليم، وآلِفٌ مثل عالم. والجمع: أُلّافٌ مثل كُفّار. وآلفتُ الموضع إيلافًا من باب أكرمتُ، وآلفتُه أُوالِفُه مُؤالَفَةً وإلافًا من باب قاتَلْتُ أيضًا، مثله أَلِفْتُه إلْفًا من علِم كذلك.

والمألَفُ: الموضع الّذي يألَفه الإنسان، وتألّف القوم بمعنى اجتمعوا وتحابُّوا. وألّفت بينهم تأليفًا.

﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾: المستمالة قلوبهم بالإحسان والمودّة. وكان النّبيّ ﷺ يعطي المؤلّفة من الصّدقات وكانوا من أشراف العرب. فمنهم من كان يعطيه دفعًا لأذاه، ومنهم من كان يعطيه طمعًا في إسلامه وإسلام أتباعه، ومنهم من كان يعطيه ليثبت على إسلامه لقُرب عهده بالجاهليّة. قال بعضهم: فلمّا تولّى أبو بكر وفشا الإسلام وكثر المسلمون منعهم، وقال: انقطعتِ الرُّشا.

والألْفُ اسم لعقدٍ من العدد، وجمعه: أُلوف وآلاف. (١: ١٨)

الفيروزاباديّ: الألْفُ: من العدد مذكّر، ولو أنّث باعتبار الدّراهم لجاز. جمعه: أُلوفٌ وآلافٌ.

وآلَفَه يألِفه: أعطاه أَلْفًا. والإلْفُ بالكسر: الأليفُ، جمعه: آلافٌ. وجمع الأليف: ألائِفُ. والأُلوف: الكثير الأُلْفة، جمعه: ككُتُب.

والإلفُ والإلْفَة بكسرهما: المرأةُ تألَفُها وتألَفُك، وقد ألِفه كعَلِمَه إلْفًا ـ بالكسر والفتح ـ وهو آلِفٌ، جمعه: أُلّافٌ، وهي آلِفة، جمعه: آلفات وأوالف. وكمقعَدٍ: موضعها. والشّجر المُورِق يدنو إليه الصّيد لإلفه إيّاه.

والأُلْفة بالضّمّ: اسم من الائتلاف. والأَلِفُ ككَتِف: الرّجل العَزَب، وأوّل الحروف، والأليف، وعِرقٌ مُستبطِن العضُد إلى الذّراع وهما الألِفان، والواحد من كلّ شيء.

وآلَفهم: كمَلّهم أَلْفًا، والإبل: جَمعت بين شجر وماء، والمكان: أَلِفه، والدّراهم: جعلها أَلْفًا فآلَفت هي، وفلانًا مكان كذا: جعله يألَفه.

والإيلاف في التّنزيل: العهد وشبه الإجازة بالخُفارة. وأوّل من أخذها هاشم من مَلِك الشّام. وتأويله: أنّهم كانوا سكّان الحرم آمنين في امتيارهم وتنقُّلاتهم شتاءً وصيفًا، والنّاس يتخطّفون من حولهم، فإذا عرض لهم عارض قالوا: نحن أهل حرم الله فلا يتعرّض لهم أحد، أو اللّام للتعجُّب، أي اعْجَبُوا لإيلاف قريش. وكان هاشم يُؤلِف إلى الشّام، وعبد شمس إلى الحبشة، والمطّلب إلى اليمن، ونَوْفَل إلى فارس. وكان تجّار قريش يختلفون إلى هذه الأمصار بحبال هذه الإخوة، فلا يُتعرّض لهم. وكان كلّ أخٍ منهم أخذ حَبْلًا من مَلِك ناحية سفره أمانًا له.

وألّف بينهما تأليفًا: أوقع الأُلْفَة. وأَلِفًا: خطّها. والألّف: كمَّله.

﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾: من سادة العرب، أمر النّبيّ ﷺ بتألّفهم وإعطائهم ليُرغِبوا من وراءهم في الإسلام، وهم: الأقرع بن حابس. [ثمّ ذكر أسماء إلى أن قال:]

وتألّف فلانًا: داراه وقاربَه ووصَلَه حتّى يَستميلَه إليه. والقوم اجتمعوا كائتلَفوا. (٣: ١٢٢)

بصيرة في الألِف: هي كلمة على وزن «فِعِل» مشتقّة من الأُلْفَة، ضدّ الوحشة. وقد أَلِفَه يألَفُه ـ كعلمه يعلمه ـ إلْفًا بالكسر، وإلافًا ككتاب. وهو إِلْف، جمعه: آلاف، وهي إِلْفَة، جمعه: إلْفات وأوالف.

وألّف بينهما تأليفًا: أوقع الأُلْفَة. ﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ أحد وثلاثون من سادات العرب، أمر النّبيّ ﷺ بتألُّفهم وإعطائهم ليُرغبوا مَن وراءهم في الإسلام.

وتألّف فلان فلانًا، أي قاربه ووصله حتّى يستميله إليه. والإلْفُ والأليف بمعنًى.

وفي الحديث: «المؤمن أَلُوف مأْلُوف».

وفيه: «للمنافقين علامات يُعرَفون بها: لا يشهدون المساجد إلّا هَجْرًا، ولا يأتون الصّلاة إلّا دَبْرًا، متكبّرين متجبّرين، لا يألفون ولا يُؤلَفون، جيفة بالليل بَطّال بالنّهار».

وفي الصّحيحين: «الأرواح جنود مُجَنّدة فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف».

ويقال: النّفس عَزُوف أَلُوف.

واشتُقّت الألِف من الأُلفة، لأنّها أصل الحروف. وجملة الكلمات واللّغات متألّفة منها.

وفي الخبر: «لمّا خلق الله القلَم أمره بالسّجود فسجد على اللّوح، فظهرت من سجدته نقطة، فصارت النّقطة همزةً، فنظرت إلى نفسها فتصاغرت وتحاقرت، فلمّا رأى الله عزّ وجلّ تواضُعَها مدّها وطوّلها، وصيّرها مستويًا مُقدّمًا على الحروف، وجعلَها مُفْتَتَحَ اسمه «الله» وبها انتظمت جميع اللّغات، ثمّ جعل القلم يجري وينطق بحرفٍ حرفٍ إلى تمام تسعة وعشرين، فتألّفت منها الكلمات إلى يوم القيامة.

والألْفُ: من العدد سمّي به لكون الأعداد فيه مؤتلِفة، فإنّ الأعداد أربعة: آحاد وعشرات ومِئات وأُلوف، فإذا بلغت الألْف فقد ائتلفت، وما بعده يكون مكرّرًا. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٤)

الطُّرَيحيّ: والألْف من الأعداد معروف، وجمعه في القليل على آلاف، وفي الكثير أُلُوف، وبهما ورد الكتاب العزيز.

والتّأليف: المداراة والاستئناس.

وألّف بين الشّيئين: جمع. ومنه قوله: ﴿وَلكِنَّ اللّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ الأنفال: ٦٣.

والأُلْفة: اسم من الائتلاف، وهو الالتئام والاجتماع، واسم الفاعل مثل عالِم.

وآلَفْتُ الموضع إيلافًا من باب أكرمت، وآلفتُه أُوالِفه مُؤالَفةً وإلافًا، من باب قاتَل.

والمألَفُ: الموضع الّذي يألَفُه الإنسان.

الإيلاف: العهد، والزّمام كان هاشم بن عبد مناف أخذه من المُلوك لقريش. ومنه: «وما العِلْم والعَمَل إلّا إلْفان مؤتلفان» هو من قولهم: أَلِفْتُه إلْفًا، من باب عَلِم: أنِسْتُ به وأحببتُه، والاسم: الأُلْفة، بالضّمّ.

والائتلاف: نقيض الاختلاف. وفي الحديث: «المؤمن مألوفٌ ولا خير فيمن لا يألَف ولا يؤلَف».

«والألِف» حرف من حروف المعجم، ولها مواضع: تكون للضمير نحو ﴿آمَنَّا بِرَبِّنَا﴾ طه: ٧٣، وتكون مُبدَلةً من الواو نحو (باب)، ومن الياء نحو (يَا أَسَفَى) أصله: أسَفي، ومن الهمزة نحو (آمَنَ)، ومن النون الخفيفة نحو (لَنَسْفَعًا)، ومن التنوين في الوقف نحو «يازيدًا»، وزائدة نحو «ضاربةٌ ضِرابًا»، وتكون للتأنيث نحو «حُبْلى»، وللجمع نحو «قومٌ غَرْقى»، وللتثنية، وتكون للوصل في رؤوس الآي في الوقف نحو ﴿فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾ الأحزاب: ٦٧، وتكون للنداء[1] نحو «وازَيداه»، وتكون للوصل في الخطّ دون اللفظ كقوله: ﴿فَاضْرِبْ بِهِ﴾ ص: ٤٤، وتكون للإلحاق في الخطّ دون اللفظ كقوله: ﴿كَفَرُوا وَصَدُّوا﴾ النساء: ١٦٧.

قال الخليل: زِيدت في الخطّ فرقًا بين «واو» الإضمار والأصليّة نحو «لو».

وقيل: للفرق بين المضمر المتّصل والمنفصل نحو (صَدُّوكُمْ) (وصدّوا) وقيل: للفرق بين هذه الواو وواو العطف. كذا في «شمس العلوم».

وفي حديث الأئمّة: «وما عسيتم تروُون من فضلنا إلّا ألِفًا غير مقطوعة» قال بعض الشّارحين: قوله: «إلّا ألِفًا غير مقطوعة» احترازًا عن الهمزة وكناية عن الوحدة. قال: ويمكن أن يكون إشارة إلى «ألِف منقوشة» ليس قبلها صِفرٌ أوغيره. ومحصّله: لم ترووا من فضلنا سوى القليل المتناهي في القلّة. (٢٦:٥)

البُرُوسَويّ: يقال: ألِفتُ الشّيء بالقصر، وآلفتُه بالمدّ، بمعنى لزمته ودُمت عليه وما تركته؛ فيكون كلّ من «الألْف والإيلاف» لازمًا.

ويقال أيضًا: آلفتُه غيري بالمدّ، أي ألزمتُه إيّاه وجعلته يألَفه، فيكون متعدّيًا.

الإيلاف: إعطاءُ الألْف وأخذه. وضدّ الإيلاف والإيناس هو الإيحاش. (١٠: ٥١٩)

الآلوسيّ: الإيلاف: على ما قال الخفاجيّ مصدر ألِفتُ الشّيء وآلفتُه، من الإلْف. (٣٠: ٢٣٨)

الزَّبيديّ: جمع ألْف: آلُف، كفَلْس وأفلُس. [ثمّ استشهد بشعر]

وأوالفُ الحَمام: دواجنُها الّتي تألف البيوت.

وآلفَ الرّجل مُؤالفةً: تَجِر.

وألِف القوم إلى كذا وتألّفوا: استجاروا.

والأليف كأمير لغة في الألِف: أحد حروف الهجاء. وهو من المؤلِّفين بالفتح، أي أصحاب الأُلوف، صارت إبلُه ألفًا.

وهذا ألْفيٌّ: منسوب إلى الألْف من العدد، وبَرْق الإلْفِ بالكسر: متتابع اللّمعان. (٦: ٤٥)

عِزّة دَرْوَزة: الإيلاف: بمعنى التّهيّؤ والاتّجاه، أو الأُلفة والاعتياد. (١: ٢٦٣)

المَراغيّ: تقول: ألِفتُ الشّيء إلفًا وإلافًا وآلفته إيلافًا، إذا لزمته وعكَفت عليه مع الأُنس به وعدم النُّفور منه. (٣٠: ٢٤٥)

مَجمع اللُّغة: ألّف بين قلوبهم: جمعهم على المحبّة. ألّفتُ الأشياء وألّفتُ بينها: جمعتُ بعضها إلى بعض.

---

(١) كذا، و الصّحيح: للاستغاثة.

أَلِفْتُ الشّيء ـ كفَهِم ـ آلَفُهُ إِلْفًا: أَنِسْتُ به وأحببتُه، وآلفني إيّاه غيري يُؤلفني إيلافًا: جعلني أُحبّه وآنس به. «إيلاف» ولم يجئ من هذا إلّا المصدر.

الألْف: عشر مئات، وجمعه: آلاف وأُلُوف. (١: ٤٥)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أَلِفَ إلْفًا وآلف إيلافًا. والاسم الأُلْفة: جمعٌ ووَفْقٌ على المحبّة، وأَلِفتُ الشّيء: لزمتُه وأَنِسْتُ به وعكفتُ عليه.

والألْفُ: عشر مئات، وجمعها: آلاف. (١: ٤١)

المُصْطَفَويّ: إنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو الائتلاف، أي الاجتماع ملتئمًا. ولعلّ باعتبار هذا المفهوم أُطلقت كلمة «الألف» على العدد المعيّن الجامع بين العشرات والمئات، أي فوقها. [إلى أن قال:] وقد سبق في كلمة «أذن» أنّ النّظر في باب «الإفعال» إلى نسبة الفعل إلى الفاعل أوّلًا، ثمّ إلى المفعول، بخلاف صيغة التّفعيل فإنّ النّسبة فيها أوّلًا إلى المفعول، فالنّظر في «الإيلاف» إلى إيجاد الأُلفة وإظهاره، وفي «التّأليف» إلى تحقيق الائتلاف ووقوعه بينهم في الخارج، وبعبارة وُضحى: أنّ النّظر في «الإفعال» إلى جهة الصّدور، وفي «التّفعيل» إلى الوقوع. (١: ٩٤)

النّصوص التّفسيريّة

إيلاف

﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ * إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾ قريش: ١، ٢.

ابن عبّاس: نعمتي على قُريش.

مثله مُجاهِد. (الطّبَريّ ٣٠: ٣٠٧)

إلْفهُم: لزومُهم. (الطّبَريّ ٣٠: ٣٠٧)

نهاهم عن الرّحلة وأمرهم أن يعبدوا ربّ هذا البيت وكفاهم المؤنة، وكانت رِحْلتهم في الشّتاء والصّيف، فلم يكن لهم راحة في شتاءٍ ولا صيف، فأطعمهم بعد ذلك من جوع وآمنهم من خوف، وألِفوا الرّحلة، فكانوا إذا شاءوا ارتحلوا، وإذا شاءوا أقاموا، فكان ذلك من نعمة اللّه عليهم. (الطّبَريّ ٣٠: ٣٠٧)

أُمروا أن يألفوا عبادة ربّ هذا البيت كإلْفهم رحلة الشّتاء والصّيف. (الطّبَريّ ٣٠: ٣٠٨)

مُجاهِد: إيلافهم ذلك، فلا يشقّ عليهم رحلة شتاء ولا صيف. (الطّبَريّ ٣٠: ٣٠٦)

عِكْرِمَة: كانت قريش قد ألِفوا بُصْرَى واليمن، يختلفون إلى هذه في الشّتاء وإلى هذه في الصّيف، والشّتاء. (الطّبَريّ ٣٠: ٣٠٧)

الضّحّاك: كانوا ألِفوا الارتحال في القيظ والشّتاء. (الطّبَريّ ٣٠: ٣٠٧)

الإمام الباقر عليه السّلام: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾ و(لِإِيلَافِ) سورةٌ واحدة. (العَرُوسيّ ٥: ٦٧٥)

قَتادَة: عادة قريش عادتهم رِحلة الشّتاء والصّيف. (الطّبَريّ ٣٠: ٣٠٧)

كان أهل مكّة تجّارًا يتعاورون ذلك شتاءً وصيفًا آمنين في العرب، وكانت العرب يغير بعضها على بعض لا يقدرون على ذلك ولا يستطيعونه من الخوف، حتّى أن كان الرّجل منهم ليصاب في حيّ من أحياء العرب وإذا قيل: حَرَميّ، خُلّي عنه وعن ماله، تعظيمًا لذلك فيما أعطاهم الله من الأمن. (الطّبَريّ ٣٠: ٣٠٨)

نحوه الأزهَريّ. (الهَرَويّ ١:٦٨)

ابن زَيْد: هذا [ما فعل بأصحاب الفيل] لإيلاف قريش صنعت هذا بهم لألفة قريش، لئلّا أُفرّق أُلفتهم وجماعتهم، إنّما جاء صاحب الفيل ليستبيد حريمهم فصنع الله ذلك. (الطّبَريّ ٣٠:٣٠٦)

الكِسائيّ: هي لام التّعجّب، يقول: اعجبوا لإيلاف قريش رحلة الشّتاء والصّيف وتركهم عبادة ربّ هذا البيت، ثمّ أمرهم بعبادته.

مثله الأخفش. (المَيْبُديّ ١٠:٦٢٥)

الفَرّاء: يقول القائل: كيف ابتدئ الكلام بلام خافضة ليس بعدها شيء يرتفع بها؟

فالقول في ذلك على وجهين:

قال بعضهم: كانت موصلة بـ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾، وذلك أنّه ذكّر أهل مكّة عظيم النّعمة عليهم فيما صنع بالحبشة، ثمّ قال: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾ أيضًا، كأنّه قال: ذلك إلى نعمته عليهم في رحلة الشّتاء والصّيف، فتقول: نعمة إلى نعمة ونعمة لنعمة سواء في المعنى.

ويقال: إنّه تبارك وتعالى عجّب نبيّه ﷺ فقال: اعجب يا محمّد لنعم الله تبارك وتعالى على قريش في ﴿إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾ ثمّ قال: فلايتشاغلن بذلك عن اتّباعك وعن الإيمان بالله ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ قريش: ٣.

«والإيلاف» قرأ عاصم والأعمش بالياء بعد الهمزة، وقرأه بعض أهل المدينة (إلافِهِمْ) مقصورة في الحرفين جميعًا، وقرأ بعض القرّاء: (إلْفِهِمْ)، وكلّ صواب. ولم يختلفوا في نصب «الرّحلة» بإيقاع «الإيلاف» عليها، ولو خفضها خافضٌ بجعل الرّحلة هي الإيلاف، كقولك: العجب لرحلتهم شتاءً وصيفًا. ولو نصب (إيلافَهُمْ) أو (إلْفهم) على أن تجعله مصدرًا، ولاتكرّه على أوّل الكلام، كان صوابًا. كأنّك قلت: العجب لدخولك دخولًا دارنا. يكون «الإيلاف» وهو مضاف، مثل هذا المعنى، كما قال: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ الزّلزال: ١.

ومن قرأ (إلْفهم) فقد يكون من: يُؤلَفون، وأجود من ذلك أن يكون من: يألفون رحلة الشّتاء ورحلة الصّيف، و«الإيلاف» من: يُؤلِفون، أي: أنّهم يهيّئون ويجهّزون. (٣:٢٩٣)

أبو عُبَيْدَة: العرب تقول: آلفتُ وأَلِفتُ ذاك لغتان، فجاز هذا من «ألفت تؤلف» ومجاز ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾ على ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ لإيلاف قريش. (٢:٣١٢)

ابن هشام: ﴿إِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾ إيلافهم: الخروج إلى الشّام في تجارتهم. وكانت لهم خرجتان: خرجة في الشّتاء، وخرجة في الصّيف. (١:٥٧)

ابن الأعرابيّ: كان هاشم يؤلِف إلى الشّام، وعبد شمس إلى الحبشة، والمطّلب إلى اليمن، ونوفل إلى فارس، وكان هؤلاء الإخوة يُسمّون المجيرين، فكان تجّار قريش يختلفون إلى هذه الأمصار بحبال هؤلاء الإخوة فلا يُتعرّض لهم. (الهَرَويّ ١:٦٩)

ابن قُتَيْبَة: يذهب بعض النّاس إلى أنّ هذه السّورة وسورة الفيل واحدة.

وبلغني عن ابن عُيَيْنَة أنّه قال: كان لنا إمام بالكوفة يقرأ: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾

و﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾ ولا يفرّق بينهما.

وتوهّم القوم أنّهما سورة واحدة، لأنّهم رأوا قوله مردودًا إلى كلام في سورة الفيل. وأكثر النّاس على أنّهما سورتان، على ما في مُصحفنا وإن كانتا متّصلتي الألفاظ على مذهب العرب في التّضمين.

والمعنى أنّ قريشًا كانت بالحرم آمنة من الأعداء أن تهجُمَ عليها فيه وأن يعرض لها أحد بسوءٍ إذا خرجت منه لتجارتها، وكانوا يقولون: قريش سكّان حرم الله وأهل الله ووُلاة بيته، والحرم واحدٌ جديب لازرع فيه ولا ضَرع ولا شجر ولا مَرعى. وإنّما كانت تعيش قريش فيه بالتّجارة، وكانت لهم رِحلتان في كلّ سنة: رحلةٌ إلى اليمن في الشّتاء، ورحلة في الصّيف إلى الشّام.

ولولا هاتان الرّحلتان لم يمكن به مقام، ولولا الأمن بجوارهم البيت، لم يقدروا على التّصرّف.

فلمّا قصد أصحاب الفيل إلى مكّة ليهدموا الكعبة وينقلوا أحجارها إلى اليمن، فيبنوا به هناك بيتًا ينتقل به الأمن إليهم، ويصير العزّ لهم، أهلكهم الله سبحانه لتقيم قريش بالحرم ويجاوروا البيت، فقال يذكّر نعمته: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ إلى آخر السّورة، ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾، أي فعل ذلك ليُؤلّف قريشًا هاتين الرّحلتين اللّتين بهما تعيُّشهم ومقامهم بمكّة. تقول: أَلِفت موضع كذا، إذا لزِمْته، وآلَفَنيه الله. كما تقول: لزمت موضع كذا، وألزَمَنيه الله.

وكرّر (الإيلاف) كما تقول في الكلام: أعطيتك المال لصيانة وجهك صيانةً عن كلّ النّاس، فتكرّر الكلام للتّوكيد على ما بيّنّا في «باب التّكرار». (٤١٣)

الطَّبَريّ: اختلفت القُرّاء في قراءة ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ * إِيلَافِهِمْ﴾، فقرأ ذلك عامّة قُرّاء الأمصار بياءٍ بعد همزٍ (لِإِيلَافِ) و(إِيلَافِهِمْ) سوى أبي جعفر فإنّه وافق غيره في قوله: (لِإِيلَافِ)، فقرأه بياءٍ بعد همزة. واختلف عنه في قوله: (إِيلَافِهِمْ)، فروي عنه أنّه كان يقرؤه (إِلْفِهِم) على أنّه مصدر من: أَلِف يألَف إلْفًا بغير ياءٍ، وحكى بعضهم عنه أنّه كان يقرؤه (إِلَافِهِم) بغير ياءٍ مقصورة الألف.

والصّواب من القراءة في ذلك عندي من قرأه ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ * إِيلَافِهِمْ﴾ بإثبات الياء فيهما بعد الهمزة، من: آلفتُ الشّيء أُولِفه إيلافًا، لإجماع الحجّة من القُرّاء عليه.

وللعرب في ذلك لغتان: آلفتُ، وأَلِفت. فمن قال: آلفتُ بمدّ الألف، قال: فأنا أُؤالِف إيلافًا. ومن قال: أَلِفتُ بقصر الألف، قال: فأنا آلَف إلْفًا، وهو رجل آلفٌ إلْفًا.

وقد روي عن النّبيّ ﷺ يقرأ (إِلْفَهُمْ).

واختلف أهل العربيّة في المعنى الجالب لهذه اللّام في قوله: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾، فكان بعض نحويّي البصرة يقول: الجالب لها قوله: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾ الفيل: ٥، فهي في قول هذا القائل: صلة لقوله: (جَعَلَهُمْ). فالواجب على هذا القول أن يكون معنى الكلام: فعلنا بأصحاب الفيل هذا الفعل نعمةً منّا على أهل هذا البيت وإحسانًا منّا إليهم إلى نعمتنا عليهم، في رِحلة الشّتاء والصّيف؛ فتكون اللّام في قوله: (لِإِيلَافِ) بمعنى «إلى»، كأنّه قيل: نعمة لنعمة وإلى نعمةٍ، لأنّ «إلى» موضع

«اللّام». و«اللّام» موضع «إلى».

وقد قال معنى هذا القول بعض أهل التّأويل، وكان بعض أهل التّأويل يوجّه تأويل قوله: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾ إلى أُلفة بعضهم بعضًا. [وبعد نقل قول ابن زَيْد قال:]

والصّواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إنّ هذه اللّام بمعنى التّعجّب، وأنّ معنى الكلام: اعجبوا لإيلاف قريش رحلة الشّتاء والصّيف، وتركهم عبادة ربّ هذا البيت، الّذي أطعمهم من جوع، وآمنهم من خوف. ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هٰذَا الْبَيْتِ * الَّذِى أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾، قريش: ٣، ٤.

والعرب إذا جاءت بهذه «اللّام» فأدخلوها في الكلام للتّعجّب، اكتفوا بها دليلًا على التّعجّب من إظهار الفعل الّذي يجلبها. [ثمّ استشهد بشعر]

وأمّا القول الّذي قاله من حكينا قوله: أنّه من صلة قوله: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾، فإنّ ذلك لو كان كذلك لوجب أن يكون لإيلاف بعض (أَلَمْ تَرَ)، وأن لا تكون سورة منفصلة من (أَلَمْ تَرَ). وفي إجماع جميع المسلمين على أنّهما سورتان تامّتان كلّ واحدة منهما منفصلة عن الأُخرى، ما يبيّن عن فساد القول الّذي قاله من قال ذلك، ولو كان قوله : ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾ من صلة قوله: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾ ، لم تكن (أَلَمْ تَرَ) تامّة حتّى توصل بقوله: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾، لأنّ الكلام لا يتمّ إلّا بانقضاء الخبر الّذي ذكر. (٣: ٣٠٥)

ابن خالَوَيْه: قوله تعالى: (لِإِيلَافِ) جرّ باللّام الزّائدة، علامة جرّه كسرة الفاء، و(قُرَيْش) جرّ بالإضافة. وهو مصدر: آلَفَ يُؤلف إيلافًا فهو مؤلِف، مثل: آمن يُؤمن إيمانًا فهو مؤمن.

ومن قرأ: (إِلْفِهِمْ) جعله مصدرًا لأَلِفَ يألَف إلْفًا فهو آلِف، مثل علِم يعلَم عِلْمًا فهو عالم. والأمر من الممدود: آلِفْ يازيد، ومن المقصور: إيلَفْ يازيد.

واختلف العلماء في (لِإِيلَافِ)، فقال قوم: هي و(أَلَمْ تَرَ) سورة واحدة، منهم الفَرّاء وسُفيان بن عُيَيْنَة، قالا: والتّقدير: (فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ)؛ فعلى هذا تكون «اللّام» لام الخفض متّصلة بـ(أَلَمْ تَرَ).

وقال الخَليل والبصريّون: «اللّام» لام الإضافة متّصلة بـ(فَلْيَعْبُدُوا)، والتّقدير: (فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هٰذَا الْبَيْتِ) قريش: ٣، لأنّ الله مَنّ عليهم بإيلاف قريش وصرَف عنهم شرّ أصحاب الفيل.

(إيلافِهِمْ) بدل من الأوّل، والهاء والميم جرّ بالإضافة. (رِحْلَةَ) مفعول بها، أي ألِفوا رحلة الشّتاء. (١٩٥)

نِفطَوَيْه: [ذكر القول باتّصال سورة «إيلاف» بما قبلها ثمّ قال:]

هذا قول لا أُحبّه من وجهين: أحدهما: أنّ بين السّورتين: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ وذلك دليل على انقضاء السّورة وافتتاح الأُخرى. والآخر: أنّ الإيلاف إنّما هي العهود الّتي كانوا يأخذونها إذا خرجوا في التّجارات، فيأمنون بها، وقوله: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هٰذَا الْبَيْتِ﴾ الّذي دفع عنهم العدوّ. (الهَرَويّ ١: ٦٨)

السِّجِستانيّ: وقيل: هذه «اللّام» موصولة بما قبلها، المعنى ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾ ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾، أي أهلك الله أصحاب الفيل لتألف قريش

رِحلة الشّتاء والصّيف. وكانت لهم في كلّ سنة رحلتان: رِحلة إلى الشّام في الشّتاء، ورحلة في الصّيف إلى اليمن. [وقد سبق عن ابن قُتَيْبَة رحلة إلى الشّام في الصّيف ورحلة إلى اليمن في الشّتاء، وهو الصّحيح، كما سيأتي عن الطَّبْرِسيّ] (٢٢٦)

أبو زُرْعَة: روى يحيى عن أبي بكر (لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ إِئْلَافِهِمْ) بهمزتين، الهمزة الثّانية ساكنة، قيل: ثمّ رجع عنه. ورُوي عن الأعشى: (لِإِيلَافِهِمْ) بهمزتين مكسورتين بعدهما ياء.

قال النّحويّون: تحقيق الهمزتين في (إِئْلَافِهِمْ) لا وجه له. ألا ترى أنّا لم نعلم أحدًا حقّق الهمزتين في نحو هذا، ولو جاز هذا الجاز في «إيمان» إئمان، إذا أردت مصدر: آمن يؤمن إيمانًا. فلمّا لم يجز في «إيمان» إئمان، كذلك لم يجز في مصدر: آلفَ يؤلِف إيلافًا: «إئلاف»، بهمزتين.

ومثل ذلك في البُعد ما روي عن الأعشى، فإنّ ذلك أبعد من الأوّل، لأنّه حقّق الهمزتين وألحق «ياءً»، لا مذهب لها ولا وجه في قوله: (لِإِيلَافِهِمْ). ألا ترى أنّ الهمزة الأُولى هي همزة الإفعال الزّائدة، والثّانية الّتي هي فاء الفعل من «ألِف»، والياء لا وجه له، لأنّ بعد الهمزة الّتي هي «الفاء» ينبغي أن تكون «اللّام» الّتي هي العين من «آلَفَ»، فالياء لا مذهب لها إلّا على وجه، وهو أن تشبع الكسرة فتزيد ياءً.

فإن قيل: ما وجه تحقيق الهمزتين في (إِئْلَافِهِمْ)؟

قلت: وجه تحقيقها أنّه شبّهها بالهمزتين في «أأنتَ»، في أنّ الثّانية منهما أصيلة، والأُولى عليها داخلة ليست في الأصل، إلّا أنّهما تخالفان «أأنتَ»، من جهة أنّ الهمزة الأُولى لم تدخل في بُنْيَة الكلمة، وهي في (إئلافهم) داخلة في البُنْيَة؛ ولأجل ذلك ألزم النّحويّون الهمزة الثّانية التّخفيف، لاجتماع همزتين في بُنْيَة واحدة، ولااعتبار بكون الأُولى زائدة، كما لم يكن بها اعتبار في «آدم»، ولا يجوّز أحد همز الألف من آدم، فيقول: «أأدم»، مع أنّ السّاكنة أخفّ من المتحرّكة، فلذلك بَعُد تحقيق الهمزتين.

وروى الأعشى أيضًا عن أبي بكر: (إِئِلافهم) بهمزتين مكسورتين ليس بعدهما ياء.

وقرأ ابن فُلَيح عن ابن كثير: (لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ إِلْفِهِمْ) ساكنة اللّام وليس قبلها ياء، جعله مصدر: أَلِفَ يألَف إلْفًا، المعنى أنّ الله آلفهم فألِفوا.

قال محمّد بن يزيد المبرّد: كأنّه لمّا قال: (آلَفَهُمْ) جاء بالثّاني على «ألِفوا إلْفًا وإلافًا»، كما قال جلّ وعزّ: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ نوح:١٧، أي: أنبتكم فنبتّم نباتًا. [ثمّ استشهد بشعر]

والمعنى فيهما واحد: «إلفهم و إلافهم» إنّما هو مصدر على وزن «فِعْل وفِعال» وهما مصدران.

فأمّا ما جاء من المصادر على «فِعال» فنحو: لقيتُه لِقاءً و كتبتُه كِتابًا.

وأمّا ما كان على «فِعْل» فنحو: علمتُه عِلْمًا. يجعل بعد... الأوّل مصدر ألِف[1]... إيلافًا، فإذا عدّيته إلى مفعولين قلتَ... وكذا مصدره «إفعال» لا غير مثل...

وقرأ الباقون: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ إِيلَافِهِمْ﴾، من: يُؤلف إيلافًا، وأصل السّاكنة... «ياء» لانكسار ما قبلها.

فإن قيل: لِمَ رُدّ الألف... رِحلة الشّتاء والصّيف؟

---

(١) هكذا بياض في جميع الموارد في المصدر.

الجواب: إنّما ردّ لأنّ الأوّل كان غير متعدّ، فأتى بالثّاني معدّى.... إحسانك إحسانك إلى عمرو أشكرك..... الإحسان الأوّل.

فأمّا اللّام في قوله: (لِإِيلَافِ).... ذكر النّحويّون منها ثلاثة أوجه:.... (فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ لِإلف قريش) أي.... الفيل، لتبق قريش وما أُلِفوا من رحلة الشّتاء والصّيف..... هذا..... لام الإضافه.

وقال آخرون: هذا... كان المعنى: اعجبوا لإيلاف قريش.

وقال.... معناه متّصل به ما بعده، (فَلْيَعْبُدُوا)، أي...

(٧٧٣)

الطُّوسيّ: (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ) و(لِإِيلَافِ) سورة واحدة، مثل «الضّحى، وألم نشرح»، فعلى هذا العامل في (لِإِيلَافِ) قوله: (فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ) وهو قول الحسن.

ومن قال: هما سورتان لم يجز ذلك، فقال: العامل فيها قوله: (فَلْيَعْبُدُوا)، فكأنّه قال لذلك الإنعام: (فَلْيَعْبُدُوا)، ومثله في تقديم القول فيه قوله: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي﴾ الزّمر: ٦٤، لأنّ تأمرونّي اعتراض، على هذا التّفسير، وإنّما جاز أن يعمل ما بعد الفاء فيما قبله، لأنّها زائدة غير عاطفة، كقولك: زيدًا فاضرب، وتريد: فاضربه، فهي على شبه الجواب الّذي يجوز فيه تقديم المعمول، كقولك زيدًا: إن يأتني زيدًا أكرمه، ولو كانت عطفًا لم يجز التّقديم، كما لا يجوز في «الواو» ولا «ثمّ».

وقيل: العامل فيه «اعجبوا» لإيلاف قريش، إلّا أنّه حُذف لدلالة الكلام.

وقيل: هو على (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ....لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ)، أي فعل ذلك لإيلافهم- والإيلاف: أصحاب الإلف- بحسن التّدبير والتّلطّف. (١٠: ٤١٢)

الكَرمانيّ: كرّر لأنّ الثّاني بدل من الأوّل، أفاد بيان المفعول، وهو: ﴿رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾

ورُوي عن الكِسائيّ وغيره: ترك التّسمية بين السّورتين، على أنّ اللّام في (لِإِيلَافِ) متّصل بالسّورة الأُولى. (أسرار التّكرار: ٢١٢)

المَيْبُديّ: قرأ ابن عامر (لِآلاف) بهمزة مختلسة من غير ياء بعدها. وقرأ أبو جعفر (ليلاف قُريش) بغير همز، وأنّهما ذهبا إلى طلب الخفّة. وقرأ الآخرون بهمزة مشبعة وياء بعدها، واتّفقوا في (إِيلَافِهِمْ) أنّها ياء بعد الهمزة إلّا ابن كثير، فإنّه قرأ (إِلْفِهِمْ) ساكنة اللّام بغير ياء.[إلى أن قال:]

وقيل: أصحاب «الإيلاف»، أربعة: هاشم، وعبد شمس، ومُطّلب، ونوفل «بنو عبد مناف» وكان هاشم وعبد شمس توأمًا. كانوا أخذوا من ملوك العجم والعرب حِبالًا- والحِبال كُتُبُ العهد- يتارون بها من الآفاق ليعيش أهل مكّة ويسير ميْرهُم آمنين. أخذ هاشم من قيصر حَبلًا، ثمّ هو مات بـ«غزّة» في طريق الشّام، وأخذ عبد شمس حبلًا من النّجاشيّ ثمّ هو مات بـ«أجياد» مكّة في الطّريق، وأخذ المطّلب حَبلًا من أقيال [1] اليمن ثمّ هو مات بـ«ردْمان» في طريق اليمن، وأخذ نوفل حبلًا من كسرى ثمّ هو مات بـ«سلمان» في طريق العراق.

(١٠: ٦٢٥)

---

(١) لقب ملوك حِمْيَر. (لسان العرب ١١: ٥٨٠)

الطَّبْرِسيّ: قيل: معناه فعلنا ذلك لتألف قريش بمكّة ويمكنهم المقام بها، أو لتُؤلّف قريشًا فإنّهم هابوا من أبرهة لمّا قصدها وهربُوا منه فأهلكناهم، لترجع قريش إلى مكّة ويألفوا بها ويُولد محمّد ﷺ، فيبعث إلى النّاس بشيرًا ونذيرًا. وقوله: (ايلافِهِمْ) ترجمة عن الأوّل، وبدل منهم: ﴿رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾ منصوبة بوقوع إيلافهم عليها.

وتحقيقه أنّ قريشًا كانت بالحرم آمنةً من الأعداء أن تهجم عليهم فيه، وأن يعرض لهم أحد بالسّوء إذا خرجت منها لتجارتها، والحرم وادٍ جديب إنّما كانت تعيش قريش فيه بالتّجارة، وكانت لهم رِحلتان في كلّ سنة: رِحلة في الشّتاء إلى اليمن لأنّها بلاد حامية، ورِحلة في الصّيف إلى الشّام، لأنّها بلاد باردة. ولولا هاتان الرّحلتان لم يمكنهم به مقام، ولولا الأمن لم يقدروا على التّصرّف. فلمّا قصد أصحاب الفيل مكّة أهلكهم الله؛ لتألف قريش هاتين الرّحلتين اللّتين بهما معيشتهم ومقامهم بمكّة.

وقيل: إنّ كلتا الرّحلتين كانت إلى الشّام ولكن رحلة الشّتاء في البحر وأيلة طلبًا للدّفء، ورحلة الصّيف إلى بُصرى وأذرُعات طلبًا للهواء. (٥: ٥٤٥)

الفَخْر الرّازيّ: [له بحث مستوفى لخّصه النّيسابوريّ فراجع] (٣٠: ١٨٥) (٣١: ١٠٣)

الرّازيّ: فإن قيل: بأيّ شيءٍ تتعلّق «اللّام» في قوله تعالى: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾؟

قلنا: قيل: إنّها متعلّقة بآخر السّورة الّتي قبلها، أي ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾، ويؤيّد هذا أنّهما في مصحف أُبيّ سورة واحدة بلا فصل. والمعنى أنّه أهلك أصحاب الفيل الّذين قصدوهم ليتسامع النّاس بذلك فيها بِوَهْمٍ ويحترموهم، فينتظم لهم الأمر في رِحلتهم ولا يجترئُ أحد عليهم.

وقيل: معناه أهلكهم ليألف قريش رِحلة الشّتاء والصّيف، بهلاك من كان يخيفهم ويمنعهم.

وقيل: إنّها متعلّقة بما بعدها، وهو قوله تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هٰذَا الْبَيْتِ﴾ قريش: ٣، لإيلافهم رحلة الشّتاء والصّيف. معناه أنّ نعم الله تعالى لا تُحصى فإن لم يعبدوه لسائر نعمه، فليعبدوه لهذه النّعمة الظّاهرة.

وقيل: هي لام التّعجّب، معناه اعجَبوا: لإيلافِ قريش. وكانت لقريش في كلّ سنة رحلتان للتّجارة الّتي بها معاشهم: رحلة في الشّتاء إلى اليمن، ورحلة في الصّيف إلى الشّام.

ثمّ قيل: «الإيلاف» هنا مصدر، بمعنى الإلْف، تقول: آلفته إيلافًا بالمدّ، كما تقول: أَلَفته إِلْفًا بالقصر، كلاهما متعدّ إلى مفعول واحد؛ فيكون (لإيلاف قريش) لإلْف قريش، أي لحبّهم الرّحلتين.

وقيل: آلفَ بالمدّ، متعدّ إلى مفعولين، يقال: أَلِفَ زيد المكان، وآلف زيد عمرًا المكان، فيكون معنى الآية: لإيلاف الله تعالى قريشًا الرّحلتين. فعلى هذا الوجه يكون المصدر مضافًا إلى المفعول، وعلى الوجه الأوّل يكون مضافًا إلى الفاعل.

وأمّا تكرار إضافة المصدر في قوله تعالى: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ إِيلَافِهِمْ﴾، فقيل: إنّ الثّاني بدل من الأوّل. وقيل: إنّه للتّأكيد، كما تقول: أعطيتك المال لصيانة وجهك صيانة عن ذُلّ السّؤال. (٣٨٣)

نحوه البُرُوسَويّ. (١٠:٥١٩)

القُرطُبيّ: [نقل الأقوال الثّلاثة في اتّصال السّورة بما قبلها ثمّ قال:]

قرأ أبو جعفر والأعرج (ليلاف) بلا همزٍ طلبًا للخفّة، الباقون (لإيلاف) بالياء مهموزًا مشبعًا، من: آلَفْتُ أُولِف إيلافًا. [ثمّ استشهد بشعر، إلى أن قال:]

وقرأ عِكْرِمَة (لِيَأْلَفْ) بفتح اللّام على الأمر، وكذلك هو في مصحف ابن مسعود. وفتح «لام الأمر» لغة حكاها ابن مُجاهِد وغيره. وكان عِكْرِمَة يعيب على من يقرأ (لإيلافِ).

وقرأ بعض أهل مكّة (إلافِ قُرَيش). [ثمّ استشهد بشعر] (٢٠:٢٠١)

النَّيسابوريّ: في هذه «اللّام» ثلاثة أقوال:

الأوّل: أنّها لا تتعلّق بظاهرٍ وإنّما هي «لام» العجب، يقولون: لزيدٍ وما صنعنا به، أي اعجبوا له. عجب الله تعالى من عظيم حِلمه وكرمه بهم، فإنّهم كلّ يوم يزدادون جهلًا وانغماسًا في عبادة الأوثان، والله تعالى يُؤلّف شملهم، ويدفع الآفات عنهم، وينظّم أسباب معاشهم. وهذا القول اختيار الكِسائيّ، والأخفش، والفرّاء.

الثّاني: أنّها متعلّقة بما بعدها، وهو قول الخليل وسيبَوَيْه. والتّقدير: فليعبدوا ربّ هذا البيت (لإيلاف قريش)، أي ليجعلوا عبادتهم شُكرًا لهذه النّعمة واعترافًا بها. وفي الكلام معنى الشّرط، وفائدة الفاء وتقديم الجارّ أنّ نِعَم الله تعالى لا تُحصَى، فكأنّه قيل: إن لم يعبدوا لسائر نعمه فليعبدوا لهذه الواحدة الّتي هي نعمة ظاهرة.

والقول الثّالث: أنّها متعلّقة بالسّورة المتقدّمة، أي جعلهم كعصفٍ مأكول لأجل إيلاف قريش، وهذا لا ينافي أن يكونوا قد أُهلِكوا لأجل كفرهم أيضًا.

ويجوز أن يكون الإهلاك لأجل الإيلاف فقط، ويكون جزاء الكفر مؤخّرًا إلى يوم القيامة.

ويجوز أن تكون هذه «اللّام» لام العاقبة.

ويحتمل أن تتعلّق «اللّام» بقوله: (فَعَلَ رَبُّكَ)، كأنّه قال: كلّ ما فعلنا بهم من تضليل كيدهم وإرسال الطّير عليهم حتّى تلاشوا إنّما كان لأجل إيلاف قريش.

ولا يبعد أن تكون «اللّام» بمعنى «إلى»، أي فعلنا كلّ ما فعلنا مضمومةً إلى نعمة أُخرى، وهي إيلافهم الرّحلتين، تقول: نعمة إلى نعمة ونعمة لنعمة.

قال الفرّاء: وممّا يؤيّد هذا القول الثّالث ما روي أنّ أُبيّ بن كعب جعلهما في مصحفه سورةً واحدةً بلا فصل.

والمشهور المستفيض هو الفصل بينهما بالبسملة، فإن لم تكن «اللّام» متعلّقة بما قبلها، فلا إشكال وإن تعلّقت بما قبلها من السّورة.

فالوجه فيه أنّ القرآن كلّه بمنزلة كلام واحد، والفصل بين طائفة وطائفة منه لا يوجب انقطاع إحدى الطّائفتين عن الأُخرى بالكلّيّة.

ثمّ إنّ هؤلاء قالوا: لا شكّ أنّ مكّة كانت خالية عن الزّرع والضّرع، وكان أشراف مكّة يرتحلون للتّجارة ـ هاتين الرّحلتين ـ ويأتون لأنفسهم ولأهل بلدهم بما يحتاجون إليه من الأطعمة والثّياب، وأنّ ملوك النّواحي كانوا يُعظّمونهم، ويقولون: هؤلاء جيران بيت الله وقُطّان حرمه فلا يجترئ أحدٌ عليهم، فلو تمّ لأهل الحبشة ما

عزموا عليهم من هدم الكعبة لزال منهم هذا العزّ، فصار سُكّان مكّة كسكّان سائر النّواحي يُتخطّفون ويُغار عليهم ولا يتيسّر لهم تجارة ولا ربح، فلمّا أهلك الله أصحاب الفيل وردّ كيدهم في نحورهم ازداد وَقع أهل مكّة في القلوب، واحترمهم الملوك أفضل احترام، وازدادت تلك المنافع والمتاجر.

قال علماء اللّغة: ألِفتُ الشّيء وآلَفتُه إلفًا وإيلافًا بمعنى، أي لزمته. وعلى هذا يكون قوله: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾، من إضافة المصدر إلى الفاعل، وترك مفعوله الأوّل، ثمّ جعل مقيّدًا ثانيًا في قوله: ﴿إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ﴾ إمّا لأنّ المقيّد بدل من ذلك المطلق، تفخيمًا لأمر الإيلاف وتذكيرًا لعظيم المنّة فيه، وإمّا لأنّ الأوّل عامّ في كلّ مؤانسة وموافقة كانت بينهم، فيدخل فيه مقامهم وسفرهم وسائر أحوالهم.

ثمّ خصّ إيلافهم الرّحلة بالذّكر، كما في قوله: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ البقرة: ٩٨، لأنّه قوام معاشهم. وفائدة ترك واو العطف، التّنبيه على أنّه كلّ النّعمة.

والإلزام ضربان: إلزام بالتّكليف والأمر، وإلزام بالمودّة والمؤانسة، فإنّه إذا أحبّ المرء شيئًا لزمه لقوّة الدّاعي إليه. ومنه: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى﴾ الفتح: ٢٦، كما أنّ الالتجاء قد يكون لدفع الضّرر كالهرب من السّبع، وقد يكون لجلب النّفع العظيم، كمن وجد كنزًا، ولا مانع من أخذه لا عقلًا ولا شرعًا ولا حسًّا، فإنّه يأخذه ألبتّة كالملجأ.

وقال الفرّاء وابن الأعرابيّ: «الإيلاف»: التّجهيز والتّهيئة، والمعنى لتجهيز قريش رحلتيها حتّى تتّصلا ولا تنقطعا. وعلى هذا القول يكون المصدر مضافًا إلى الفاعل أيضًا.

وقيل: ألِفَ كذا فلان: لزمه وآلفه غيره إيّاه، فيكون «الإيلاف» متعدّيًا إلى اثنين، والإضافة في (إيلافِهِمْ) إضافة المصدر إلى المفعول، والمعنى أنّ هذه الأُلفة إنّما حصلت في قريش بتدبير الله ولُطفه، وذلك بانهزام أصحاب الفيل. (٣٠: ١٨٥)

نحوه الخازن (٧: ٤٦٢)، وابن كثير (٧: ٣٧٧).

أبو حَيّان: قرأ الجمهور: (لِإِيلَافِ قُرَيْش) مصدر «آلف» رباعيًّا. وابن عامر (لِإِلَاف) على وزن «فِعال» مصدر «ألِف» ثلاثيًّا؛ يقال: ألِف الرّجل الأمر ألْفًا وإلافًا، وآلفه غيره إيّاه إيلافًا. وقد يأتي «ألِف» متعدّيًا لواحد «كآلف».

ولم يختلف القرّاء السّبعة في قراءة (إيلَافِهِمْ) مصدرًا للرّباعيّ.

وروي عن أبي بكر عن عاصم أنّه قرأ بهمزتين فيهما، الثّانية ساكنة، وهذا شاذّ وإن كان الأصل أبدلوا الهمزة الّتي هي فاءُ الكلمة لثقل اجتماع همزتين، ولم يبدلوا في نحو «يؤلف» على جهة اللّزوم، لزوال الاستثقال بحذف الهمزة فيه. وهذا المرويّ عن عاصم هو من طريق الشّمنيّ عن الأعشى عن أبي بكر.

وروى محمّد بن داود النّقّار، عن عاصم (إئيلافِهِمْ) بهمزتين مكسورتين بعدهما ياء ساكنة، ناشئة عن حركة الهمزة الثّانية لما أشبع كسرتها، والصّحيح رجوع عاصم عن الهمزة الثّانية، وأنّه قرأ كالجماعة.

وقرأ أبو جعفر فيما حكى الزّمخشريّ (لِإلفِ قُرَيْشٍ)،

وقرأ فيما حكى ابن عطيّة (إِلفِهم).

وعن أبي جعفر، وابن عامر (إلافهم) على وزن «فِعال»، وعن أبي جعفر، وابن كثير (إِلْفِهِم) على وزن «فِعل» وبذلك قرأ عِكْرِمَة.

وعن أبي جعفر أيضًا (لِيلاف) بياء ساكنة بعد اللّام، أتبع لما أبدل الثّانية ياء، حذف الأُولى حذفًا على غير قياس.

وعن عِكْرِمَة: (لِيَألف قُريش)، وعنه أيضًا: (لِتَألّف قُريش) على الأمر. وعنه وعن هلال بن فتيان، بفتح لام الأمر. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٨: ٥١٤)

الفيروزاباديّ: والإيلاف في سورة قريش: شبه الإجازة بالخفارة، وتأويله أنّهم كانوا سكّان الحرم، آمنين في امتيارهم شتاءً وصيفًا، والنّاس يُتخطّفون من حولهم، فإذا عرض لهم عارض قالوا: نحن أهل حرم الله، فلا يُتعرّض لهم.

وقيل: «اللّام» لام التّعجّب، أي اعجبوا لإيلاف قريش. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٤)

الشِّربينيّ: [نقل الأقوال الثّلاثة في اتّصال السّورة بما قبلها وقراءة ابن عامر والقراءة المشهورة ثمّ قال:]

قال ابن عادل: ومن غريب ما اتّفق في هذين الحرفين أنّ القُرّاء اختلفوا في سقوط الياء وثبوتها في الأوّل، مع اتّفاق المصاحف على إثباتها خطًّا، واتّفقوا على إثبات الياء في الثّاني مع اتّفاق المصاحف على سقوطها منها خطًّا. وهذا أدلّ دليل على أنّ القُرّاء متّبعون الأثر والرّواية لا مجرّد الخطّ. (٤: ٥٩١)

مثله أبو السّعود. (٥: ٢٨٦)

الطَّباطَبائيّ: تتضمّن السّورة امتنانًا على قريش بإيلافهم الرّحلتين، وتعقّبه بدعوتهم إلى التّوحيد، وعبادة ربّ البيت، والسّورة مكّيّة.

ولمضمون السّورة نوع تعلّق بمضمون سورة الفيل؛ ولذا ذهب قوم من أهل السّنّة إلى كون «الفيل ولإيلاف» سورة واحدة، كما قيل بمثله في «الضّحى وألم نشرح» لما بينهما من الارتباط، كما نسب ذلك إلى المشهور بين الشّيعة. والحقّ أنّ شيئًا ممّا استندوا إليه لا يفيد ذلك.

أمّا القائلون بذلك من أهل السّنّة فإنّهم استندوا فيه إلى ما رُوي أنّ أُبيّ بن كعب لم يفصل بينهما في مُصحفه بالبسملة، وبما رُوي عن عمرو بن ميمون الأزديّ قال: صلّيت المغرب خلف عمر بن الخطّاب، فقرأ في الرّكعة الأُولى «والتّين» وفي الثّانية «ألم تر، ولإيلاف قريش» من غير أن يفصل بالبسملة.

وأُجيب عن الرّواية الأُولى بمعارضتها بما رُوي أنّه أثبت البسملة بينهما في مصحفه.

وعن الثّانية بأنّ من المحتمل على تقدير صحّتها أن يكون الرّاوي لم يسمع قراءتها، أو يكون قرأها سرًّا على أنّها مُعارض بما رُوي عن النّبيّ ﷺ: أنّ الله فضّل قريشًا بسبع خصال، وفيها «ونزلت فيهم سورة من القرآن لم يذكر فيها أحد غيرهم: لإيلاف قريش» الحديث على أنّ الفصل متواتر.

وأمّا القائلون بذلك من الشّيعة فاستندوا فيه إلى ما في «المجمع» عن أبي العبّاس، عن أحدهما عليهما السّلام قال: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾ و﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾ سورة واحدة، وما في «التّهذيب» بإسناده عن العلاء عن

زيد الشّحّام قال: صلّى بنا أبو عبد الله عليه السلام الفجر فقرأ «الضّحى وألم نشرح» في ركعة. وما في «الجمع» عن العيّاشيّ عن المفضّل بن صالح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة إلّا «الضّحى، وألم نشرح، وألم تركيف، ولإيلاف قريش».

ورواه المحقّق «في المعتبر» نقلًا من كتاب «الجامع» لأحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن المفضّل مثله.

أمّا رواية أبي العبّاس فضعيف، لما فيها من الرّفع.

أمّا رواية الشّحّام فقد رويت عنه بطريقين آخرين: أحدهما: ما في «التّهذيب» بإسناده عن ابن مسكان عن زيد الشّحّام قال: صلّى بنا أبو عبد الله عليه السلام فقرأ بنا بـ«الضّحى وألم نشرح»، وثانيهما: عنه عن ابن أبي عُمير عن بعض أصحابنا عن زيد الشّحّام قال: صلّى بنا أبو عبد الله عليه السلام فقرأ في الأُولى «الضّحى» وفي الثّانية ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾.

وهذه ـ أعني صحيحة ابن أبي عُمير ـ صريحة في قراءة السّورتين في ركعتين، ولا يبق معها لرواية العلاء ظهور في الجمع بينهما.

وأمّا رواية ابن مسكان فلا ظهور لها في الجمع ولا صراحة.

وأمّا حمل [رواية] ابن أبي عمير على النّافلة فيدفعه قوله فيها: «صلّى بنا» فإنّه صريح في الجماعة، ولا جماعة في نفل.

أمّا رواية المفضّل فهي أدلّ على كونهما سورتين، منها على كونهما سورة واحدة؛ حيث قيل: لا تجمع بين سورتين، ثمّ استثني من السّورتين «الضّحى وألم نشرح» وكذا «الفيل ولإيلاف».

فالحقّ أنّ الرّوايات إن دلّت فإنّما تدلّ على جواز القران بين سورتي «الضّحى وألم نشرح» وسورتي «الفيل ولإيلاف» في ركعة واحدة من الفرائض، وهو ممنوع في غيرها. ويؤيّده رواية الرّاونديّ في «الخرائج» عن داود الرّقّيّ عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: فلمّا طلع الفجر قام فأذّن وأقام وأقامني عن يمينه، وقرأ في أوّل ركعة «الحمد والضّحى» وفي الثّانية «الحمد وقل هو الله أحد» ثمّ قنت، ثمّ سلّم، ثمّ جلس. (٢٠: ٣٦٤)

حجازيّ: يقال: آلفتُ الشّيء إيلافًا، وألِفته إلْفًا وإلافًا، بمعنى لزمته وعكفت عليه.

وقيل: المراد بذلك المعاهدات التّجاريّة والحالفات الّتي عقدوها مع غيرهم، وهذه المادّة تدلّ على اجتماع الشّمل مع الالتئام. (٣٠: ٨١)

فضل الله: ﴿لِإِيلَافِ﴾ الإيلاف: إيجاب الإلف بحُسن التّدبير و التّلطّف. يقال: إلِف يألَفُ إلفًا، و آلفه يُؤلفه إيلافًا، إذا جعله يألف. فالإيلاف: نقيض الإيحاش، و نظيره الإيناس.

﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾ أي من أجل إيلاف الله قريشًا، في ما يريد أن يمتنّ عليهم، و يجعل لهم ذلك إلفًا يألفونه، في ما يعتادون عليه من أوضاع الاستقرار الاقتصاديّ و الأمنيّ ﴿إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾، الّتي أكّدت لهم حياة الرّخاء و الرّفاهيّة بالرّغم من جفاف بلادهم و فقرها، فقد هيّأ الله لهم السّبيل إلى رحلةٍ تجاريّة ضخمة إلى اليمن في الشّتاء، و إلى رحلةٍ تجاريّة إلى الشّام في الصّيف، ممّا جعل لبلدهم الأهمّيّة الاقتصاديّة في المنطقة.

بالإضافة إلى الأهمّيّة الدّينيّة، فعاشوا في رخاء وسعة وهناء... (٢٤: ٤٢٢)

أَلَّفَ

١ـ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُم إِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاءً فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ... آل عمران: ١٠٣

ابن عبّاس: أراد ما كان بين الأوس والخزرج من الحروب الّتي تطاولت مائة وعشرين سنة إلى أن ألّف الله بين قلوبهم بالإسلام؛ فزالت تلك الأحقاد. (الطّبرسيّ ١: ٤٨٢)

الحسن: هو ما كان بين مشركي العرب من الطّوائل. (الطّبرسيّ ١: ٤٨٣)

قتادة: كنتم تذابحون فيها، يأكل شديدكم ضعيفكم حتّى جاء الله بالإسلام، فآخى به بينكم وألّف به بينكم، أما والله الّذي لا إله إلّا هو إنّ الأُلفة لرحمة، وإنّ الفرقة لعذاب. (الطّبريّ ٤: ٣٣)

السُّدّيّ: أمّا ﴿إِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاءً﴾ ففي حرب، ﴿فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾: بالإسلام. (الطّبريّ ٤: ٣٥)

ابن إسحاق: كانت الحرب بين الأوس والخزرج عشرين ومائة سنة حتّى قام الإسلام وهم على ذلك، فكانت حربهم بينهم وهم أخوان لأب وأُمّ، فلم يُسمع بقوم كان بينهم من العداوة والحرب ما كان بينهم، ثمّ إنّ الله عزّ وجلّ أطفأ ذلك بالإسلام وألّف بينهم برسوله محمّد ﷺ فذكّرهم جلّ ثناؤه إذ وعظهم، عظيمَ ما كانوا فيه في جاهليّتهم من البلاء والشّقاء، بمعاداة بعضهم بعضًا وقتل بعضهم بعضًا وخوف بعضهم من بعض، وما صاروا إليه بالإسلام واتّباع الرّسول ﷺ والإيمان به وبما جاء به من الائتلاف والاجتماع، وأمن بعضهم من بعض ومصير بعضهم لبعض إخوانًا. (الطّبريّ ٤: ٣٣)

الطّبريّ: واذكروا ما أنعم الله به عليكم من الأُلفة والاجتماع على الإسلام.

واختلف أهل العربيّة في قوله: ﴿إِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاءً فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾ فقال بعض نحويّي البصرة في ذلك: انقطع الكلام عند قوله: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ﴾ ثمّ فسّر بقوله: ﴿فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾ وأخبر بالّذي كانوا فيه قبل التّأليف، كما تقول: أمسك الحائط أن يميل.

وقال بعض نحويّي الكوفة، قوله: ﴿إِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاءً فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾، تابع قوله: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ﴾ غير منقطعة منها.

والصّواب من القول في ذلك عندي: أنّ قوله: ﴿إِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاءً فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾ متّصل بقوله: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ﴾ غير منقطع عنه.

وتأويل ذلك: واذكروا أيّها المؤمنون نعمة الله عليكم، الّتي أنعم بها عليكم حين كنتم أعداء، أي بشرككم يقتل بعضكم بعضًا، عصبيّة في غير طاعة الله ولا طاعة رسوله، فألّف الله بالإسلام بين قلوبكم، فجعل بعضكم لبعض إخوانًا بعد إذ كنتم أعداءً تتواصلون بأُلفة الإسلام، واجتماع كلمتكم عليه. (٤: ٣٣)

مثله القُمّيّ (١: ١٠٨)، والمَيْبُديّ (٢: ٢٣٢)، والفخر الرّازيّ (٨: ١٧٤)، وأبو السّعود (١: ٢٥٨).

عبد الجبّار: إنّ من أعظم نعم الله زوال التّحاسد والتّباغض والتّنافس عن القوم، ولهذا أُقوي أمر الرّسول ﷺ لمّا انقادوا له على عظم محلّهم، وكان من قبل

لا ينقاد بعضهم لبعض. (٧٣)

الطَّبْرِسيّ: والمعنى احفظوا نعمة الله ومنّته عليكم بالإسلام وبالائتلاف، ورفع ما كان بينكم من التّنازع والاختلاف، فهذا هو النّفع الحاصل لكم في العاجل مع ما أعدّ لكم من الثّواب الجزيل في الآجل؛ إذ كنتم أعداءً فألّف بين قلوبكم، بجمعكم على الإسلام، ورفع البغضاء والشّحناء عن قلوبكم. (١: ٤٨٣)

النَّسَفيّ: كانوا في الجاهليّة بينهم العداوة والحروب، فألّف بين قلوبهم بالإسلام وقذف في قلوبهم المحبّة، فتحابّوا وصاروا إخوانًا. (١: ١٧٣)

النَّيسابوريّ: إنّه تعالى ذكّرهم نعمته عليهم وذلك أنّهم كانوا في الجاهليّة بينهم الإحَن والبغضاء والحروب المتطاولة، فألّف الله بين قلوبهم ببركة الإسلام، فصاروا إخوانًا في الله متراحمين متناصحين. وذلك أنّ من كان وجهه إلى الدّنيا فقلّما يخلو من معاداة ومناقشة بسبب الأغراض الدّنيويّة. أمّا العارف النّاظر من الحقّ إلى الخلق، فإنّه يرى الكلّ أسيرًا في قبضة القضاء فلا يعادي أحدًا ألبتّة، لأنّه مستبصر بسرّ الله في القدر فإذا أمَر أمَر برفق ناصح، لا بعُنف معيّر، وكان حبّه لحزب الله ونُظرائه في الدّين، ورفقائه في طلب اليقين أشدّ من حبّ الوالد لولده، فكانوا كالأقربين والإخوان، بل كجسد واحد وكنفس واحدة.

وقيل: يريد الإخوان في النّسب، وذلك أنّ الأوس والخزرج كانا أخوين لأب وأمّ، وكان بينهما العداوة والحروب، وبقيا على ذلك مائة وعشرين سنة إلى أن أطفأ الله ذلك بالإسلام، وألّف بينهم برسول الله، فذكّر الله تعالى تلك النّعمة.

وفيه دليل على أنّ المعاملات الحسنة الجارية فيما بينهم بعد الإسلام إنّما حصلت من الله تعالى؛ حيث خلق فيهم تلك الدّاعية المستلزمة لحصول الفعل.

قال الكعبيّ: إنّ ذلك بالهداية والبيان والتّحذير والمعونة والألطاف، لا بخلق الفعل.

وأُجيب بأنّ كلّ هذا كان حاصلًا قبل ذلك، فاختصاص أحد الزّمانين بحصول الأُلفة والمحبّة لابدّ أن يكون لأمر زائد على ما ذكرتم. هذا شرح النّعم الدّنيويّة عليهم. ثمّ ذكّرهم النّعم الأُخرويّة، بقوله: ﴿وَكُنْتُمْ عَلٰى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا﴾ آل‌عمران: ١٠٣. (٤: ٢٦)

نحوه أبو حيّان (٣: ١٨)، وابن كثير (٢: ٨٥).

العامليّ: الائتلاف، والمؤلّفة قلوبهم، وما يتضمّن الائتلاف كأُلّفٍ، مثلًا يقال: ألّف بينهما، إذا أوقع بينهما الأُلفة، وهي اسم من الائتلاف، وهو الاستيناس والاجتماع والتّوارد. وقد ذكر الله عزّ وجلّ في مواضع من كتابه أنّه ألّف بين المسلمين بالإسلام، بعدما كانوا أعداءً في الجاهليّة. وفي «الأمالي» عن النّبيّ ﷺ «قال: خير المؤمنين من كان مألفة للمؤمنين ولا خير فيمن لا يألف ولا يُؤلّف». وقال ﷺ: «أشرّ النّاس من يبغض المؤمنين وتبغضهم قلوبهم، المشّاؤون بالنّميمة المفرّقون بين الأحبّة الباغون للبراءِ العنت ثمّ تلا قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ * وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ الأنفال: ٦٢، ٦٣.»[١]

وعلى هذا فالائتلاف والتّأليف الحقيقيّ الّذي

---

(١) نقلنا الرّواية من أمالي الطّوسيّ ص ٤٦٢.

لاينقطع أبدًا لا في الدّنيا ولا في الآخرة، هو الحاصل بالأُلفة الّتي بسبب الولاية، كما سيظهر ممّا يأتي في التّمة من رواية العيّاشيّ، ولا سيّما في زمان قيام القائم عليه السلام، كما هو واضح بل معلوم أيضًا من انقطاع أُلفة مخالفيهم ذلك الزّمان، كما ينقطع يوم القيامة الكبرى، وسيأتي في البراءة والتفريق وأمثالها ما يؤيّده فتأمّل. (٧٦)

٢ـ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. الأنفال: ٦٣

ابن مسعود: هم المتحابّون في الله.

(ابن كثير ٣: ٣٤٢)

ابن عبّاس: قرابة الرّحم تقطع، ومنّة النّعمة تكفر، ولم ير مثل تقارب القلوب. يقول الله تعالى: ﴿لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن كثير ٣: ٣٤٢)

السُّدّيّ: هؤلاء الأنصار ألّف بين قلوبهم من بعد حرب فيما كان بينهم. (الطّبريّ ١٠: ٣٦)

الإمام الباقر عليه السّلام: هم الأنصار كان بين الأوس والخزرج حرب شديد وعداوة في الجاهليّة فألّف الله بين قلوبهم ونصربهم نبيّه، فالّذين ألّف بين قلوبهم فهم الأنصار خاصّة. (العروسيّ ٢: ١٦٥)

نحوه بشربن ثابت الأنصاريّ، وابن إسحاق (الطّوسيّ ٥: ١٧٧)

الفرّاء: بين قلوب الأنصار من الأوس والخزرج كانت بينهم حرب، فلمّا دخل المدينة رسول الله صلى الله عليه وآله أصلح الله به وبالإسلام ذات بينهم. (١: ٤١٧)

الطّبريّ: جمع بين قلوب المؤمنين من الأوس والخزرج بعد التّفرّق والتّشتّت على دينه الحقّ، فصيّرهم به جميعًا بعد أن كانوا أشتاتًا، وإخوانًا بعد أن كانوا أعداء.

[إلى أن قال:]

لو أنفقت يا محمّد صلى الله عليه وآله ما في الأرض جميعًا من ذهب وورق وعرض، ما جمعت أنت بين قلوبهم بحيلك، ولكنّ الله جمعها على الهدى، فائتلفت واجتمعت تقوية من الله لك، وتأييدًا منه ومعونة على عدوّك. يقول جلّ ثناؤه: والّذي فعل ذلك وسبّبه لك حتّى صاروا لك أعوانًا وأنصارًا ويدًا واحدةً على من بغاك سوءً، هو الّذي إن رام عدوٌّ منك مرامًا يكفيك كيده، وينصرك عليه، فثق به، وامض لأمره، وتوكّل عليه. (١٠: ٣٥)

نحوه المَيْبُديّ. (٤: ٧١)

عبد الجبّار: ربّما قيل في قوله تعالى: ﴿وَلٰكِنَّ اللّٰهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ قد أضاف موافقة بعضهم لبعض إلى نفسه، وذلك بخلاف قولكم.

وجوابنا أنّ الأسباب الّتي بها يؤتلف كانت من قِبَله تعالى، فأضاف إليه الائتلاف. وهذا كما تُضيف إلى الله تعالى الرّزق، وإن كان المرء يسعى في الاكتساب. وأراد تعالى إعظام المنّة على رسوله صلى الله عليه وآله بما سهّله من تألّف القوم على طاعته، وموافقته مع الّذي كانوا عليه من المباينة الشّديدة، ومن الأنفة والحميّة. (١٦٠)

الطُّوسيّ: والتّأليف: الجمع على تشاكل، فلمّا جمعت قلوبهم على تشاكل فيما تحبّه وتنازع إليه كانت قد أُلّفت، ولذلك قيل: هذه الكلمة تأتلف مع هذه ولا تأتلف. [إلى أن قال:]

وإنّما كان الجمع على المحبّة تأليفًا بين القلوب، لأنّه مأخوذ من «الأُلفة» وهي الاجتماع على الموافقة في المحبّة،ولا يجوز في الجمع على البغضاء أن يسمّى بذلك.

[إلى أن قال:]

والمعنى: لو أنفقت ما في الأرض جميعًا لتجمعهم على الأُلفة ماتمّ لك ذاك، ولكنّ الله ألّف بينهم بلطف من ألطافه وحسن تدبيره، وبالإسلام الّذي هداهم الله إليه. (٥:١٧٧)

المَيْبُديّ: ألّف بين قلوب المرسلين بالرّسالة، وقلوب الأنبياء بالنّبوّة، وقلوب الصّدّيقين بالصّدق، وقلوب الشّهداء بالمشاهدة، وقلوب الصّالحين بالخدمة، وقلوب عامّة المؤمنين بالهداية. فجعل المرسلين رحمة على الأنبياء، وجعل الأنبياء رحمة على الصّدّيقين، وجعل الصّدّيقين رحمة على الشّهداء، وجعل الشّهداء رحمة للعالمين، وجعل الصّالحين رحمة على عامّة المؤمنين، وجعل المؤمنين رحمة على الكافرين. (٤:٧٤)

الزّمَخْشَريّ: التّأليف بين قلوب من بعث إليهم رسول اللهﷺ من الآيات الباهرة، لأنّ العرب لما فيهم من الحميّة والعصبيّة والانطواء على الضّغينة في أدنى شيء وإلقائه بين أعينهم إلى أن ينتقموا لايكاد يأتلف منهم قلبان، ثمّ ائتلفت قلوبهم على اتّباع رسول اللهﷺ واتّحدوا وأنشؤوا يرمون عن قوس واحدة، وذلك لما نظم الله من أُلفتهم، وجمع من كلمتهم، وأحدث بينهم من التّحابّ والتّوادّ، وأماط عنهم من التّباغض والتّماقت، وكلّفهم من الحبّ في الله والبغض في الله، و لا يقدر على ذلك إلّا من يملك القلوب، فهو يقلبها كما شاء، ويصنع فيها ما أراده.

وقيل: هم الأوس والخزرج كان بينهم من الحُروب والوقائع ما أهلك سادتهم ورؤساءهم، ودقّ جماجمهم، ولم يكن لبغضائهم أمد ومنتهى، وبينهما التّجاور الّذي يهيج الضّغائن ويديم التّحاسد والتّنافس، وعادة كلّ طائفتين كانتا بهذه المثابة أن تتجنّب هذه ما آثرته أُختها وتكرهه وتنفر عنه، فأنساهم الله تعالى ذلك كلّه حتّى اتّفقوا على الطّاعة وتصافوا وصاروا أنصارًا، وعادوا أعوانًا، وما ذاك إلّا بلطيف صنعه وبليغ قدرته. (٢:١٦٦)

نحوه البَيْضاويّ(١:٤٠٠)، و الخازن (٣:٣٩)، و الشّربينيّ(١:٥٨٠)،وأبوالسّعود(٢:٢٤٦)، والبُرُوسَويّ (٣:٣٦٧)، والآلوسيّ (١٠:٢٨).

الفَخْرالرّازيّ: [له كلام مستوفى لخّصه النّيسابوريّ] (١٥:١٨٩)

النّيسابوريّ: قال جمع من المفسّرين: هم الأوس والخزرج كان بينهم من الحروب والوقائع ما أهلك أشرافهم ودقّ جماجمهم؛ فرفع الله تعالى ذلك بلطيف صنعه. والأولى حمله على العموم، والتّأليف بين قلوب من بعث إليهم رسول اللهﷺ من الآيات الباهرة، لأنّ العرب لما فيهم من الحميّة والعصبيّة والانطواء على الضّغائن في الأُمور المستحقرة لم تكد تألف أهواؤهم وينتظم شملهم، ثمّ ائتلف قلوبهم على اتّباع رسول الله حتّى بذلوا دونه المُهَج والأرواح والأموال، فليس ذلك إلّا من مقلّب القلوب والأحوال.

والتّحقيق في الباب: أنّ المحبّة لا تحصل إلّا عند

تصوّر حصول خير من المحبوب، ثمّ إن كان سبب انعقاد المحبّة أمرًا سريع التغيّر كالمال أو الجاه أو اللّذّة الجسمانيّة كانت تلك المحبّة بصدد الزّوال والاضمحلال، فالمعشوق يريد العاشق لماله، والعاشق يحبّ المعشوق لاستيفاء لذّة بهيميّة، فمها حصل مرادهما كانا متحابّين، ومتى لم يحصل عادا متباغضين، وإن كان سبب انعقاد المودّة كمالًا حقيقيًّا روحانيًّا دائمًا، لم يتصوّر لها تغيّر وزوال.

ثمّ إنّ العرب كانوا قبل مقدم النّبيّ ﷺ مقبلين على المفاخرة والتّسابق في المال والجاه والتّعصّب والتّفرّق، فلا جرم كانوا متحابّين تارةً ومتباغضين أُخرى، فلمّا جاءهم النّبيّ ﷺ دعاهم إلى عبادة الله تعالى والإعراض عن الدّنيا، والإقبال على تحصيل السّعادة الأبديّة الرّوحانيّة توحّد مطلبهم، وصاروا إخوانًا متراحمين متحابّين في الله ولله. (٢٦:١٠)

أبو حيّان: «المؤمنون» هنا الأوس والخزرج، وكان بين الطّائفتين من العداوة للحروب الّتي جرت بينهم ما كان لولا الإسلام لينقضي أبدًا، ولكنّه تعالى منّ عليهم بالإسلام فأبدلهم بالعداوة محبّة وبالتّباعد قربًا، ومعنى ﴿لَوْ اَنْفَقْتَ مَا فِي الْاَرْضِ جَمِيعًا﴾ على تأليف قلوبهم واجتماعها على محبّة بعضها بعضًا، وكونها في «الأوس والخزرج» ظاهرٌ به أقوال المفسّرين. [ثمّ نقل قول الزّمخشريّ وقال:]

وكلامه آخرًا قريب من كلام أهل السّنّة، لأنّهم قالوا: في هذه الآية دليل على أنّ العقائد والإرادات والكراهات من خلق الله، لأنّ ما حصل من الأُلف هو بسبب الإيمان ومتابعة الرّسول ﷺ، فلو كان الإيمان فعلًا للعبد لكانت المحبّة المترتّبة عليه فعلًا للعبد، وذلك خلاف صريح الآية.

وقال القاضي: لولا ألطاف الله تعالى ساعةً ما حصلت هذه الأحوال، فأُضيفت إلى الله على هذا التّأويل، ونظيره أنّه يضاف علم الولد وأدبه إلى أبيه لأجل أنّه لم يحصل ذلك إلّا بمعونة الأب وتربيته، فكذلك هنا انتهى. وهذا هو مذهب المعتزلة. (٤:٥١٤)

رشيد رضا: ﴿هُوَ الَّذِى اَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ الأنفال: ٦٢، من المهاجرين والأنصار، وروي أنّ المراد بهم الأنصار، بدليل قوله: ﴿وَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ أي بعد التّفرّق والتّعادي الّذي رسخ بالحرب الطّويلة والضّغائن الموروثة، وجمعهم على الإيمان بك، وبذل النّفس والنّفيس في مناصرتك.

قال أصحاب القول الثّاني: كان هذا بين الأوس والخزرج من الأنصار، ولم يكن منه شيءٌ بين المهاجرين، أي وفيهم نزلت: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاءً فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ اِخْوَانًا﴾ آل عمران: ١٠٣، ولكن هذا لا يمنع إرادة مجموع المهاجرين والأنصار، فقد كانوا بنعمته إخوانًا، لم يقع بينهم تحاسُد ولا تعادٍ كما هو شأن البشر في مثل هذا الشّأن، كما ألّف بين الأوس والخزرج فكانوا بنعمته إخوانًا، بعد طول العِداء والعدوان. وقد كاد يقع التّغاير بين المهاجرين والأنصار عند قسمة الغنائم في حُنين، فكفاهم الله شرّ ذلك بفضله وحكمة رسول الله ﷺ. [إلى أن قال:]

أمّا الأنصار فلأنّ الأضغان الموروثة و أوتار الدّماء المسفوكة وحميّة الجاهليّة الرّاسخة، لاتزول بالأعراض الدّنيويّة العارضة، وإنّما تزول بالإيمان الصّادق الّذي هو مناط سعادة الدّنيا والآخرة.

و أمّا المهاجرون فلأنّ التّأليف بين غنيّهم وفقيرهم وسادتهم ومواليهم وأشرافهم ودُهمائهم على ما كان فيهم من كبرياء الجاهليّة، وجمع كَلِمتهم على احتمال عداوة بيوتهم وعشائرهم وحلفائهم في سبيل الله، لم يكن كلّه ممّا يمكن نيله بالمال وآمال الدّنيا، ولم يكن في يد الرّسول ﷺ شيء منها في أوّل الإسلام، ولكن صار بيده في المدينة شيءٌ عظيم منها بنصر الله له في قتال المشركين واليهود جميعًا.

وأمّا مجموع المهاجرين والأنصار فقد كان اجتماعها لولا فضل الله وعنايته مدعاة التّحاسد والتّنازع، لما سبق لهما من عصبيّة الجاهليّة وما كان لدى المهاجرين من مزيّة قرب الرّسول والسّبق إلى الإيمان به، وما لدى الأنصار من المال والقوّة وإنقاذ الرّسول والمهاجرين جميعًا من ظلم قومهم، ومن المنّة عليهم بإيوائهم ومشاركتهم في أموالهم، وفي هذا وذاك من دواعي التّغاير والتّحاسد مالا يمكن أن يزول بالأسباب الدّنيويّة.

[وللكلام تتمّة فراجع] (١٠ :٧٠)

نحوه المراغيّ. (١٠ :٢٧)

الطّباطَبائيّ: أورد سبحانه في جملة ما استشهد على كفايته لمن توكّل عليه؛ أنّه كفى نبيّه ﷺ بتأليف قلوب المؤمنين بعد ذكر تأييده بهم. والكلام مطلق، والملاك المذكور فيه عامّ يشمل جميع المؤمنين، وإن كانت الآية أظهر انطباقًا على الأنصار؛ حيث أيّد الله بهم نبيّه ﷺ فآووه ونصروه، وألّف الله سبحانه بدينه بينهم أنفسهم، وقد نشبت فيهم الحروب المُبيدة، وكانت قائمة على ساقها دهرًا طويلًا، وهي حرب «بُعاث» بين الأوس والخزرج، حتّى اصطلحوا بنزول الإسلام في دارهم، وأصبحوا بنعمته إخوانًا.

وقد امتنّ الله بتأليفه بين قلوب المسلمين في مواضع من كلامه وبيّن أهمّيّة موقعه بمثل قوله: ﴿لَوْ اَنْفَقْتَ مَا فِي الْاَرْضِ جَمِيعًا مَا اَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ اَلَّفَ بَيْنَهُمْ اِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ الأنفال:٦٣.

وذلك أنّ الإنسان مفطور على حبّ النّعم الحيويّة الّتي تتمّ بها حياته، لا بغية له دونها، ولا يريد في الحقيقة شيئًا، ولا يقصده إلّا لينتفع به في نفسه. و(ما) ربّما يلوح أنّه يريد نفعًا عائدًا إلى غيره، فالتّأمّل الدّقيق يكشف عن اشتماله على نفع عائد إليه نفسه، وإذ كان يحبّ الوجدان فهو يبغض الفقدان.

وبهذين الوصفين الغريزيّين ـ أعني الحبّ والبغض ـ يتمّ له أمر الحياة، ولو أنّه أحبّ كلّ شيء، ومنها الأضداد والمتناقضات، لبطلت الحياة، ولو أنّه أبغض كلّ شيء حتّى المتنافيات، لبطلت الحياة. وقد فطره الله سبحانه على الحياة الاجتماعيّة، لقصور ما عنده من القوى والأدوات، عن القيام بجميع ما يحتاج إليه من ضروريّات حياته. ومن الضّروريّ أنّ الاجتماع لا يتمّ إلّا باختصاص كلّ فرد بما يحرم عنه آخرون من مال أو جاه أو زينة أو جمال، أو كلّ ما يتنافس فيه الطّباع الإنسانيّ أو يتعلّق به الهوى النّفسانيّ، على اختلاف فيه

بالزّيادة والنّقيصة.

وهذا أوّل ما يُودع أنواع العداوة والبغضاء في القلوب، والشُّحّ في النّفوس، ثمّ ما ينبسط بينهم من وجوه الحرمان بالظّلم والعدوان، وبغي البعض على البعض في دم أو عرض أو مال أو غير ذلك، ممّا يتنعّمون به ويتنافسون فيه ويعملون لأجله، تثير في داخل نفوسهم كلّ بغضاء وشنآن.

وهذا كلّه أوصاف وغرائز باطنيّة في الجماعة لاتلبث دون أن تظهر في أعمالهم وتتلاقى في أفعالهم ويماسّ بعضها بعضًا بينهم في مسير حياتهم، وفيه البلوى الّتي تتعقّب الفتن والمصائب الاجتماعيّة الّتي تبيدُ النّفوس وتهلك الحرث والنّسل، وقد شهدت بذلك الحوادث الجارية على توالي القرون والأجيال.

ومهما ظنّت الأُمم المجتمعة أنّ بغيتها في اجتماعها هي التّمتّع من العيشة المادّيّة المحدودة بالحياة الدّنيويّة، فلا سبيل إلى قلع مادّة هذا الفساد من أصلها، وقطع منابته. فإنّ الدّار دار التّزاحم، والمجتمع قائم على قاعدة الاختصاص، والنّفوس مختلفة في الاستعداد، والحوادث الواقعة والعوامل المؤثّرة، والأحوال الخارجة دخيلة في معايشهم وحياتهم. قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا* إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا* وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ المعارج: ١٩-٢١، وقال: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ يوسف: ٥٣، وقال: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ* إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ هود: ١١٨، ١١٩، إلى غير ذلك من الآيات.

وغاية ما يمكن الإنسان في بسط الأُلفة وإرضاء القلوب المشحونة بالعداوة والبغضاء أن يقنعهم أو يسكتهم ببذل ما يحبّون من مال أو جاه أو سائر النّعم الدّنيويّة المحبوبة عندهم، غير أنّه إنّما ينفع في موارد جزئيّة خاصّة.

وأمّا العداوة والبغضاء العامّتان فلا سبيل إلى إزالتها عن القلوب ببذل النّعمة، فإنّه لا يبطل غريزة الاستزادة والشُّحّ الملتهب في كلّ نفس ممّا يشاهد من المزايا الحيويّة عند غيره، على أنّ من النّعم ما لا يقبل إلّا الاختصاص والانفراد كالملك والرّئاسة العالية، وأُمور أُخرى تجري مجراها، حتّى أنّ الأُمم الرّاقية ذوي المدنيّة والحضارة لم يتمكّنوا من معالجة هذا الدّاء إلّا بما يزول به بعض شدّته، ويستريح جثمان المجتمع من بعض عذابه. وأمّا البغضاءات المتعلّقة بالأُمور الّتي تختصّ به بعض مجتمعهم كالرّئاسة والملك فهي على حالها تتّقد بشررها القلوب، ولا يزال يأكل بعضها بعضًا على أنّ ذلك ينحصر فيما بينهم.

وأمّا المجتمعات الخارجة من مجتمعهم فلا يعبأ بحالهم ولا يُعتنى من منافعهم الحيويّة إلّا بما يوافق منافع أُولئك، وإن أعيتهم طوارق البلاء، وعفاهم الدّهر بالعناء.

وقد منّ الله على الأُمّة الإسلاميّة، إذ أزال الشُّحّ عن نفوسهم وألّف بين قلوبهم بمعرفة إلهيّة، علّمه إيّاهم وبثّه فيما بينهم ببيان، أنّ الحياة الإنسانيّة حياة خالدة غير محصورة في هذه الأيّام القلائل الّتي ستفنى، ويبقى الإنسان ولا خبر عنها، وإنّ سعادة هذه الحياة الدّائمة غير التّمتّع بلذائذ المادّة والرّعي في كلا الخسّة، بل هي حياة واقعيّة وعيشة حقيقيّة يحيا ويعيش بها الإنسان

في كرامة عبوديّة الله سبحانه ويتنعّم بنعم القرب والزّلفى، ثمّ يتمتّع بما تيسّر له من متاع الحياة الدّنيا، ممّا ساقه إليه الحظّ والاكتساب عارفًا بحقوق النّعمة، ثمّ ينتقل إلى جوار الله ويدخل دار رضوانه ويخالط هناك الصّالحين من عباده، ويحيا حقّ الحياة. قال تعالى:﴿وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا فِي الْاٰخِرَةِ اِلَّا مَتَاعٌ﴾ الرّعد:٢٦،وقال تعالى:﴿وَمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا اِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ العنكبوت:٦٤، وقال:﴿فَاَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلّٰى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ اِلَّا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا * ذٰلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ اَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدٰى﴾ النّجم:٢٩، ٣٠.

فعلى المسلم أن يؤمن بربّه ويترقّى بتربيته ويعزم عزمه ويجمع بغيته على ما عند ربّه، فإنّما هو عبد مدبّر لا يملك ضرًّا ولا نفعًا ولا موتًا ولا حياةً ولا نشورًا، ومن كان هذا وصفه لم يكن له شغل إلّا بربّه الّذي بيده الخير والشّرّ والنّفع والضّرّ والغنى والفقر والموت والحياة، وكان عليه أن يسير مسير الحياة بالعلم النّافع والعمل الصّالح، فما سعد به من مزايا الحياة الدّنيا فوهبة من عند ربّه، وما حرم منه احتسب عند ربّه أجره، وما عند الله خير وأبقى.

وليس هذا من إلغاء الأسباب في شيء ولا إبطالاً للفطرة الإنسانيّة الدّاعية إلى العمل والاكتساب، النّادبة إلى التّوسّل بالفكر والإرادة المحرضة إلى الاجتهاد في تنظيم العوامل والعلل، الموصلة إلى المقاصد الإنسانيّة والأغراض الصّحيحة الحيويّة.

وإذا تسنّن المسلمون بهذه السّنّة الإلهيّة، وحوّلوا هوى قلوبهم عن ذلك التّمتّع المادّيّ الّذي ليس إلّا بغية حيوانيّة وغرضًا مادّيًا إلى هذا التّمتّع المعنويّ الّذي لا تزاحم فيه ولا حرمان عنده، ارتفعت عن قلوبهم العداوة والبغضاء، وخلصت نفوسهم من الشّحّ والرّين، وأصبحوا بنعمة الله إخوانًا وأفلحوا حقّ الفلاح، قال: ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُسْلِمُونَ * وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاءً فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ اِخْوَانًا﴾ آل عمران: ١٠٢، ١٠٣. وقال: ﴿وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَاُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ الحشر: ٩. (٩: ١١٨)

فضل الله: ﴿وَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾، في ما أودعه فيها من عناصر المودّة و الرّحمة، و الشّعور بالمسؤوليّة الإنسانيّة الرّوحيّة، على أساس الإيمان النّابض بالمحبّة و الحياة و حتّى تحوّلت كلّ تلك المجموعات المتنافرة في ذاتها، المختلفة في طبيعتها، إلى وحدة روحيّة إيمانيّة تمامًا كما عبّر الله عنهم ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩، و كما قال عنهم رسول الله ﷺ: «مثل المؤمنين في توادّهم و تراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى بعضه تداعى سائره بالسّهر و الحمّى».

و تلك هي الإلفة الّتي يرعاها الله برعايته، و يشملها بلطفه، فإنّها تنمو من خلال الينابيع الرّوحيّة الّتي تتفجّر في الفكر و الشّعور، حتّى تتحوّل ـ في القلب و في الرّوح ـ إلى نهر كبير يمتدّ في حياة المؤمنين جميعًا، في نطاق المجتمع المؤمن المتكامل الواحد.

﴿لَوْ اَنْفَقْتَ مَا فِي الْاَرْضِ جَمِيعًا مَا اَلَّفْتَ بَيْنَ

قُلوبِهِمْ﴾ لأنّ المال لا يستطيع أن ينفذ إلى أعماق الرّوح و آفاق الشّعور، إلّا إذا تحوّل إلى حالة حميمة تحمل في داخلها بعضًا من نبضات الشّعور و خفقات العاطفة ليتحوّل المال إلى معنًى يتمثّل في العطاء، في البُعد الإنسانيّ الّذي يحترم في الإنسان إنسانيّته، و يوحي إليه بالمعاني الحُلْوة المشرقة، و عند ذلك يفقد العنصر المادّيّ ليتحوّل إلى عنصر روحيّ.

أمّا المال الّذي يتحرّك في العلاقات كثمن لها، تمامًا كما هي السّلع المعروضة في السّوق، فإنّه قد يُعطي صاحبه موقعًا متقدّمًا في حركة الواقع، وقد يحصل على بعض الامتداد في آفاق الرّبح، و لكنّه لن يستطيع أن يمنحه قلبًا و روحًا و حياة و وحدة شعور، و لذلك لم يستطع المال أن يحقّق إنسانيّة العلاقة بين الأغنياء و الفقراء، أو بين الحاكمين و المحكومين، و لكنّ الفكر و الإيمان و الخير استطاعت أن توحّد القلوب، و تقارب بين المواقف ﴿وَ لٰكِنَّ اللهَ اَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ ، لأنّ بيده أسرار القلوب، و خفايا النّفوس، و أعماق الأرواح، يقلّبها كيف يشاء، و يحوّلها كما يريد. (١٠: ٤١٣)

يُؤَلِّفُ

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللهَ يُزْجى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ... النّور:٤٣

الطّبَريّ: تأليف الله السّحاب: جمعه بين متفرّقها (١٨: ١٥٣)

مثله البَغَويّ (٥: ٦٨)، والمَيْبُديّ (٦: ٥٥٥)، والخازن (٥: ٦٨)، وابن كثير (٥: ١١٤).

الطّبْرِسيّ: أي يضمّ بعضه إلى بعض فيجعل القِطَع المتفرّقة منه قطعة واحدة. (٤: ١٤٨)

مثله النّسَفيّ (٣: ١٤٨)، والسّيوطيّ (الجلالين ٢: ١٣٠)، والشِّربينيّ (٢: ٦٣٠)، والبُرُوسَويّ (٦: ١٦٥)، والآلوسيّ (١٨: ١٩٠)، وشُبّر (٤: ٣٢٤)، و القاسميّ (١٢: ٤٥٤).

الفَخْرالرّازيّ: والتّأليف ضمّ شيء إلى شيء، أي يجمع بين قطع السّحاب، فيجعلها سحابًا واحدًا. (٢٤: ١٢)

مثله النّيسابوريّ. (١٨: ١١٦)

القُرطُبيّ: أي يجمعه عند انتشائه ليقوى ويتّصل ويكثف. والأصل في التّأليف الهمز، تقول: تألّف.

وقُرِئَ (يُولِفُ) بالواو تخفيفًا. (١٢: ٢٨٨)

مثله البَيْضاويّ (٢: ١٣٠)، وأبو السّعود (٤: ٦٦).

أبو حَيّان: ثمّ يؤلّف بينه، أي بين أجزائه، لأنّه سحابة تتّصل بسحابة، فجعل ذلك ملتئمًا بتأليف بعض إلى بعض.

وقرأ وَرْش (يُولِفُ) بالواو، وباقي السّبعة بالهمز، وهو الأصل. (٦: ٤٦٤)

المُؤَلَّفَة

اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ... التّوبة:٦٠

ابن عبّاس: وهم قوم كانوا يأتون رسول الله ﷺ قد أسلموا، وكان رسول الله ﷺ يرضخ [1] لهم من الصّدقات، فإذا أعطاهم من الصّدقات فأصابوا منها خيرًا، قالوا: هذا دين صالح، وإن كان غير ذلك، عابوه

[1] يرضخ لهم: يعطيهم شيئًا يسيرًا.

وتركوه. (الطّبَريّ ١٠: ١٦١)

نحوه الزّمَخْشَريّ. (٢: ١٩٧)

هم قوم أشراف من الأحياء أعطاهم رسول الله ﷺ يوم حُنين، وكانوا خمسة عشر رجلًا: أبو سفيان، والأقرع بن حابس، وعُيَيْنَة بن حِصن، وحُوَيطب بن عبد العزّى، وسهل بن عمرو من بني عامر، والحارث بن هشام، وسهيل بن عمرو الجُمَحيّ، وأبو السّنابل، وحكيم بن حِزام، ومالك بن عَوْف، وصفوان بن أُميّة، وعبد الرّحمان بن يَرْبُوع، والجد بن قيس، وعمرو بن مِرداس، والعلاء بن الحارث، أعطى رسول الله ﷺ كلّ رجل منهم مائة من الإبل، ورغّبهم في الإسلام إلّا عبد الرّحمان بن يَرْبُوع أعطاه خمسين من الإبل، وأعطى حكيم بن حزام سبعين من الإبل. فقال يا رسول الله: ما كنت أرى أنّ أحدًا من النّاس أحقّ بعطائك منّي؟ فزاده عشرة، ثمّ سأله فزاده عشرة، وهكذا حتّى بلغ مائة.

ثمّ قال حكيم: يا رسول الله ﷺ ـ أعطيتك الأُولى الّتي رَغبت عنها خير أم هذه الّتي قنعْت بها؟ فقال عليه الصّلاة والسّلام: «بل الّتي رغبت عنها». فقال: والله لا آخذ غيرها. فقيل: مات حكيم وهو أكثر قريش مالًا، وشقّ على رسول لله ﷺ تلك العطايا، لكن ألّفهم بذلك.

(الفخر الرّازيّ ١٦: ١١١)

الشّعبيّ: إنّ هذا كان خاصًّا على عهد رسول الله ﷺ. (الطّوسيّ ٥: ٢٨٤)

وهو المرويّ عن أبي جعفر محمّد بن عليّ ﷺ.

(الطّوسيّ ٥: ٢٨٤)

مُجاهِد: أُناس كان يتألّفهم بالعطيّة: عُيَيْنَة بن بَدر، ومَن كان معه. (الطّبَريّ ١٠: ١٦٢)

الحَسَن: الّذين يؤلّفون على الإسلام.

(الطّبَريّ ١٠: ١٦٢)

مثله السِّجِستانيّ. (٧٩)

ليس اليوم مؤلّفة. (الطّبَريّ ١٠: ١٦٣)

الإمام الباقر عليه السّلام: المؤلّفة قلوبهم: أبو سفيان بن حرب بن أُميّة، وسهيل بن عمرو وهو من بني عامر بن لُؤَيّ، وهمام بن عمرو، وأخوه، وصفوان بن أُميّة بن خلف القُرشيّ ثمّ الجُمَحيّ، والأقرع بن حابس التّميميّ، ثمّ أحد بن حازم، وعُيَيْنَة بن حَصين الفزاريّ، ومالك بن عَوْف، وعَلْقمة بن علاثة. بلغنا أنّ رسول ﷺ كان يعطي الرّجل منهم مائة من الإبل ورعاتها وأكثر من ذلك وأقلّ. (العَرُوسيّ ٢: ٢٣١)

هم قوم وحّدوا الله عزّ وجلّ وخلعوا عبادة مَن يعبد من دون الله، وشهدوا أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّدًا رسول الله ﷺ، وهم في ذلك شكّاك في بعض ما جاء به محمّد ﷺ، فأمر الله عزّ وجلّ نبيّه أن يتألّفهم بالمال والعطاء لكي يحسن إسلامهم ويُثبتوا على دينهم الّذي دخلوا فيه، وأقرّوا به أنّ رسول الله ﷺ يوم حُنين تألّف رؤساء العرب من قريش وسائر مُضَر، منهم: أبو سفيان ابن حرب، وعُيَيْنَة بن حصين الفزاريّ وأشباههم من النّاس، فغضبت الأنصار واجتمعت إلى سعد بن عبادة فانطلق بهم إلى رسول الله بالجِعْرانة، فقال: يارسول الله أتأذن لي في الكلام؟ فقال: نعم، فقال: إن كان هذا الأمر من هذه الأموال الّتي قسّمت بين قومك شيئًا أنزله الله رضينا، وإن كان غير ذلك لم نرض. قال زرارة: وسمعت

أبا جعفر عليه السلام يقول: فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا معشر الأنصار أكلّكم على قول سيّدكم سعد؟ فقالوا: سيّدنا الله ورسوله. ثمّ قالوا في الثّالثة: نحن على مثل قوله ورأيه، فقال زرارة: فسمعت أباجعفر عليه السلام يقول: فحطّ الله نورهم وفرض للمؤلّفة قلوبهم سهمًا في القرآن.

(العروسيّ ٢: ٢٣١)

المؤلّفة قلوبهم لم يكونوا قطّ أكثر منهم اليوم.

(العروسيّ ٢: ٢٣٢)

قَتادَة: أمّا المؤلّفة قلوبهم فأُناس من الأعراب و من غيرهم، كان نبيّ الله صلى الله عليه وآله يتألّفهم بالعطيّة كيما يؤمنوا.

(الطَّبَريّ ١٠: ١٦٢)

نحوه النّسفيّ. (٢: ١٣٢)

الزُّهْريّ: من أسلم من يهوديّ أو نصرانيّ وإن كان غنيًّا. (الطَّبَريّ ١٠: ١٦٢)

الفَرّاء: وهم أشراف العرب، كان رسول الله صلى الله عليه وآله يعطيهم ليجترّ به إسلام قومهم. (١: ٤٤٣)

الجُبّائيّ: أنّه [التّاليف] ثابت في كلّ عصر، إلّا أنّ من شرطه أن يكون هناك إمام عدل يتألّفهم على ذلك. (الطُّوسيّ ٥: ٢٨٤)

الطَّبَريّ: أمّا المؤلّفة قلوبهم، فإنّهم قوم كانوا يتألّفون على الإسلام ممّن لم تصحّ نصرته، استصلاحًا به نفسه وعشيرته، كأبي سفيان بن حرب، وعُيَيْنَة بن بدر، والأقرع بن حابس، ونظرائهم من رؤساء القبائل. [إلى أن قال:]

ثمّ اختلف أهل العلم في وجود المؤلّفة اليوم وعدمها، وهل يُعطى اليوم أحد على التّألّف على الإسلام من الصّدقة؟ فقال بعضهم: قد بطلت المؤلّفة قلوبهم اليوم، ولا سهم لأحد في الصّدقة المفروضة إلّا لذي حاجة إليها، وفي سبيل الله أو لعامل عليها. وقال آخرون: المؤلّفة قلوبهم في كلّ زمان، وحقّهم في الصّدقات.

والصّواب من القول في ذلك عندي، أنّ الله جعل الصّدقة في معنيين: أحدهما سدّ خلّة المسلمين، والآخر معونة الإسلام وتقويته. فما كان في معونة الإسلام وتقوية أسبابه، فإنّه يُعطاه الغنيّ والفقير، لأنّه لا يُعطاه مَن يُعطاه بالحاجة منه إليه، وإنّما يُعطاه معونةً للدّين، وذلك كما يُعطى الّذي يُعطاه بالجهاد في سبيل الله، فإنّه يُعطى ذلك غنيًّا أو فقيرًا للغزو لا لسدّ خلّته، وكذلك المؤلّفة قلوبهم يُعطون ذلك، وإن كانوا أغنياء، استصلاحًا بإعطائهموه أمر الإسلام وطلب تقويته وتأييده. وقد أعطى النّبيّ صلى الله عليه وآله من أعطى من المؤلّفة قلوبهم بعد أن فتح الله عليه الفتوح وفشا الإسلام وعزّ أهله. فلا حجّة لِمُحتجّ بأن يقول: لا يتألّف اليوم على الإسلام أحد لامتناع أهله بكثرة العدد ممّن أرادهم، وقد أعطى النّبيّ صلى الله عليه وآله من أعطى منهم في الحال الّتي وصفت. (١٠: ١٦١)

عبد الجبّار: و ربّما قيل في قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ كيف أن يأمر الله تعالى ببذل المال تألّفًا على الدّين؟ ومتى صاروا إلى الدّين للمال لم ينتفعوا به؟

وجوابنا أنّ ذلك وإن كان في الحال لا ينتفع به فقد يكون تلطّفًا في الاستدراج إليه، فيصير الواحد منهم بذلك من أهل الدّين. وقد أمرنا الله تعالى بأن نأخذ أولادنا بالصّلاة لمثل هذا المعنى، وإن كانوا لا ينتفعون

بالصّلاة وليسوا مكلّفين.

واختلف العلماء في (المُؤَلَّفَة) هل يدخلون الآن في سهم من الزّكاة؟ فأكثرهم يمنع من ذلك لظهور الإسلام وقوّته واستغنائه عن تألّف قوم في الذّبّ عنه والمجاهدة فيه. ومن العلماء من يقول: بل سهمهم ثابت أبدًا، وإذا وجد من ليس يقوى على الإيمان ويظنّ أنّه يصير من أهل القوّة فيه إذا دفع ذلك إليه، فيكون حاله كحال سهم في سبيل الله للّذين يجاهدون. (١٦٧)

الطُّوسيّ: ﴿وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ معناه أقوام أشراف كانوا في زمن النّبيّ ﷺ فكان يتألّفهم على الإسلام ويستعين بهم على قتال غيرهم ويعطيهم سهمًا من الزّكاة. وهل هو ثابتٌ في جميع الأحوال أم في وقت دون وقت؟ فقال الحسن، والشّعبيّ: إنّ هذا كان خاصًّا على عهد رسول الله ﷺ وروى جابر عن أبي جعفر محمّد بن عليّ عليه السلام ذلك. واختار الجُبّائيّ أنّه ثابت في كلّ عصر إلّا أنّ من شرطه أن يكون هناك إمام عدل يتألّفهم على ذلك.

وقال بعضهم: جعل الله الزّكاة لأمرين: أحدهما: سدّ خَلّة، والآخر: تقوية ومعونة لعزّ الإسلام. واستدلّ بذلك على أنّ المؤلّفة قلوبهم في كلّ زمان. [إلى أن قال:]

وكان بعض المتأخّرين لا يضعها إلّا في سبعة أصناف، لأنّ المؤلّفة قد انقرضوا، وإن قسّمها الإنسان عن نفسه ففي ستّة، لأنّه بطل سهم العامل. وزعم أنّه لايجزئ في كلّ صنف أقلّ من ثلاثة. وعندنا أنّ سهم المؤلّفة والسّعاة وسهم الجهاد، قد سقط اليوم، ويقسّم في الخمسة الباقية كما يشاء ربّ المال، وإن وضعها في فرقة منهم جاز. (٥: ٢٨٤)

الرّاغِب: و المؤلّفة قلوبهم هم الّذين يُتحرّى فيهم بتفقّدهم أن يصيروا من جملة من وصفهم الله ﴿لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ الأنفال:٦٣. (٢١)

البَغَويّ: الصّنف الرّابع من المستحقّين للصّدقة هم المؤلّفة قلوبهم وهم قسمان: قسم مسلمون، وقسم كفّار.

فأمّا المسلمون فقسمان: قسم دخلوا في الإسلام ونيّتهم ضعيفة فيه، فكان النّبيّ ﷺ يعطيهم تألّفًا كما أعطى عُيَيْنَة بن حصين، والأقرع بن حابس، والعبّاس ابن مرداس السّلميّ، أو أسلموا ونيّتهم قويّة في الإسلام وهم شرفاء في قومهم، مثل عديّ بن حاتم والزّبرقان بن بدر، فكان يعطيهم تألّفًا لقومهم وترغيبًا لأمثالهم في الإسلام، فهؤلاء يجوز للإمام أن يعطيهم من خُمس خُمس الغنيمة، والفيء من سهم النّبيّ ﷺ وكان النّبيّ ﷺ يعطيهم من ذلك ولا يعطيهم من الصّدقات.

والقسم الثّاني: من مؤلّفة المسلمين أن يكون قوم من المسلمين بإزاء قوم كفّار من موضع متناءٍ، لا تبلغهم جيوش المسلمين إلّا بمؤنة كثيرة، وهم لا يجاهدون إمّا لضعف نيّتهم أو لضعف حالهم، فيجوز للإمام أن يعطيهم من سهم الغُزاة من مال الصّدقة. وقيل: من سهم المؤلّفة.

ومنهم قوم بإزاء جماعة من مانعي الزّكاة يأخذون منهم الزّكاة يحملونها إلى الإمام فيعطيهم الإمام من سهم المؤلّفة من الصّدقات، وقيل: من سهم سبيل الله.

روي أنّ عديّ بن حاتم جاء إلى أبي بكر بثلاثة مائة من الإبل من صدقات قومه، فأعطاه أبو بكر منها ثلاثين

بعيرًا.

و أمّا الكفّار من المؤلّفة فهو من يُخشى شرّه منهم أو يُرجى إسلامه، فيريد الإمام أن يُعطي هذا حذرًا من شرّه أو يُعطي ذلك ترغيبًا له في الإسلام، فقد كان النّبيّ ﷺ يعطيهم من خُمس الخُمس، كما أعطى صفوان بن أُميّة لما كان يرى من ميله إلى الإسلام.

أمّا اليوم فقد أعزّ الله الإسلام فله الحمد، وأغناه عن أن يتألّف عليه رجال فلا يُعطى مشرك تألّفًا بحال. وقد قال بهذا كثير من أهل العلم: إنّ المؤلّفة منقطعة، وسهمهم ساقط. (٣: ٩١)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٤٢٠)، والخازن (٣: ٩١)، و ابن كثير (٣: ٤١٢)، والشِّربينيّ (١: ٦٢٣)، وأبو السّعود (٢: ٢٧٧)، والبُرُوسَويّ (٣: ٤٥٣)، والقاسميّ (٨: ٣١٦٨).

الفَخْر الرّازيّ: قال الواحديّ: إنّ الله تعالى أغنى المسلمين عن تألّف قلوب المشركين، فإن رأى الإمام أن يُؤلّف قلوب قوم لبعض المصالح الّتي يعود نفعها على المسلمين إذا كانوا مسلمين جاز، إذ لا يجوز صرف شيء من زكوات الأموال إلى المشركين. فأمّا المؤلّفة من المشركين فإنّما يُعطون من مال الفيء لا من الصّدقات.

وأقول: إنّ قول الواحديّ: إنّ الله أغنى المسلمين عن تألّف قلوب المشركين، بناءً على أنّه ربّما يوهم أنّه عليه الصّلاة والسّلام دفع قسمًا من الزّكاة إليهم، لكنّا بيّنّا أنّ هذا لم يحصل ألبتّة، وأيضًا فليس في الآية ما يدلّ على كون المؤلّفة مشركين بل قال: ﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾، وهذا عامّ في المسلم وغيره.

والصّحيح أنّ هذا الحكم غير منسوخ، وأنّ للإمام أن يتألّف قومًا على هذا الوصف، ويدفع إليهم سهم المؤلّفة، لأنّه لا دليل على نسخه ألبتّة. (١٦: ١١١)

القُرطُبيّ: لا ذكر للمؤلّفة قلوبهم في التّنزيل في غير قسم الصّدقات، وهم قوم كانوا في صدر الإسلام ممّن يُظهر الإسلام، يتألّفون بدفع سهم من الصّدقة إليهم لضعف يقينهم. [ثمّ نقل أقسام المؤلّفة قلوبهم واختلاف الفقهاء في بقائهم وعدمه] (٨: ١٧٨)

البُرُوسَويّ: هم الّذين تتألّف قلوبهم بذكر الله إلى الله، المتقرّبون إليه بالتّباعد عمّا سواه. (٣: ٤٥٥)

العامليّ: واعلم أنّ الّذي يظهر من كلام بعض الأصحاب على وفق بعض الأخبار أنّ المؤلّفة قلوبهم شامل لضعفاء الدّين والمنافقين من هذه الأُمّة، كما في «الكافي» عن الباقر عليه السلام، قال: «المؤلّف قلوبهم لم يكونوا قطّ أكثر منهم اليوم». وسيأتي تفصيل الكلام في سورة التّوبة. فعلى هذا يمكن تأويل المؤلّفة بمن ينبغي مداراته أو إيناسه، وجلب قلبه بالعطايا الماليّة والمراعاة الظّاهريّة وإراءة الحسنات الدّينيّة، حتّى يعرف الحقّ كما ينبغي، ويثبت عليه، كما يؤيّد هذا ما سيأتي في «الأُذُن» وغيرها من الأعضاء فيه أيضًا، مع ما سيأتي في «الخُرطوم» فتأمّل. (٧٦)

الآلوسيّ: [لخّص كلام البَغَويّ. ثمّ ذكر دليل من قال بسقوط سهم المؤلّفة قلوبهم وأضاف:]

وتعقّبه ابن الهمام بأنّ هذا لا ينفي النّسخ، لأنّ إباحة الدّفع إليهم حكم شرعيّ كان ثابتًا، وقد ارتفع.

وقال بعض المحقّقين: إنّ ذلك نسخ، ولا يقال: نسخ الكتاب بالإجماع لا يجوز على الصّحيح، لأنّ النّاسخ

دليل الإجماع، لا هو، بناء على أنّه لا إجماع إلّا عن مستند، فإن ظهر، وإلّا وجب الحكم بأنّه ثابت، على أنّ الآية الّتي أشار إليها عمر، وهي قوله سبحانه: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ الكهف:٢٩، يصلح لذلك. وفيه نظر فإنّه إنّما يتمّ لو ثبت نزول هذه الآية بعد هذه ولم يثبت.

وقال قوم: لم يسقط سهم هذا الصّنف، وهو قول الزّهريّ وأبي جعفر محمّد بن عليّ عليه السلام وأبي ثور. ورُوي ذلك عن الحسن.

وقال أحمد: يعطون إن احتاج المسلمون إلى ذلك.

وقال البعض: إنّ المؤلّفة قلوبهم: مسلمون وكفّار، والسّاقط سهم الكفّار فقط، وصحّح أنّه عليه السلام كان يُعطيهم من خُمس الخُمس الّذي كان خاصّ ماله ﷺ.

(١٠:١٢٢)

رَشيد رضا: أي الجماعة الّذين يُراد تأليف قلوبهم بالاستمالة إلى الإسلام، أو التّثبّت فيه، أو بكفّ شرّهم عن المسلمين، أو رجاء نفعهم في الدّفاع عنهم، أو نصرهم على عدوّ لهم، لا في تجارةٍ وصناعة ونحوهما. فإنّ من يرى أنّ مخالفه في الدّين مصدر نفع له يُوشك أن يوادّه، فإن لم يوادّه لم يحادّه، كالعدوّ الّذي يُخشى ضرره ولا يرجو نفعه.

وذكر الفقهاء أنّ المؤلّفة قلوبهم قسمان: كفّار ومسلمون، والكفّار ضربان، والمسلمون أربعة. فمجموع الفريقين ستّة. وهذا بيانهم بالتّفصيل والاختصار.

الأوّل: قوم من سادات المسلمين وزعمائهم، لهم نظراء من الكفّار إذا أُعطوا رُجي إسلام نظرائهم و استشهدوا له بإعطاء أبي بكر لعديّ بن حاتم والزّبرقان بن بدر، مع حسن إسلامهما، لمكانتهما في أقوامهما.

الثّاني: زعماء ضعفاء الإيمان من المسلمين مطاعون في أقوامهم، يُرجى بإعطائهم تثبيتهم وقوّة إيمانهم ومناصحتهم في الجهاد وغيره، كالّذين أعطاهم النّبيّ ﷺ العطايا الوافرة من غنائم هوازن، وهم بعض الطّلقاء من أهل مكّة الّذين أسلموا، فكان منهم المنافق، ومنهم ضعيف الإيمان ، وقد ثبت أكثرهم بعد ذلك، وحسُن إسلامهم.

الثّالث: قوم من المسلمين في الثّغور وحدود بلاد الأعداء، يُعطون لما يُرجى من دفاعهم عمّن وراءهم من المسلمين، إذا هاجمهم العدوّ.

وأقول: إنّ هذا العمل هو الرّابطة، وهؤلاء الفقهاءُ يُدخلونها في سهم سبيل الله كالغزو المقصود منها. وأولى منهم بالتّأليف في زماننا قوم من المسلمين يتألّفهم الكفّار ليدخلوهم تحت حمايتهم أو في دينهم، فإنّنا نجد دُوَل الاستعمار الطّامعة في استعباد جميع المسلمين، وفي ردّهم عن دينهم يخصّصون من أموال دُولهم سهمًا للمؤلّفة قلوبهم من المسلمين، فمنهم من يؤلّفونه لأجل تنصيره، وإخراجه من حظيرة الإسلام، ومنهم من يؤلّفونه لأجل الدّخول في حمايتهم ومشاقّة الدّول الإسلاميّة أو الوحدة الإسلاميّة، ككثير من أُمراء جزيرة العرب وسلاطينها!! أفليس المسلمون أولى بهذا منهم؟

الرّابع: قوم من المسلمين يحتاج إليهم لجباية الزّكاة ممّن لا يعطيها إلّا بنفوذهم وتأثيرهم، إلّا أن يقاتلوا، فيختار بتأليفهم وقيامهم بهذه المساعدة للحكومة أخفّ

الضّررين وأرجح المصلحتين. وهذا سبب جزئيّ قاصر فتله مايشبهه من المصالح العامّة.

الخامس: من الكفّار من يرجى إيمانه بتأليفه واستمالته كصفوان بن أُميّة الّذي وهب النّبيّ ﷺ له الأمان يوم فتح مكّة وأمهله أربعة أشهر لينظر في أمره بطلبه. وكان غائبًا فحضر وشهد مع المسلمين غزوة حُنين قبل أن يسلم. وكان النّبيّ ﷺ استعار سلاحه منه لمّا خرج إلى حُنين. وهو القائل يومئذ: لأن يربّني رجل من قريش أحبّ إليّ من أن يربّني رجل من هوازن. وقد أعطاه النّبيّ ﷺ إبلًا كثيرًا محمّلةً كانت في واد، فقال: هذا عطاء من لا يخشى الفقر...السّادس: من الكفّار من يُخشى شرّه فيُرجى بإعطائه كفّ شرّه وشرّ غيره معه. [ثمّ نقل قول ابن عبّاس فيهم، ودليل القائلين بسقوط سهم المؤلّفة وأضاف:]

والظّاهر جواز التّأليف عند الحاجة إليه، فإن كان في زمن الإمام قوم لا يطيعونه إلّا للدّنيا ولا يقدر على إدخالهم تحت طاعته بالقسر والغلب، فله أن يتألّفهم، ولا يكون لفشوّ الإسلام تأثير، لأنّه لم ينفع في خصوص هذه الواقعة.

وهذا هو الحقّ في جملته، وإنّما يجيء الاجتهاد في تفصيله من حيث الاستحقاق ومقدار الّذي يُعطى من الصّدقات ومن الغنائم إن وجدت، وغيرها من أموال المصالح والواجب فيه الأخذ برأي أهل الشّورى، كما كان يفعل الخلفاء في الأُمور الاجتهاديّة. وفي اشتراط العجز عن إدخال الإمام إيّاهم تحت طاعته بالغلب نظر، فإنّ هذا لا يطّرد بل الأصل فيه ترجيح أخفّ الضّررين وخير المصلحتين. (١٠:٤٩٤)

نحوه: المراغيّ (١٠:١٤٣)، وعبد الكريم الخطيب (٨:٨١٢).

الطّباطَبائيّ: وأمّا المؤلّفة قلوبهم فهم الّذين يؤلّف قلوبهم بإعطاء سهم من الزّكاة ليسلموا أو يدفع بهم العدوّ أو يستعان بهم على حوائج الدّين. [إلى أن قال:]

فالأنسب أن يكون قوله: ﴿فَرِيضَةً مِنَ اللّٰهِ﴾ التّوبة: ٦٠، إشارة إلى أنّ تقسّمها إلى الأصناف الثّمانية أمر مفروض من الله لا يتعدّى عنه، على خلاف ما كان يطمع فيه المنافقون في لَمزهم النّبيّ ﷺ.

ومن هنا يظهر أنّ الآية لا تخلو عن إشعار بكون الأصناف الثّمانية على سهمها من غير اختصاص بزمان دون زمان، خلافًا لما ذكره بعضهم: أنّ المؤلّفة قلوبهم كانوا جماعة من الأشراف في زمن النّبيّ ﷺ ألّف قلوبهم بإعطاء سهم من الصّدقات إيّاهم. وأمّا بعده ﷺ فقد ظهر الإسلام على غيره وارتفعت الحاجة إلى هذا النّوع من التّأليفات. وهو وجه فاسد، وارتفاع الحاجة ممنوع. (٩:٣١١)

فضل الله: الّذين يراد تقريبهم إلى أجواء الإسلام، أو تثبيتهم في مواقفه؛ و ذلك من خلال الرّعاية الماليّة لهم، ليتحوّل ذلك إلى شعور حميم، تجاه الإسلام و أهله، فيزداد اهتمامهم بالتّفكير فيه، و بتعلّم أحكامه و شرائعه، وبالالتزام بخطّه المستقيم. (١١: ١٤٣)

ألف

١ـ... ﴿وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾. البقرة: ٩٦

ابن عَبّاس: هو قول أحدهم لمن عطس: «هزار سال بزي» (الطَّبْرِسيّ ١: ١٦٦)

مثله سعيد بن جُبَيْر. (الطَّبَريّ ١: ٤٢٩)

قَتادَة: حبّبتْ إليهم الخطيئة طول العمر.

مثله ابن أبي نجيح. (الطَّبَريّ ١: ٤٢٩)

البَغَويّ: يعني تعمير ألف سنة، وهي تحيّة المجوس فيما بينهم، يقولون: عِشْ ألف سنة، أو ألف نيروز ومهرجان، يقول الله تعالى: اليهود أحرص على الحياة من المجوس، الّذين يقولون ذلك. (١: ٧١)

نحوه الزَّمَخْشَريّ (١: ٢٩٨)، والخازن (١: ٧١).

الطَّبْرِسيّ: ذكر «الألف» لأنّها نهاية ما كانت المجوس يدعو به بعضهم لبعض وتُحيّي به الملوك، يقولون: عِشْ ألف نوروز وألف مهرجان. (١: ١٦٦)

نحوه النَّسَفيّ (١: ٦٣)، والبُرُوسَويّ (١: ١٨٦).

النَّيسابوريّ: [مثل الطَّبْرِسيّ وأضاف:]

وتخصيص «الألف» بالذّكر بناءً على العرف، ولأنّه أوّل عقد يستحيل وقوعه في أعمار بني آدم أو يندُر. (١: ٣٧٩)

أبو حَيّان: معنى (اَلْفَ سَنَةٍ) العمر الطّويل في أبناء جنسه، فيكون (اَلْفَ سَنَةٍ) كناية عن الزّمان الطّويل. ويحتمل أن يريد (اَلْفَ سَنَةٍ) حقيقة، وإن كان يعلم أنّه لايعيش ألف سنة، لأنّ التّمنّي يقع على الجائز والمستحيل عادةً أو عقلًا، فيكون هذا معناه أنّهم لشدّة حِرصهم في ازدياد الحياة يتعلّق تمنّيهم في ذلك، بما لا يمكن وقوعه عادة. (١: ٣١٥)

الآلوسيّ: ومعنى (اَلْفَ سَنَةٍ) الكثرة ليشمل من يودّ أن لا يموت أبدًا. ويحتمل أن يراد (اَلْفَ سَنَةٍ) حقيقة.

والألف: العدد المعلوم من الأُلفة، إذ هو مؤلّف من أنواع الأعداد، بناءً على متعارف النّاس، وإن كان الصّحيح أنّ العدد مركّب من الوحدات الّتي تحته لا الأعداد. (١: ٣٢٠)

رَشيد رضا: أي يتمنّى لو يعمّره الله ويبقيه ألف سنة أو أكثر، فإنّ لفظ «الألف» عند العرب منتهى أسماء العدد، فيعبّر به عن المبالغة في الكثرة. (١: ٣٩١)

نحوه المَراغيّ. (١: ١٧٤)

الطَّباطَبائيّ: الألف: كناية عن الكثرة، وهو آخر مراتب العدد بحسب الوضع الإفرادي عند العرب، والزّائد عليه يعبّر عنه بالتّكرير والتّركيب، كعشرة آلاف، ومائة ألف، وألف ألف. (١: ٢٢٩)

٢ـ اَنّى مُمِدُّكُمْ بِاَلْفٍ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ مُرْدِفينَ. الأنفال: ٩

السُّدّيّ: بآلاف من الملائكة، على الجمع ليوافق ما في سورة آل عمران: ١٢٤، ١٢٥. (الزَّمَخْشَريّ ٢: ١٤٦)

القُرطُبيّ: وقرأ جعفر بن محمّد وعاصم الجَحْدَريّ (بألُف): جمع ألف، مثل فَلْس وأفلُس، وعنهما أيضًا (بألْف)، وقد مضى في آل عمران: ١٢٤، ١٢٥ ذكر نزول الملائكة وسيماهم وقتالهم. (٧: ٣٧١)

البَيْضاويّ: وقرأ (بآلاف) ليوافق ما في سورة آل عمران: ١٢٤، ١٢٥، ووجه التّوفيق بينه وبين المشهور أنّ المراد «بالألف» الّذين كانوا على المقدّمة أو السّاقة أو وجوههم وأعيانهم أو من قاتل منهم. (١: ٣٨٦)

أبو حَيّان: وقرأ الجمهور (بألف) على التّوحيد.

والجَحْدَريّ (بألْف) على وزن «أفلُس» وعنه وعن السُّدّيّ (بالألف)، والجمع بين الإفراد والجمع أن يحمل الإفراد على مَن قاتل منهم، أو على الوجوه الّذين مَن سواهم أتباع لهم. (٤:٤٦٥)

٣ـ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ. الحجّ:٤٧

الفرّاء: يقال: يوم من أيّام عذابهم في الآخرة كألف سنةٍ ممّا تعدّون في الدّنيا. (٢:٢٢٨)

الطَّبْرِسيّ: اختلف في معناه على وجوه:

أحدها: أنّ يومًا من أيّام الآخرة يكون (كَأَلْفِ سَنَةٍ) من أيّام الدّنيا، عن ابن عبّاس، ومُجاهِد، وعِكْرِمَة، وابن زَيْد.

وفي رواية أُخرى عن ابن عبّاس: أنّه أراد أنّ يومًا من الأيّام الّتي خلق الله فيها السّماوات والأرض (كَأَلْفِ سَنَةٍ). ويدلّ عليه ما رُوي أنّ الفقراء يدخلون الجنّة قبل الأغنياء بنصف يوم خمسمائة عام، ويكون المعنى على هذا أنّهم يستعجلون العذاب، وإنّ يومًا من أيّام عذابهم في الآخرة كألف سنة.

وثانيها: أنّ المعنى ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ﴾ و«ألفِ سَنَة» في قدرته واحد، فلا فرق بين وقوع ما يستعجلون به من العذاب، وبين تأخّره في القدرة، إلّا أنّه سبحانه تفضّل بالإمهال؛ إذ لايفوته شيءٌ. عن الزّجّاج، وهو معنى قول ابن عبّاس في رواية عطاء.

وثالثها: أنّ يومًا واحدًا كألف سنة في مقدار العذاب لشدّته وعظمته، كمقدار عذاب ألف سنة من أيّام الدّنيا على الحقيقة، وكذلك نعيم الجنّة لأنّه يكون في مقدار يوم من أيّام الجنّة من النّعيم والسّرور، مثل ما يكون في «ألف سنة» من أيّام الدّنيا، لو بقي منعم فيها. ثمّ الكافر يستعجل ذلك العذاب لجهله. عن الجُبّائيّ، وهذا كما يقال في المَثَل: «أيّام السّرور قصار وأيّام الهموم طوال».

[ثمّ استشهد بشعر] (٤:٩٠)

نحوه النّيسابوريّ (١٧:١٠٧)، و أبو حيّان (٦:٣٧٩).

البَيْضاويّ: بيان لتناهي صبره وتأنّيه حتّى استقصر المدد الطّوال، أو لتمادي عذابه وطول أيّامه حقيقة، أو من حيث إنّ أيّام الشّدائد مستطالة. (٢:٩٥)

نحوه النّسفيّ. (٣:١٠٥)

وهنا أبحاث أُخرى راجع «يوم».

٤ـ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا. العنكبوت:١٤

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: هلّا قيل: تسعمائة وخمسين سنة؟

قلت: ما أورده الله أحكم، لأنّه لو قيل كما قلت، لجاز أن يتوهّم إطلاق هذا العدد على أكثره، وهذا التّوهّم زائل مع مجيئه كذلك، وكأنّه قيل: تسعمائة وخمسين سنة كاملة وافية العدد، إلّا أنّ ذلك أخصر وأعذب لفظًا وأملأُ بالفائدة. وفيه نكتة أُخرى، وهي أنّ القصّة مسوقة لذكر ما ابتلي به نوح عليه السلام من أُمّته وما كابده من طول المصابرة تسلية لرسول الله صلى الله عليه وآله وتثبيتًا له، فكان ذكر رأس العدد الّذي لا رأس أكثر منه، أوقع وأوصل إلى الغرض من استطالة السّامع مدّة صبره. (٣:٢٠٠)

نحوه الفخرالرّازيّ(٢٥: ٤٢)، والرّازيّ(٢٦٤)، و البيضاويّ (٢: ٢٠٦)، والنّسفيّ (٣: ٢٥٢)، والخازن (٥: ١٥٧)، والشّربينيّ (٣: ١٢٨)، و المراغيّ (٢٠: ١٢٢).

القُرطُبيّ: فإن قيل: فلِم قال: ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ ولم يقل: تسعمائة وخمسين عامًا، ففيه جوابان:

أحدهما: أنّ المقصود به تكثير العدد، فكان ذكره «الألف» أكثر في اللّفظ وأكثر في العدد.

الثّاني: ما روي أنّه أُعطي من العمر ألف سنة، فوهب من عمره خمسين سنة لبعض ولده، فلمّا حضرته الوفاة رجع في استكمال الألف، فذكر الله تعالى ذلك تنبيهًا على أنّ النّقيصة كانت من جهته. (١٣: ٣٣٤)

البُرُوسَويّ: الألف: العدد المخصوص، سُمّي بذلك لكون الأعداد فيه مؤلّفة، فإنّ الأعداد أربعة: آحاد وعشرات ومئون وأُلوف، فإذا بلغ الألف فقد ائتلف وما بعده يكون مكرّرًا. قال بعضهم: «الألف» من ذلك، لأنّه مبدأ النّظام. [إلى أن قال:]

وإنّما ذكر «الألف» تخييلًا لطول المدّة إلى السّامع، أي ليكون أفخم في أُذنه، ثمّ أخرج منها الخمسون إيضاحًا لمجموع العدد، فإنّ المقصود من القصّة تسلية رسول الله ﷺ وتثبيته على ما يكابد من الكفرة. (٦: ٤٥٥)

٥ـ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ. السّجدة: ٥

ابن عبّاس: المعنى كان مقداره لو ساره غير الملك ألف سنة، لأنّ النّزول خمسمائة والصّعود خمسمائة. (القُرطُبيّ ١٤: ٨٧)

مثله مجاهد. (الطُّوسيّ ١٠: ١١٥)

والمعنى أنّ الله تعالى جعله في صعوبته على الكفّار كخمسين ألف سنة.

والعرب تصف أيّام المكروه بالطّول وأيّام السّرور بالقصر. (القُرطُبيّ ١٤: ٨٨)

النَّيسابوريّ: تقدير الزّمان بـ (أَلْفَ سَنَةٍ) لأنّ ما بين السّماء والأرض مسيرة خمسمائة عام، وأنّ الملك يقطعها في يوم واحد من أيّامنا.

وقيل: إنّه إشارة إلى نفوذ الأمر، فإنّ نفاذ الأمر كلّما كان في مدّة أكثر كان حاله أعلى، أي يدبّر الأمر في زمان يوم منه ألف سنة منه، فكم يكون شهر منه، وكم يكون سنة منه، وكم يكون دهر منه. فلا فرق على هذا بين ألف سنة وبين خمسين ألف سنة، كما في «المعارج».

وقيل: إنّ هذه عبارة عن الشّدّة واستطالة أهلها إيّاها كالعادة في استطالة أيّام الشّدّة والحزن، واستقصار أيّام الرّاحة والسّرور. وخصّت السّورة بقوله: (أَلْفَ سَنَةٍ) موافقةً لما قبله، وهو قوله: ﴿فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ السّجدة: ٤. (٢١: ٦٤)

أبو السُّعود: أي في بُرهة من الزّمان متطاولة، والمراد بيان طول امتداد ما بين تدبير الحوادث وحدوثها من الزّمان.

وقيل: يدبّر أمر الحوادث اليوميّة بإثباتها في اللّوح المحفوظ فينزل بها الملائكة، ثمّ تعرج إليه في زمان هو كألف سنة ممّا تعدّون، فإنّ ما بين السّماء والأرض مسيرة خمسمائة عام.

وقيل: يقضي قضاء ألف سنة، فينزل به الملك، ثمّ يعرج بعد الألف لألف آخر.

وقيل: يدبّر أمر الدّنيا جميعًا إلى قيام السّاعة، ثمّ يعرج إليه الأمر كلّه عند قيامها.

وقيل: يدبّر المأمور به من الطّاعات مُنزلًا من السّماء إلى الأرض بالوحي، ثمّ لا يعرج إليه خالصًا إلّا في مدّة متطاولة، لقلّة المخلصين والأعمال الخُلّص. وأنت خبير بأنّ قلّة الأعمال الخالصة لا تقتضي بطء عروجها إلى السّماء بل قلّته. (١٩٥:٤)

الآلوسيّ: أي في بُرهة متطاولة من الزّمان، فليس المراد حقيقة العدد. وعبّر عن المدّة المتطاولة بـ«الألف» لأنّها منتهى المراتب وأقصى الغايات، وليس مرتبة فوقها إلّا ما يتفرّع منها من أعداد مراتبها. [إلى أن قال:]

وقيل: المعنى يدبّر سبحانه أمر الدّنيا كلّها من السّماء إلى الأرض لكلّ يوم من أيّام الرّبّ جلّ شأنه، وهو ألف سنة، كما قال سبحانه: ﴿وَاِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَاَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ الحجّ:٤٧. (١٢٠:٢١)

نحوه المراغيّ. (١٠٥:٢١)

الطّباطبائيّ: وأمّا كونه خمسين ألف سنة، فهو بالنّسبة إلى الكافر من حيث الشّقّة، أو أنّ الألف سنة مقدار مشهد من مشاهد يوم القيامة وهو خمسون موقفًا، كلّ موقف مقداره ألف سنة.

ثمّ المراد بقوله: ﴿مِقْدَارُهُ اَلْفَ سَنَةٍ﴾ هل هو التّحديد حقيقة أو المراد مجرّد التّكثير، كما في قوله: ﴿يَوَدُّ اَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ اَلْفَ سَنَةٍ﴾ البقرة: ٩٦، أي يعمّر عمرًا طويلًا جدًّا، وإن كان هذا الاحتمال بعيدًا من السّياق.

والآية ـ كما ترى ـ تحتمل الاحتمالات جميعًا ولكلّ منها وجه، والأقرب من بينها إلى الذّهن كون (فى يَوْمٍ) قيدًا لقوله: ﴿ثُمَّ يَعْرُجُ اِلَيْهِ﴾، وكون المراد بيوم عروج الأمر مشهدًا من خمسين مشهدًا من مشاهد يوم القيامة. والله أعلم. (٢٤٨:١٦)

فضل الله: ﴿ثُمَّ يَعْرُجُ اِلَيْهِ فى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ اَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾، حيث تعود الأُمور كلّها إلى الله في حركتها المتّصلة بمواقع أمره و نهيه، في ما يرتبط بمسألة المسؤوليّة الإنسانيّة في أفعاله و أقواله و علاقاته بالله و بالحياة و بالإنسان، ليواجه الموقف بين يدي الله في يوم القيامة الّذي لو طُبّق على مقاييس الزّمان في الأرض، لكان مقداره ألف سنة في التّقدير.

وقد جاء في تقدير يوم القيامة، بأنّه خمسون ألف سنة و ذلك في قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلٰئِكَةُ وَالرُّوحُ اِلَيْهِ فى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسينَ اَلْفَ سَنَةٍ﴾ المعارج: ٤، فكيف نوفّق بينهما؟ و ربّما كان التّقدير الأخير بلحاظ الشّعور الدّاخليّ لدى الكافر بالمشقّة الكبيرة، من خلال ما يعانيه من أهوال القيامة، و ربّما كان التّقدير بالألف سنة، بلحاظ مشهد واحد من مشاهد يوم القيامة، و هو خمسون موقفًا، كلّ موقف مقداره ألف سنة، كما جاء في بعض التّفاسير، و الله العالم. (١٨: ٢٢٥)

[راجع «ع رج» و«د ب ر»]

٦ـ ﴿تَعْرُجُ الْمَلٰئِكَةُ وَالرُّوحُ اِلَيْهِ فى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسينَ اَلْفَ سَنَةٍ﴾. المعارج: ٤

الطّوسيّ: قيل: المعنى إنّ يوم القيامة يفعل فيه من

الأُمور ما لو فعل في الدّنيا مقداره خمسين ألف سَنَة.

وقال قوم: المعنى أنّه من شدّته وهَوْلِه وعظم العذاب فيه على الكافرين كأنّه خمسون ألف سنة، كما يقول القائل: ما يومنا إلّا شهر، أي في شدّته. [ثمّ استشهد بشعر] (١١٥:١٠)

الزّمَخشَريّ: أي يقع في يوم طويل مقداره خمسون ألف سنة من سنيكم وهو يوم القيامة، إمّا أن يكون استطالة له لشدّته على الكفّار، وإمّا لأنّه على الحقيقة كذلك.

وقيل: فيه خمسون موطنًا كلّ موطن ألف سنة، وما قدْر ذلك على المؤمن إلّا كما بين الظّهر والعصر. (١٥٧:٤)

مثله (النّسفيّ ٤:٢٩). (٢٩:٤)

فضل الله: ﴿تَعْرُجُ الْمَلٰئِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ الظّاهر أنّه يوم القيامة الّذي يقع فيه هذا العذاب، و يتمثّل فيه المشهد العظيم في عروج الملائكة إلى الله، و هم الموكّلون بالعذاب، ليتلقّوا أوامره الّتي ينفّذونها في كلّ الشّؤون المتعلّقة بالكون في حركة القيامة، كما كانوا ينفّذونها قبل ذلك، لأنّهم ﴿عِبَادٌ مُكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ الأنبياء: ٢٦، ٢٧.

كما يصعد إليه في هذا اليوم الرّوح، و هو الخلق الغيبيّ العظيم الّذي حدّثنا الله عنه في القرآن في أكثر من آية، كما لو كان خلقًا متميّزًا عن الملائكة في ما يعهد الله إليه من النّزول بأمره إلى النّاس، ممّا لا نملك تصوّرًا دقيقًا عنه في كيفيّة تلقّيه الأوامر من الله، و في تبليغها للأنبياء، و في تنفيذ ما يمكن أن يكون قد عُهد إليه بتنفيذه. و قيل: إنّه جبريل الّذي كان ينزل بالوحي على الأنبياء عليهم السّلام.

ثمّ ما هو تحديد هذه الخمسين ألف سنة، هل هو تحديد دقيق في الحدود الزّمنيّة الّتي تخضع لها السّنة، كما يعرفها النّاس في الأرض، ليكون ذلك مقدّرًا بالنّسبة الموجودة في وعيهم الزّمنيّ، لأنّ اليوم الأرضيّ يمثّل الحركة الزّمنيّة الحاصلة، من دورة الأرض حول نفسها في أربع و عشرين ساعة، بينما نعلم أن هناك نجومًا تدور حول نفسها بالمقدار الّذي يعادل يومنا آلاف المرّات، و يمكن أن يكون ذلك التّعبير واردًا مورد الكناية عن طول هذا اليوم العظيم، في ما اعتاده النّاس من التّعبير بهذه الطّريقة عن ذلك، و قد يكون الحديث عن ذلك تعبيرًا عن الجهد الّذي يلاقيه الإنسان في الحساب، عندما يكون في خطّ الانحراف؛ بحيث يكون في مستوى هذا الرّقم الكبير في إحساسه بالطّول.

وقد ورد عن النّبيّ محمّد صلّى الله عليه وآله في ما رواه في «الدّرّ المنثور» عن عدّة من الجوامع، عن أبي سعيد الخدريّ، قال: «سئل رسول الله صلّى الله عليه وآله عن ﴿يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾: ما أطول هذا اليوم؟ فقال: و الّذي نفسي بيده إنّه ليخفّف على المؤمن حتّى يكون أهون عليه من صلاة مكتوبة يصلّيها في الدّنيا».

و جاء في حديث الإمام جعفر الصّادق عليه السّلام: «إذا أراد أحدكم أن لا يسأل ربّه شيئًا إلّا أعطاه، فلييأس من النّاس كلّهم، و لا يكون له رجاء إلّا من عند الله عزّ ذكره، فإذا علم الله عزّوجلّ ذلك من قلبه لم يسأله شيئًا إلّا أعطاه، فحاسِبوا أنفسكم قبل أن تُحاسَبوا عليها، فإنّ

للقيامة خمسين موقفًا، كلّ موقف مقداره ألف سنة، ثمّ تلا: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾» السّجدة: ٥. (٢٣: ٩٢)

[وفيه فيها أبحاث أُخر راجع «ق د ر» و«ي و م»]

٧ـ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ. القدر: ٣

القُرطُبيّ: قيل: عُني بـ (أَلْفِ شَهْرٍ) جميع الدّهر، لأنّ العرب تذكر «الألف» في غاية الأشياء، كما قال تعالى: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ البقرة: ٩٦، يعني جميع الدّهر. (٢٠: ١٣١)

أبو حَيّان: والظّاهر أنّ (أَلْفِ شَهْرٍ) يراد به حقيقة العدد، وهي ثمانون سنة، وثلاثة أعوام. (٨: ٤٩٦)

الآلوسيّ: وتخصيص «الألف» بالذّكر، قيل: للتّكثير، كما في قوله تعالى: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ وكثيرًا ما يراد بالأعداد ذلك، وفي «البحر» حكاية أنّ المعنى عليه خير من الدّهر كلّه. [إلى أن قال:]

وقد سمعت ما يدلّ على أنّ «الألف» إشارة إلى مُلك بني أُميّة وكان على ما قال القاسم بن الفضل: ألف شهر لا يزيد يوم ولا ينقص يوم، على ما قيل: ثمانين سنة، وهي ألف شهر تقريبًا، لأنّها ثلاثة وثمانون سنة وأربعة أشهر، ولا يعكر على ذلك ملكهم في جزيرة الأندلس بعد، لأنّه ملك يسير في بعض أطراف الأرض وآخر عمارة العرب، ولذا لم يُعدّ من ملك منهم هناك من خلفائهم، وقالوا بانقراضهم بهلاك مروان الحمار. وطعن القاضي عبد الجبّار في كون الآية إشارة لما ذكر بأنّ أيّام بني أُميّة كانت مذمومة، أي باعتبار الغالب، فيبعد أن يقال في شأن تلك اللّيلة: إنّها خير من ألف شهر مذمومة. [ثمّ استشهد بشعر]

وأُجيب بأنّ تلك الأيّام كانت عظيمة بحسب السّعادات الدّنيويّة، فلا يبعد أن يقول الله تعالى: أعطيتك ليلة في السّعادات الدّينيّة أفضل من تلك في السّعادات الدّنيويّة، فلا تبقى فائدة. (٣٠: ١٩٣)

عبد الكريم الخطيب: نقول ـ والله أعلم ـ: إنّه ليس المراد من ذكر (ألف شهر) وزن هذه اللّيلة بهذا العدد من الأيّام واللّيالي والسّنين، وأنّها تُرجّح عليها في ميزانها. وإنّما المراد هو تفخيم هذه اللّيلة وتعظيمها، وأنّ ذكر هذا العدد ليس إلّا دلالة على عظم شأنها؛ إذ كان عدد «الألف» هو أقصى ما تعرفه العرب من عقود العدد: عشرة، ومائة، وألف، ومضاعفاتها. (١٥: ١٦٣٥)

فضل الله: وقد لا يكون هذا الرّقم تحديدًا في الكمّ، فربّما كان تقريبًا للنّوع، في الدّرجة الّتي يتضاءل أمامها كلّ زمن من هذه الأزمنة الّتي لا تحمل إلّا الذّرّات الزّمنيّة المجرّدة. (٢٤: ٣٥١)

[وهناك أبحاث أُخرى راجع «ل ي ل»]

أُلوف

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ... البقرة: ٢٤٣

ابن عبّاس: كانوا أربعة آلاف خرجوا فرارًا من الطّاعون. (الطّبَريّ ٢: ٥٨٦)

عدد كثير خرجوا فرارًا من الجهاد في سبيل الله. (الطّبَريّ ٢: ٥٨٦)

مثله الضّحّاك، والحسن. (الطّوسيّ ٢: ٢٨٢)

كانوا أربعين ألفًا أو ثمانية آلاف. (الطَّبَريّ ٢:٥٨٧)

وَهْب بن منَبّه: أربعة آلاف. (البَغَويّ ١:٢١٠)

عطاء: سبعون ألفًا. (البَغَويّ ١:٢١٠)

السُّدّيّ: بضعة وثلاثون ألفًا. (الطُّوسيّ ٢:٢٣١)

سبعة وثلاثين ألفًا. (القُرطُبيّ ٣:٢٣١)

عطاء بن أبي مسلم: ثلاثة آلاف أو أكثر. (الطَّبَريّ ٢:٥٨٧)

الكلبيّ: ثمانية آلاف.

مثله مُقاتِل. (البَغَويّ ١:٢١٠)

ابن زَيْد: معناه هم مؤتلفو القلوب لم يخرجوا عن تباغض. (الطُّوسيّ ٢:٢٨٢)

ابن جُرَيْج: أربعون ألفًا. (البَغَويّ ١:٢١٠)

الطَّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل قوله: ﴿وَهُمْ اُلُوفٌ﴾، فقال بعضهم: في العدد بمعنى جماع ألف. وقال آخرون: معنى قوله: ﴿وَهُمْ اُلُوفٌ﴾: وهم مؤتلفون.

وأولى القولين في تأويل قوله: ﴿وَهُمْ اُلُوفٌ﴾ بالصّواب قول من قال: عنى بـ«الأُلوف» كثرة العدد، دون قول من قال: عنى به الائتلاف، بمعنى ائتلاف قلوبهم. [إلى أن قال:]

وأولى الأقوال في مبلغ عدد القوم الّذين وصف الله خروجهم من ديارهم بالصّواب قول من حدّ عددهم بزيادة عن عشرة آلاف دون من حدّه بأربعة آلاف وثلاثة آلاف وثمانية آلاف.

وذلك أنّ الله تعالى ذكره أخبر عنهم أنّهم كانوا أُلوفًا، وما دون العشرة آلاف لا يقال: لهم أُلوف، وإنّما يقال: هم آلاف، إذا كانوا ثلاثة آلاف فصاعدًا إلى العشرة آلاف، وغير جائز أن يقال: هم خمسة أُلوف أو عشرة أُلوف، وإنّما جُمع قليله على «أفعال» ولم يجمع على «أفعل»، مثل سائر الجمع القليل الّذي يكون ثاني مفرده ساكنًا للألف الّتي في أوّله.

وشأن العرب في كلّ حرف كان أوّله ياءً أو واوًا أو ألفًا اختيار جمع قليله على أفعال، كما جمعوا: الوقت أوقاتًا، واليوم أيّامًا، واليسر أيسارًا؛ للواو والياء اللّتين في أوّل ذلك. وقد يُجمع ذلك أحيانًا على «أفْعُل» إلّا أنّ الفصيح من كلامهم ما ذكرنا. [ثمّ استشهد بشعر]

(٢:٥٨٥ـ٥٩٠)

الطُّوسيّ: وقيل في معنى قوله: ﴿وَهُمْ اُلُوفٌ﴾ قولان:

أحدهما: أنّ معناه الكثرة، فكأنّه: وهم أكثر النّاس. ذهب إليه ابن عبّاس، والضّحّاك و الحسن. ومن قال المراد به العدد الكثير اختلفوا؛ فقال ابن عبّاس: كانوا أربعين ألفًا. وقال قوم: أربعة آلاف. وقال آخرون: ثمانية آلاف. وقال السُّدّيّ: بضعة وثلاثون ألفًا.

والّذي يقضي به الظّاهر أنّهم أكثر من عشرة آلاف، لأنّ بناء «فُعول» للكثير، وهو ما زاد على العشرة. فأمّا ما نقص، فيقال فيه: آلاف على وزن «أفعال»، نحو عشرة آلاف: ولا يقال: عشرة أُلوف. (٢:٢٨٢)

البَغَويّ: [بعد نقل أقوال المتقدّمين قال:]

وقال أبو رُوق: عشرة آلاف...

وأولى الأقاويل قول من قال: كانوا زيادة على عشرة آلاف، لأنّ الله تعالى قال: ﴿وَهُمْ اُلُوفٌ﴾ والأُلوف جمع الكثير، وجمعه القليل: آلاف، والأُلوف لا يقال لما

دون العشرة آلاف. [إلى أن قال:]

(وَهُمْ أُلُوفٌ) جمع ألف، وقيل: مؤتلفة قلوبهم: جمع آلِف، مثل قاعِد وقُعود.

والصّحيح أنّ المراد منه العدد. (١: ٢١٠)

نحوه القُرطُبيّ (٣: ٢٣١) والخازن (١: ٢١١).

الزّمَخْشَريّ: (وَهُمْ أُلُوفٌ) فيه دليل على الأُلُوف الكثيرة. واختُلف في ذلك: فقيل: عشرة، وقيل: ثلاثون، وقيل: سبعون.

ومن بدع التّفاسير أُلُوف: متآلفون، جمع آلِف، كقاعِد وقُعود. (١: ٣٧٧)

مثله البَيْضاويّ. (١: ١٢٨)

الفَخْر الرّازيّ: أمّا قوله تعالى: (وَهُمْ أُلُوفٌ) فيه قولان:

الأوّل: أنّ المراد بيان العدد، واختلفوا في مبلغ عددهم. قال الواحديّ رحمه الله: ولم يكونوا دون ثلاثة آلاف، ولا فوق سبعين ألفًا. والوجه من حيث اللّفظ أن يكون عددهم أزيد من عشرة آلاف، لأنّ الأُلُوف جمع الكثرة، ولا يقال في عشرة فما دونها: أُلُوف.

والقول الثّاني: أنّ الأُلُوف جمع آلِف، كقُعود وقاعد وجُلوس وجالس، والمعنى أنّهم كانوا مُؤتلفي القلوب.

قال القاضي: الوجه الأوّل أولى، لأنّ ورود الموت عليهم وهم كثرة عظيمة، يفيد مزيد اعتبار بحالهم، لأنّ موت جمع عظيم دفعة واحدة لا يتّفق وقوعه، يفيد اعتبارًا عظيمًا.

فأمّا ورود الموت على قوم بينهم ائتلاف ومحبّة كوروده وبينهم اختلاف في أنّ وجه الاعتبار لا يتغيّر ولا يختلف.

ويمكن أن يُجاب عن هذا السّؤال بأنّ المراد كون كلّ واحد منهم آلفًا لحياته، محبًّا لهذه الدّنيا، فيرجع حاصله إلى ما قال تعالى في صفتهم: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوٰةٍ﴾ البقرة: ٩٦، ثمّ إنّهم مع غاية حبّهم للحياة وأُلفهم بها أماتهم الله تعالى وأهلكهم، ليعلم أنّ حرص الإنسان على الحياة لا يعصمه من الموت، فهذا القول على هذا الوجه ليس في غاية البُعد. (٦: ١٧٤)

مثله النّيسابوريّ. (٢: ٣٠٤)

أبو حَيّان: وأُلُوف: جمع ألف، جمع كثرة، فناسب أن يفسّر بما زاد على عشرة آلاف، فقيل: ستّمائة ألف. وقال عطاء: تسعون، وقيل: ثمانون، وقال عطاء أيضًا: سبعون، وقال ابن عبّاس: أربعون، وقال أيضًا: بضع وثلاثون، وقال أبو مالك: ثلاثون، يعنون ألفًا. وقد فسّر بما هو لأدنى العدد، أُستعير لفظ الجمع الكثير للجمع القليل، فقال أبو روق: عشرة آلاف، وقال الكلبيّ ومُقاتِل: ثمانية، وقال أبو صالح: سبعة، وقال ابن عبّاس، وابن جُبَيْر: أربعة، وقال عطاء الخراسانيّ: ثلاثة آلاف، وقال البَغَويّ: الأولى قول من قال: إنّهم كانوا زيادة على عشرة آلاف، لأنّ أُلُوفًا جمع الكثير ولا يقال لما دون العشرة الآلاف: أُلوفٌ، انتهى.

وهذا ليس كما ذُكر فقد يستعار أحد الجمعين للآخر، وإن كان الأصل استعمال كلّ واحدٍ منهما في موضوعه. وهذه التّقديرات كلّها لا دليل على شيءٍ منها. ولفظ القرآن (وَهُمْ أُلُوفٌ) لم ينصّ على عدد معيّن، ويحتمل أن لا يراد ظاهر جمع ألف، بل يكون ذلك المراد منه

التّكثير، كأنّه قيل: خرجوا من ديارهم وهم عالم كثيرون لايكادون يحصيهم عادّ، فعبّر عن هذا المعنى بقوله: ﴿وَهُمْ أُلُوفٌ﴾ كما يصحّ أن تقول: جئتك ألف مرّة، لا تريد حقيقة العدد، إنّما تريد: جئتك مرارًا كثيرةً لا تكاد تحصى من كثرتها. [ثمّ استشهد بشعر]

ولعلّ مَن كان معه لم يكن «أُلوفًا» فضلًا عن أن يكونوا «آلافًا» ولكنّه أراد بذلك التّكثير، لأنّ العرب تكثّر بآلاف وتجمعه.

والجمهور على أنّ قوله: ﴿وَهُمْ أُلُوفٌ﴾ جمع ألف، العدد المعروف الّذي هو تكرير مائة عشر مرّات.

وقال ابن زَيْد: أُلُوف جمع آلف، كقاعد وقُعود، أي خرجوا وهم مؤتلفون لم يخرجهم فرقة قومهم ولا فتنة بينهم بل ائتلفوا، فخالفت هذه الفرقة فخرجت فرارًا من الموت وابتغاء الحياة، فأماتهم الله في منجاهم بزعمهم.

وقال الزّمخشريّ: وهذا من بدع التّفاسير، وهو كما قال.

وقال القاضي: كونه جمع ألف من العدد أولى، لأنّ ورود الموت عليهم وهم كثرة عظيمة تفيد مزيد اعتبار، وأمّا وروده على قوم بينهم ائتلاف فكوروده وبينهم اختلاف، في أنّ وجه الاعتبار لا يتغيّر. (٢: ٢٥٠)

نحوه الآلوسيّ (٢: ١٦٠)

شُبّر: كانوا سبعين ألف بيت. (١: ٢٤٧)

الوجوه والنّظائر

الفيروزاباديّ: والألِف في القرآن ولغة العرب يرد على نحو من أربعين وجهًا:

الأوّل: حرف من حروف التّهجّي، هَوائيّ، يظهر من الجَوف، مخرجه قريب من مخرج العين، والنّسبة أَلِفيّ، ويجمع: أَلِفون، على قياس صَلِفون، وأَلِفات، على قياس خَلِفات.

والألف الحقيقيّ هو الألف السّاكنة في مثل «لا وما»، فإذا تحرّكت صارت همزة.

ويقال للهمزة: أَلِف، توسّعًا لا تحقيقًا.

وقيل: الألف حرف على قياس سائر الحروف، يكون متحرّكًا ويكون ساكنًا. فالمتحرّك يسمّى همزةً، والسّاكن ألفًا.

الثّاني: الألف اسم للواحد في حساب الجُمَّل كما أنّ الباء اسم للاثنين.

الثّالث: ألف العَجز والضّرورة، فإنّ بعض النّاس يقول للعين: أَين، وللعَيْب: أَيب.

الرّابع: الألف المكرّرة في مثل: رَأّب[1] ترتيبًا.

الخامس: الألف الأصليّ، نحو أَلِف أمَر، وقرأ وسأل.

السّادس: ألف الوصل، كالّذي في «ابن وابنة» من الأسماء، وكالّذي في «انصُر واقطَع» من الأفعال.

السّابع: ألف القطع، نحو أَلِف «أب، وأُمّ، وإبِل» في الأسماء و«أكرَم وأعلَم»، في الأفعال. قال تعالى: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾. الحجرات: ٩.

الثّامن: ألف الفصل، تكون فاصلة بين واو الجماعة وواو العطف، نحو «آمنوا وكفروا وكذّبوا».

التّاسع: ألف الاستفهام، نحو ﴿ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ

---

(١) أصلح.

نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾ الواقعة:٥٩. ﴿اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ يونس: ٥٩.

العاشر: ألف التّرنُّم: *وقُولي إن أصبتِ لقد أصابا*

الحادي عشر: ألف نداء القريب: يا آدم، يا إبراهيم، يا ربّ.[1]

الثّاني عشر: ألف النّدبة، ويكون في حال الوصل مفردًا، وفي حال الوقف مقترنًا بهاءٍ، نحو وايداه ويا زيدا رحمك الله.

الثّالث عشر: ألف الإخبار عن نفس المتكلّم، نحو ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ﴾ البقرة:٦٧ ﴿وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ﴾ يوسف:٨٦.

الرّابع عشر: ألف الإشباع موافقةً لفواصل الآيات أولقوافي الأبيات، والآية نحو: ﴿فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾ الأحزاب: ٦٧، ﴿وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا﴾ الأحزاب:٦٦، والشّعر نحو: *وبعد غدٍ بما لا تعلمينا* ونحو:

فَنَجْهل فوق جَهْل الجاهلينا

الخامس عشر: ألف التّأنيث، ويكون مقصورًا كحُبْلى وبُشرى، وممدودًا كحمراء وخضراء.

السّادس عشر: ألف التّثنية، نحو الزّيدان في الأسماء، ويضربان في الأفعال. قال تعالى: ﴿فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا﴾ المائدة: ١٠٧.

السّابع عشر: ألف الجمع﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ الجنّ: ١٨، ونحو مسلمات وقانتات.

الثّامن عشر: ألف التّعجّب ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ البقرة:١٧٥، ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ مريم:٣٨.

التّاسع عشر: ألف الفرق، وذلك في جماعة المؤنّث المؤكّدة بنون مشدّدة، نحو: اضْرِبنانِّ واقْطعنانِّ.

العشرون: ألف الإشارة للحاضر، نحو «هذا وهاتا وذا» وللغائب نحو «ذاك وذلك».

الحادي والعشرون: ألف العوض في «ابن واسم»، فإنّ الأصل بَنَو وسِمْو، فلمّا حُذف الواو عُوّض بالألف.

الثّاني والعشرون: ألف البناء، نحو «صباح ومصباح» في الأسماء و«صالح» في الأفعال.

الثّالث والعشرون: الألف المُبدَلة من ياءٍ أو واوٍ نحو «قال وكال» أو من نون خفيفة، نحو ﴿لَنَسْفَعًا﴾ العلق: ١٥، في الوقف على «لنسفعَنْ» أو من حرف يكون في مقدّمته حرف من جنسه، نحو «تقضّى» في تقضّض ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ الشّمس: ١٠، أي مَنْ دسّسها.

الرّابع والعشرون: ألف الزّائدة، وهي إمّا في أوّل الكلمة، نحو «أحمر وأكرم»، فإنّ الأصل حمر وكرم، وإمّا في ثانيها: نحو «سالم وعالم»، وإمّا في ثالثها نحو «كتاب وعتاب»، وإمّا في رابعها: نحو «قِرْضاب[2] وشِمْلال»،[3] وإمّا في خامسها نحو «شَنْفَرَى»،[4] وإمّا في سادسها نحو «قَبَعْثَرَى».[5]

الخامس والعشرون: ألف التّعريف، نحو الرّجل، الغلام.

---

(١) وجاء في الهامش: «هذه الأمثلة لا تصحّ للألف فالّذي فيها (يا)، وفي القاموس: إنّ الّذي لنداء البعيد هو (آ) وقال الشّارح: «تقول: آزيد أقبل».

(٢) اللّصّ والسّيف القطّاع.

(٣) سريعة.

(٤) السّيّء.

(٥) الجمل العظيم.

السّادس و العشرون: ألف تقرير النّعم ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا﴾ الضّحى: ٦. ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ الانشراح: ١.

السّابع والعشرون: ألف التّحقيق ويكون مقترنًا بـ«ما» في صدر الكلام نحو: أما إنّ فلانًا فعل كذا.

الثّامن والعشرون: ألف التّنبيه. ويكون مقترنًا بـ«لا» ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ الزّمر: ٣.

التّاسع والعشرون: ألف التّوبيخ ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ﴾ يس: ٦٠.

الثّلاثون: ألف التّعدية، نحو أجلسه وأقعده.

الحادي والثّلاثون: ألف التّسوية ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ﴾ البقرة: ٦.

الثّاني والثّلاثون: ألف الإعراب في الأسماء السّتّة حال النّصب، نحو أخاك وأباك.

الثّالث والثّلاثون: ألف الإيجاب ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ الأعراف: ١٧٢. * ألستم خير من ركب المطايا *

الرّابع والثّلاثون: ألف الإفخام، نحو كلكال وعقراب في تفخيم الكلكل والعقرب.

الخامس والثّلاثون: الألف الكافية، وهي الألف الّذي يكتفى به عن الكلمة، نحو ﴿الم﴾ البقرة: ١.

السّادس والثّلاثون: ألف الأداة، نحو «إنْ وإنّ وأنّ».

السّابع والثّلاثون: الألف اللّغويّ. قال الخليل: الألف: الرّجل الفرد.

وقال صاحب «العباب»: الألِف: الرّجل العزب.

الثّامن والثّلاثون: الألف المجهولة، وهو كلّ ألف لإشباع الفتحة في الاسم والفعل.

الأربعون[1]: ألف التّمايي بأن يقول: إنّ عمر، ثمّ يُرتَج عليه فيقف قائلًا: إنّ عمرا فيمدّها، منتظرًا لما ينفتح له من الكلام.

وأُصول الألِفات ثلاثة، ويتبعها الباقيات: أصليّة كألِف «أخذ»، وقطعيّة «كأحمد وأحسن»، ووصليّة «كاستَخْرَج واستوفى» [و استشهد بالشّعر مرّتين]. (بصائرذوي التّمييز ٢: ٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة هو الجمع والضّمّ؛ يقال: ألِفت الشّيء والمكان وفلانًا، وآلفته أيضًا: أنِستُ به؛ لطول لزومي إيّاه واجتماعي به. ولذا قيل لطير مكّة وحمام البيوت: أوالف؛ لأنّها قد ألفتها. والأصل فيها جمع الأجسام ثمّ تعدّى إلى جمع القلوب والأرواح؛ فيقال: ألّفتُ بين القوم: جمعتُهم في مكان، وألّفت بين قلوبهم: جمعت قلوبهم على أمر واحد.

ومنه: الألْف من الأعداد؛ لأنّها اجتماع لآحادها وعشراتها ومئاتها؛ يقال: عشرة آلاف، ومائة ألف، وألف ألف. ولا يقال: عشر عشر، أو عشر مائة، أو مائة مائة، إلّا من قبيل الشّرح لا المعنى. وبهذا يظهر ضعف قول ابن فارس في «الألْف» بأنّها اجتماع المئين؛ لأنّ هذا المعنى يصدق على العشرة؛ لأنّها اجتماع الآحاد، وعلى المائة؛ لأنّها اجتماع العشرات.

(١) سقط التّاسع والثّلاثون ممّا ذكر. وفي القاموس ألف التّفضيل والتّقصير كهو أكرم منك وأجهل منه، فقد يكون هذا هو السّاقط هنا.

ويقال منه: آلفتِ الإبل: صارت أَلْفًا، ومثله: آلفَ القوم. ويقال: آلفتُ الدّراهم: كمّلتُها أَلْفًا، وآلفتْ هي. وألفتُه: أعطيتُه أَلْفًا.

ومنه: الألِف من الحروف؛ لأنّها تجتمع مع حروف أغلب المشتقّات وكثير من الكلمات، كاسم الفاعل على وزنه، مثل: عالِم، واسم التّفضيل، مثل: أحسن، وجمع المؤنّث السّالم، مثل: مؤمنات، والمتكلّم الوحدة، مثل: أكتب.

٢ـ وأمّا قولهم: آلفَ الرّجل، أي تَجَرَ، وألّفَ القوم إلى كذا، أي استجاروا، فهو من الإيلاف، أي العهود الّتي أخذها بنو عبد مناف من الرّوم والحبشة واليمن وفارس؛ ليأمنوا على تجارتهم من التّعرّض لها حين السّفر إلى هذه البلاد، ثمّ اصطلح على التّجارة والجوار مجازًا. وليس الإيلاف – بأيّ معنى كان – بعيدًا عن معنى الجمع والتّأليف؛ لأنّ العهود وكذلك الرّحلات هي من أسباب جمع القلوب وتآلفها، كما أنّ فيها جمع الأبدان.

٣ـ وأمّا الفرق بين الجمع والتّأليف فقد تقدّم في النّصوص اللّغويّة عن أبي هلال العسكريّ، فلاحظ.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت مادّة «أ ل ف» في القرآن على ثلاثة وجوه:

الأوّل: التّأليف، وهو الجمع:

١ـ التّأليف بين المسلمين:

﴿إِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاءً فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ اِخْوَانًا﴾ آل عمران: ١٠٣

﴿وَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ اَنْفَقْتَ مَا فِي الْاَرْضِ جَمِيعًا مَا اَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ اَلَّفَ بَيْنَهُمْ اِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ الأنفال: ٦٣

ويلاحظ أوّلًا أنّ القرآن استعمل هذا المعنى وهذه الصّيغة في أربع آيات مدنيّة من أربع سُور مدنيّة لما يُملي الظّرف على المسلمين من وحدة الكلمة ورصّ الصّفوف لمواجهة كيد اليهود ومكر المنافقين في المدينة. وهذا الأمر واضح في الآيات المدنيّة؛ فأغلب الآيات الّتي تحثّ على الوحدة والاجتماع وعدم التّفرقة هي آيات مدنيّة، منها قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ آل عمران: ١٠٣، وقوله: ﴿اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَاَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾ الصّفّ: ٤.

وثانيًا: ورد التّأليف ثلاث مرّات في الآية الثّانية: مرّتين «بين القلوب» ومرّةً واحدة (بينهم)، وكلّها ترجع إلى وحدة المسلمين واجتماعهم بعد الفرقة. فكأنّ هذا التّكرار دلالة صريحة على وقوع شجار وتشاحّ بينهم، وخصوصًا أنّ هذه الآية من سورة الأنفال، والأنفال هي الغنائم. وقد اختلف المسلمون فيها بعد انتصارهم السّاحق على المشركين في غزوة بدر؛ كلّ يريد الاستئثار بشيء دون صاحبه، فحسم الله الموقف بقوله: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ قُلِ الْاَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ﴾ الأنفال: ١.

٢ـ التّأليف بين قلوب المشركين والمؤمنين:

﴿اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ التّوبة: ٦٠

٣ـ التّأليف بين السّحاب:

﴿اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ

رُكامًا﴾ النّور:٤٣

الثّاني: الأُلفة، وهي العادة:

﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ * إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾ قريش:١، ٢.

يلاحظ أوّلًا: في هذه الآية أنّ القرآن استعمل «الإيلاف» دون «الأُلف»، وهو أكثر شيوعًا عند العرب. وهذا الاستعمال لا يخلو من وجود فرق بينهما على الرّغم من اتّحادهما في المعنى، كما تقدّم في النّصوص. ولعلّه يُنبئ بالمبالغة، فيكون تقدير الكلام: لإلف قريش. إلفهم رحلة كلّ من الشّتاء والصّيف؛ فأغنى الإيلاف الكلام عن «كلّ» وكلّ ما يدلّ على المبالغة والتّكثير، لأنّ اختلاف الحركات والحروف يوجب اختلاف المعاني.

وثانيًا: قيل: علّة تكرار (إيلاف) هنا لبيان المفعول به، وهو ﴿رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾. ولكن ألا يمكن بيانه دون تكرار، كما لو قيل: لإيلاف قريش رحلة الشّتاء والصّيف؟ لأنّ الضّمير المتّصل (هم) في إيلاف الثّانية يعود على قريش. ولا نراه إلّا تأكيدًا وتنبيهًا: لينصاعوا إلى ما أمرهم به الله، وهو العبادة والانقياد إليه، تأديةً لمفترض آلائه.

وثالثًا: قد طال البحث في النّصوص في أنّ «الفيل والإيلاف» سورة واحدة أم سورتين. وقد احتجّ من قال بالوحدة بالرّوايات، وبالمناسبة بينهما، لصحّة تعلّق اللّام في ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾ قريش: ١، بـ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾ الفيل: ٥. وقد أكّد الطّباطبائيّ تعدّد السّورتين حفظًا على ما في المصحف من الفصل بينهما بـ﴿بِسْمِ اللهِ﴾ وتضعيفًا للرّوايات، أو عدم دلالة بعضها على الوحدة لو لا على التّعدّد.

والأمر في تضعيف الرّوايات موكول إلى علماء الحديث، والّذي نريد التّنبيه عليه مضافًا إلى ما قالوا في المناسبة بينهما، أنّ ذيل سورة الإيلاف ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هٰذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ يكاد يكون تفريعًا على ما في السّورتين جميعًا، فإطعامهم من جوع فرع على إيلافهم، وأمنهم من خوف فرع على ما فعل الله بأصحاب الفيل. والإيلاف من آثار الأمن، والأمن من بركات البيت، فأمرهم الله بعبادة ربّ هذا البيت شكرًا لأمنهم من خوف، وإطعامهم من جوع، وتقديرًا لشأن البيت.

الثّالث: الأَلْف، بمعنى العدد، وجاء في مواطن:

١ـ تمنّي طول العمر:

﴿وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾. البقرة:٩٦

٢ـ الإمداد بالملائكة:

﴿فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ الأنفال:٩

﴿أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ﴾ آل عمران:١٢٤

﴿يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ آل عمران:١٢٥

٣ـ الصّبر والثّبات في القتال:

﴿وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللهِ﴾ الأنفال:٦٦

﴿وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ

﴿كَفَرُوا﴾ الأنفال: ٦٥

٤ـ مقدار يوم عند الله:

﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ الحجّ: ٤٧

﴿ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ السّجدة: ٥

﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ المعارج: ٤

٥ـ عمر نوح:

﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ العنكبوت: ١٤

٦ـ إرسال يونس:

﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ الصّافّات: ١٤٧

٧ـ فضل ليلة القدر:

﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ القدر: ٣

٨ـ خروج الأُلوف:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ البقرة: ٢٤٣

يلاحظ أنّ العدد «ألفًا» قد استعمل في القرآن للمبالغة والتّكثير في أغلب الأحيان، كتمنّي طول العمر ومقدار يوم الله وفضل ليلة القدر وحتّى عمر نوح؛ لإمكانه أن يقول: فلبث فيهم تسعمائة وخمسين عامًا، ولكنّه ما قال ذلك لما ذكرنا، وليس كما قيل: إنّ ذلك أخصر وأعذب لفظًا، بل أنّ «تسعمائة وخمسين عامًا» أخصر من ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ وإن كان أعذب قولًا لقال: إنّ هذا أخي له مائة نعجة إلّا شاة ولي نعجة واحدة، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ ص: ٢٣.



أ ل ل

إلّ

لفظ واحد، مرّتان، في سورة مدنيّة.

النُّصوص اللُّغويّة

ابن الكلبيّ: كلّ اسم في العرب آخره «إلّ أو إيل» فهو مضاف إلى الله عزّوجلّ نحو شرحبيل وعبد ياليل وشراحيل وشهميل وما أشبه هذا إلّا «زنجبيل» وهو الرّجل النّحيف. (ابن دُرَيْد ١: ١٩)

الخليل: الإلّ: الرّبوبيّة. قال أبوبكر، لمّا تُلِي عليه سَجْعُ مسيلمة: «ما خرج هذا من إلّ».

والإلّ في قوله تعالى: ﴿إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ التّوبة: ٨، يقال في بعض التّفسير: هو الله عزّوجلّ.

والإلّ: قُرْبَى الرّحِم.

وإلالٌ: جَبَل بمكّة هو جَبَل عرفات.

وألّ يئِلّ ويؤُلّ أليلًا وأُلًّا، والأليلة: الأنين، وهو ما يجد الإنسان من وجع الحُمّى، ونحوها في جسده دون الأنين.

وألّ الرّجل يؤُلّ ويئِلّ ألًّا، إذا أسرع، وألّ لونه يؤُلّ ألًّا، إذا صفا وبرق.

والألّة: أداة الحَرْب، وكلّ الأدوات الّتي يُعمل بها ألّة. والألّة: الحَرْبة، ونحوها من الأسِنّة الّتي تُتّخذ على هيئة رأس الحَرْبة، والجميع: الألّ والإلال. وإنّما سمّي ألّة، لأنّه دقيق.

والتّأليل: تحريفك الشّيء كما يُحرّف رأس القلَم، ويجعل طرف السّكّين ذا حدّين فيكون مؤلّلًا.

وأُذُن مؤلّلة: محدّدة.

والألَلّ والألَلان: وجها السّكّين، ووجها كلّ شيء عريض ألّة أو سِنان ونحوهما، حتّى القِداح الّتي يُضرب بها في التّساهم، وكلّ شيء له عَرض ولا يكون مُدَحْرجًا، وكلّ شيئين يُضَمّان كالإصبعين والسِّنّين، أو الوَرِقين المتطابقين، ومخرجهما واحد ينضمّان.

فوجهاها اللّذان يلتقيان: ألألان. [و استشهد بالشّعر ستّ مرّات]
(٨: ٣٦٠)

أبو عمروا لشّيبانيّ: له الويل والأليل. والأليل: الأنين. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٥: ٤٣٦)

الفرّاء: الإلّ: القرابة. الألّة: الرّاعية البعيدة المرعى من الرّعاة. والألّة: القرابة. (الأزهريّ ١٥: ٤٣٤)

الألّ: رفع الصّوت بالدّعاء والبكاء. يقال منه: ألّ يئِلّ أليلًا. (ابن فارس ١: ٢٠)

اللّحيانيّ: في أسنانه يلَلٌ وأَلَلٌ وهو أن تُقبِل الأسنان على باطن الفم. (الأزهريّ ١٥: ٤٣٦)

مثله القاليّ. (٢: ١٦٢)

إنّه لمؤلّل الوجه، أي حسنه سهله.

(ابن سيده ١٠: ٣٩٣)

الأصمعيّ: الألّ: السّرعة. يقال: ألّ في السّير يئِلّ ويَؤُلّ، إذا أسرع. (الأزهريّ ١٥: ٤٣٥)

أبو عُبَيْد: رُوي عن النّبيّ ﷺ «عَجِبَ ربُّكم من إِلِّكم».

المحدّثون رووه: «من إلّكم»، بكسر الألف، والمحفوظ عندنا «من ألّكم» بالفتح، وهو أشبه بالمصادر، كأنّه أراد: من شدّة قنوطكم.

ويجوز أن يكون من قولك: ألّ يئِلّ ألًّا وألَلًا وأليلًا، و هو أن يرفع الرّجل صوته بالدّعاء ويجأر.

(الأزهريّ ١٥: ٤٣٥)

ابن الأعرابيّ: الألّان: اللّحمتان المتطابقتان في الكتف، بينهما فَجوةٌ على وجه الكِتف، يسيل من بينهما ماء إذا ميزت إحداهما عن الأُخرى.

(الأزهريّ ١٥: ٤٣٧)

والألَلَة، محرّكةً: الهَوْدَج الصّغير. (الزّبيديّ ٧: ٢١٣)

في جوفه أليلٌ وصليلٌ، وسمعت أليلَ الماء، أي صوته.

الإلّ: كلّ سبب بين اثنين. (ابن فارس ١: ٢٠)

ابن السّكّيت: معنى أَلّ: طُعِن بالألّة، وهي الحربة. (٥٧١)

الألّة: الحَرْبة، وجمعها: الألّ، والألّ مصدر: ألّه يؤُلّه ألًّا، إذا طعنه بالألّة.

والألُّ: الصّياح، يقال: ألّ يئِلُّ ألًّا وألَلًا وأليلًا.

والأليلة: الدُّبَيْلة.

والألَلة: الهَوْدَج الصّغير.

والإلّ: الحِقد. والإلّ: العهد، والأُلّ: الأوّل.

والألَل، والألَلان: وجها السّكّين، ووجها كلّ شيء عريض. وإيل: اسم من أسماء الله بالعبرانيّة.

[واستشهد بالشّعر مرّتين] (الأزهريّ ١٥: ٤٣٥)

ابن دُرَيْد: ألّ الشّيء يئِلّ ألًّا وأليلًا، إذا برق ولَمع، و به سُمّيت الحَرْبة: ألّةً لِلَمعانها.

و يقال: ألّه يؤُلّه ألًّا، إذا طعنه بالألّة، وهي الحَرْبة.

وألّ الفرس يَئِلّ ويؤُلُّ ألًّا، إذا اضطرب في مشيه.

وألّتْ فرائصه، إذا لمعت في عَدْوه.

و ألّ الرّجل في مشيه، إذا اهتزّ.

والأُلّ: الأوّل في بعض اللّغات. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد كانت العرب ربّما جاءت بالإلّ في معنى اسم الله جلّ وعزّ.

و الإلّ: الوحي، وكان أهل الجاهليّة يزعمون أنّه

يُوحى إلى أصنامهم. (١٩:١)

سَمعت أليل الماء، أي صوت جريه.

والأليلة: الثُكل. والألّة: الحَربة، أُخذت من ألّ الشيءُ يئِلّ، إذا لمعَ. (١٨٩:١)

القاليّ: مؤلّل: محدّد. والألّة: الحربة، وجمعها: إلال.

والإلّ: العهد. والإلّ: القرابة.

والإلّ: الله تبارك وتعالى. ومنه قولهم: جبرئل.

والإلّ: الأوّل. (١: ٤٣)

والأليلة: الثُكْل.

والأليل: الأنين.

ويقال: سَمعت أليلَ الماء وخريره وقسيبَه، أي صوت جريه. (٩٨:١)

ويقال: في أسنانه يَلَلٌ وأَلَلٌ، إذا كان فيها إقبال على باطن الفم. (١٦٢:٢)

ألّ يؤلّ ألًّا، إذا برق. (٢٤٥:٢)

و المُؤلّلة: المحدّدة. والعرب تستحبّ التأليل في أُذن الفرس، وتمدح به. [واستشهد بالشعر ٥ مرّات] (٢٥٢:٢)

الأزهَريّ: [قيل:] الألّ: جبل بعرفات.

والأليل: الأنين. قال ابن السّكّيت: وإيل: اسم من أسماء الله، بالعبرانيّة.

قلت: وجائز أن يكون أُعرب، فقيل: إسرائيل وإسماعيل، كقولك: عبد الله وعُبيد الله. (٤٣٦:١٥)

الأليل: البريق؛ يقال: ألّ يؤلّ: صفا ولَمع.

(أبو حيّان ٥:٣)

الصّاحب: والألّ: الطّرْدُ، ألّه يؤلّه.

و الإلّ: الرُّبوبيّة، وقُربى الرّحم، والأصل الجيّد، والمعدن. وجمع إلّ القرابة: أُولّ، وهي الألالُ أيضًا.

وتألّلتُ إليه: أي توسّلت.

والإلّ: جبلٌ بعرفاتٍ، معرفة.

وهو الضّلالُ ابن الألال، وهو ابن ضالٍّ: مثله وهو ضالّ ألّ.

والأليل: الشّدّة.

والأليلة: ما يجد الإنسان من وَجَع الحمّى ونحوها في جسده دون الأنين يقال: ألّ يئلّ أليلًا، والألل والأليل: الصّوت.

وألّ الرّجل في الدُّعاء: جأرَ فيه، وفي الحديث: «عَجِبَ ربُّكم من ألّكم وقنوطكم».

وأليلُ الماء: صَليلهُ. والألال: الضّلال. وألّ الرّجل في السّير، إذا أسرع، يؤلّ ألًّا. وفرس مِئلٌّ: سريع.

وألّ لونه: إذا صفا وبَرَق، يؤلّ ويئِلّ.

وألُّ السّيفِ: رقّتْ حديدته.

و في أسنانه ألَلٌ بالألِف: أي قِصَرٌ. وثوب مألول: إذا خيط خياطته الأُولى قبل الكفّ. وقد ألّلته أؤلّه ألًّا.

والألّة: خشبة يُبنى عليها، وجمعها: آلات. والحَرْبة، وجمعها إلال. والجنس الألُّ وسُمّيت ألّة لدقّتها، وألّه يؤلّه أي طَعَنه بها، ومنه قولهم: ما له ألٌّ وغلٌّ.

والتّأليل: تحريفك الشّيء كما تُحرّف رأسَ القلم وهو مؤلّلٌ.

وأُذن مؤلّلة: مُحدّدة ومألولة. أُلّت أُذنه وأُلّلتْ.

وفُوقٌ مؤلّلٌ: صغير.

وثورٌ مُؤلّل: في لونه شيءٌ من سوادٍ وسائره أبيض

وفي الظّبي ألَلٌ وأُلَلٌ، وهو جمع أُلّة، والألَل: الجُدّة من

السّواد في البياض.

ورجل مؤلّل الوجه: مَسنونُه.

و الألَل والألَلان: وجها السّكّين وغيرها حتّى القدح وكلّ شيء عريضٍ: له ألَلان، والجميع: الإلال وهو أيضًا أن يقع التّشرُّر بين لَحمة بَحليئة السّقاء وأدَمَتِه فيَفسُد، يقال: ألِلَ السّقاءُ يألَل، وكذلك إذا تَخرّق، وسقاء قد مشى ألَلاه. (١٠: ٣٧٣)

الجَوهَريّ: ألَّه يؤُلُّه ألًّا: طعنه بالحَرْبة يقال: ما له ألٌّ و غَلٌّ؟

وألّ لونه يؤلّ ألًّا: صفا وبرق. وألّ أيضًا، بمعنى أسرع. وفرس مِئَلٌّ، أي سريعٌ.

والأليل: الأنين، وقد ألّ يئِلُّ ألًّا وأليلًا، يقال: له الويل والأليل.

و أليل الماء: خريرُه، وقسيبه.

وألِلَ السّقاءُ، بالكسر: تغيَّرتْ ريحه. وهذا أحد ما جاء بإظهار التّضعيف.

وألِلَتْ أسنانه أيضًا، أي فسدتْ.

والإلّ بالكسر: هو الله عزّوجلّ. والإلّ أيضًا: العهد والقرابة.

والألّ بالفتح: جمع ألّة، وهي الحَربة، وفي نصلها عرضٌ.

ويجمع أيضًا على «إلال» مثل جَفْنَة وجِفان.

وأمّا «الألال» بالفتح فهو اسم جبل بعرفات.

وألّلتُ الشّيء تأليلًا، أي حدّدت طرفَه. [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات] (٤: ١٦٢٦)

ابن فارِس: الهمزة واللّام في المضاعف ثلاثة أُصول: اللّمَعان في اهتزاز، والصّوت، والسّبب يُحافَظ عليه. [نقل للمعنى الأوّل كلام الخليل وابن دُرَيد المتقدّم و نقل للمعنى الثّاني كلام الفرّاء وابن الأعرابيّ المتقدّم، ثمّ قال:] قالوا: ورجل مِئَلّ، أي كثير الكلام وقّاع في النّاس.

والمعنى الثّالث: الإلّ: الرّبوبيّة. وقال أبو بكر لمّا ذكر له كلام مسيلمة: «ما خرج هذا من إلّ». وقال الله تعالى: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَ لَا ذِمَّةً﴾ التّوبة: ١٠.

قال المفسّرون: الإلّ: الله جلّ ثناؤه. وقال قوم: هي قُربَى الرّحِم.

قال ابن الأعرابيّ: الإلّ: كلّ سبب بين اثنين.

والإلّ: العهد، وممّا شذّ عن هذه الأُصول قولهم: ألِلَ السّقاءُ: تغيّرتْ رائحته. ويمكن أن يكون من أحد الثّلاثة، لأنّ ابن الأعرابيّ ذكر أنّه الّذي فسد ألَلاه، وهو أن يدخل الماء بين الأديم والبشرة. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (١: ١٨)

الهَرَويّ: وفي حديث لقيط: «أُنبّئك بمثل ذلك في إلّ الله»، يعني في قدرته وإلاهيّته.

وفي حديث أُمّ زرع، بنت أبي زَرْع «وفيُّ الإلّ، كريم الخِلّ، بَرودُ الظّلّ» أرادت أنّها وفيُّ العهد. وإنّما ذكّر، لأنّه ذهب به إلى معنى التّشبيه، أي هي كبرد الظّلّ، ومثل الرّجل الوفيّ. (١: ٧٢)

ابن سيده: ألّ في سيره ومشيه يَؤُلّ ويَئِلّ ألًّا: أسرع واهتزّ.

وفرس مِئَلّ سريع.

وألّ الفرس يَئِلّ ألًّا: اضطرب في مشيه.

وألّ لونه يؤلّ ألًّا وأليلًا: صفا.

وألّ الشيء يؤلّ ويئِلّ ـ الأخيرة عن ابن دُرَيْد ـ ألًّا: برَق.

وألّتْ فرائصه تئِلّ: لمعَت في عَدْو.

والألّة: الحَرْبة العريضة النّصْل، سمّيت بذلك لبريقها ولمعانها، والجمع: ألٌّ وإلال.

وأليلها: لمعانها.

وألّهُ يؤلّه ألًّا: طعَنه بالألّة.

والألّة: السّلاح، وجميع أداة الحرب.

والمِئَلّ: القَرْن الّذي يُطعَن به، وكانوا في الجاهليّة يتّخذون أسنّة من قرون البقر الوحشيّ.

والتّأليل: التّحديد والتّحريف.

وأُذُنٌ مُؤَلّلَة: محدّدة منصوبة ملطّفة.

وإنّه لمُؤَلّل الوجه، أي: حَسَنُه سَهْلُه ـ عن اللّحيانيّ ـ كأنّه قد أُلّل.

والألا السّكّين والكتف، وكلّ شيء عريض: وجهاه.

وقيل: ألّا الكتِف: اللّحمتان المطابقتان بينهما فجوة على وجه الكتِف، فإذا قُشِرتْ إحداهما عن الأُخرى سال من بينهما ماء.

والألّل والأليل والأليلة والألّلان: كلّه الأنين.

وقيل: عَلَزُ الحُمّى.

وقد ألّ يئِلّ وألّ يؤلّ ألًّا وألّلا وأليلًا: رفع صوته بالدّعاء.

والأليل والأليلة: الثُّكل.

والأليل: صليل الحَصى. وقيل: هو صليل الحجر أيًّا كان، الأُولى عن ثَعْلَب.

والأليل: خرير الماء.

والإلّ: الحِلْف والعَهْد، وبه فسّر أبو عُبَيْدَة قوله تعالى: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ التّوبة: ١٠، قال ابن دُرَيْد: وقد خفّفت العرب الإلّ.

والإلّ: القرابة.

والإلّ: الله جلّ وعزّ، وفي حديث أبي بكر لمّا تُلي عليه سَجْع مُسَيلِمَة: «إنّ هذا لشيء ما جاء من إلٍّ ولا بِرٍّ، فأين ذُهِبَ بكم؟».

قال ابن الكَلْبيّ: كلّ اسم في العرب آخره إلٌّ أو إيلٌ، فهو مضاف إلى الله جلّ وعزّ، كشُرَحْبِيل وشَراحيل وشِهْمِيل. وهذا ليس بقويّ؛ إذ لو كان ذلك لصُرِف جبريل وما أشبهه.

والإلّ: الرّبوبيّة.

والأُلّ: الأوّل في بعض اللّغات، وليس من لفظ الأوّل.

وهو الضّلال بن الألال والتّلال.

والإلّ: جبل بمكّة. [ثمّ استشهد بالشعر ٦ مرّات]

(١٠: ٣٩٣)

ألّ الثّوب يؤلّه ألًّا: خاطه الخياطة الأولى، فهو مألول. (الإفصاح ١: ٣٨١)

الألّة: أصغر من الحَرْبة، وفي سِنانها عِرَض.

وقيل: عود في رأسه شُعبتان، الجمع: إلال.

ألّه يؤلّه ألًّا: طعنه بالألّة. والمِئَلّ: القرن الّذي يُطعن به، وكانوا في الجاهليّة يتّخذون قرون الثّيران الوحشيّة.

(الإفصاح ١: ٥٩٩)

الرّاغِب: الإلّ: كلّ حالةٍ ظاهرةٍ من عهد حَلِفٍ وقرابةٍ تئِلّ: تلمع فلا يمكن إنكاره. قال تعالى:

﴿لَايَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَ لَا ذِمَّةً﴾ التّوبة: ١٠.

وألّ الفرس، أي أسرع، حقيقته: لَمَع، وذلك استعارة في باب الإسراع، نحو برّق وطار.

والألّة: الحَرْبة اللّامعة، وألّ بها: ضرب. وقيل: إلّ وإيل: اسم الله تعالى، وليس ذلك بصحيح.

وأُذُن مُؤَلَّلة. والإلال: صفحتا السّكّين. (٢٠)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾، أي قرابة. وعَجِبَ ربّكم من ألّكم وقنوطكم، أي من جُؤاركم، بالفتح. يقال: ألّ في دعائه يؤُلُّ ألًّا وألَلًا وأليلًا، إذا جأر. وبات له أليل كأنّه أنين.

و مرّ وفي يده ألّة، أي حَرْبة. ومنها قولهم: أُذُن مؤلّلة، أي محدّدة. وألّه: طعنه بالألّة. ومنه قول الأعرابيّة في خاطبها: أُلّ وغُلّ. (أساس البلاغة: ٩)

الطَّبْرِسيّ: الإلّ: العهد، مأخوذ من الأليل، وهو البريق، يقال: ألّ يؤُلُّ ألًّا، إذا لمع. والآلة: الحَرْبة لِلَمعانها.

و أُذُن مُؤلّلة: مشبهة للحربة في تحديدها.

و الألّ: القرابة. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٨)

السُّهَيليّ: إنّما الإلّ: كلّ ما له حُرمة و حقّ، فممّا له حقّ و يجب تعظيمه: القرابة، و الرّحِم، و الجوار، و العهد. و من ألَلْتَ، إذا اجتهدتَ في الشّيء و حافظت عليه، و لم تضيّعه. و منه: الألّ في السّير، و هو الجدّ إذا كان الألّ بالفتح المصدر، فالإلّ بالكسر: الاسم، كالذِّبح من الذَّبح؛ فهو إذًا الشّيء المحافظ عليه. (١: ٢٧٢)

ابن بَرّيّ: يقال: مالَه أُلَّ و غُلَّ. أُلَّ: دُفع في قفاه، و غُلَّ، أي جُنّ. (ابن منظور ١١: ٢٤)

ابن الأثير: و في حديث الصّدّيق لمّا عُرض عليه كلام مسيلمة قال: «إنّ هذا لم يخرج من إلّ»، أي من ربوبيّة. و الإلّ بالكسر، هو الله تعالى. و قيل: الإلّ، هو الأصل الجيّد، أي لم يجئ من الأصل الّذي جاء منه القرآن. و قيل: الإلّ: النّسب و القرابة؛ فيكون المعنى إنّ هذا كلام غير صادر عن مناسبة الحقّ و الإدْلاء بسبب بينه و بين الصّدق.

و منه حديث عليّ عليه السلام: «يخون العهد و يقطع الإلّ».

و في حديث عائشة: «إنّ امرأةً سألت عن المرأة تحتلم، فقالت لها عائشة: تَرِبَتْ يداك و أُلَّت، و هل ترى المرأة ذلك». أُلَّت، أي صاحت لما أصابها من شدّة هذا الكلام، و روي بضمّ الهمزة مع التّشديد، أي طُعنت بالألّة و هي الحربة العريضة النّصل. وفيه بُعْد لأنّه لا يلائم لفظ الحديث. و فيه ذكر «إلال» هو بكسر الهمزة و تخفيف اللّام الأُولى: جبل عن يمين الإمام بعرفة. (١: ٦١)

القُرطُبيّ: أصله من الأليل و هو البريق، يقال: ألّ لونه ألًّا، أي صفا و لمع. قيل: أصله من الحِدّة، و منه الألّة: للحَرْبة، و منه أُذُن مؤلّلة، أي محدّدة. [ثمّ استشهد بشعر]

فإذا قيل للعهد و الجوار و القرابة: «إلّ» فمعناه أنّ الأُذُن تُصرف إلى تلك الجهة، أي تُحدّد لها.

و العهد يسمّى «إلًّا» لصفائه و ظهوره.

و يجمع في القلّة: آلال، و في الكثرة: إلال. (٨: ٧٩)

أبو حَيّان: الإلّ: الحلف و الجوار.

كانوا إذا تماسحوا و تحالفوا رفعوا به أصواتهم و شهّروه من الإلّ، و هو الجؤار. و له أليل، أي أنين يرفع به صوته.

و قيل: القرابة.

و سمّيت «إلّا» لأنّها عقدت ما لايعقد الميثاق.

وقيل: من ألّ البرق: لمع. و يجمع في القلّة: آلال، وفي الكثرة: إلال. و أصل جمع القلّة «أألل». فسهّلت الهمزة السّاكنة الّتي هي فاء الكلمة، فأبدلها ألفًا و أدغمت اللّام في اللّام. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٥: ٣)

الفيروزاباديّ: ألّ في مشيه يؤلّ و يئِلّ: أسرع واهتزّ أو اضطرب، و اللّون: برق و صفا، و فرائصه: لمعت في عَدْو، و فلانًا: طعنه و طرده، و الثّوب: خاطه تضريبًا، و عليه: حمله.

و المريض و الحزين يئِلّ ألًّا و ألَلًا و أليلًا: أنّ و حنّ، و رفع صوته بالدّعاء، و صرّخ عند المصيبة، و الفرس: نصب أُذُنيه و حدّدهما. و الصّقر: أبي أن يصيد.

و كأمير: الثُّكل كالأليلة، و علزُ الحُمّى، و صليل الحصى و الحجر، و خريرُ الماء.

و كسفينة: الرّاعية البعيدة المرعى، كالأُلّة بالضّمّ.

و الإلُّ بالكسر: العهد و الحلِف وموضع و الجار و القرابة والأصل الجيّد و المعدِن و الحِقْد و العداوة و الرّبوبيّة واسم الله تعالى ـ و كلّ اسم آخره إلٌّ أو إيلٌ، فمضاف إلى الله تعالى ـ و الوحي و الأمان و الجزَع عند المصيبة. و منه روي: «عَجِبَ ربّكم من إلّكُم» فيمن رواه بالكسر، ورواية الفتح أكثر. و يُروى أزلكم، و هو أشبه.

و بالفتح: الجُؤار بالدّعاء.

و جمع ألّةٍ للحَرْبة العريضة النّصْل كالإلال ككتاب.

و بالضّمّ: الأوّل، و ليس من لفظه.

و الأُلّة: الأنّة، و السّلاح، و جميع أداة الحرب، و عودٌ في رأسه شُعْبتان، و صوت الماء الجاري، و الطّعنة بالحَرْبة.

و بالكسر: هيئة الأنين. و الضّلال ابن الألال كسَحاب إتباعٌ أو الألال: الباطل.

و كسحاب و كِتاب: جبَل بعرفات، أو حَبْلُ رَمْل عن يمين الإمام بعرفة.

و وَهِم من قال: الإلُّ كالخِلّ، و كهُمَزة: موضع.

و ألِلَتْ أسنانه كفرِح: فسدت، و السِّقاءُ: أرْوَحَتْ.

و ألّله تأليلًا: حدّده.

و الألَلان محرّكةً: و جها الكتِف أو اللّحمتان المطابقتان في الكِتف، بينهما فَجْوة على وجه عَظْمِ الكِتف، يسيل بينهما ماءٌ إذا نُزع اللّحم منها، و الألَل أيضًا: صفحة السّكّين، و هما ألَلان. و لغةٌ في اليَلَل لقِصَر الأسْنان و إقبالها على غار الفم.

و كعنَب: القَرابات، الواحدة: إلّة.

و كصُرَد: جمع أُلّة بالضّمّ، للرّاعية. (٣: ٣٤٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: الإلّ: الرّحِم أو القرابة أو العهد و التّحالف. و هو بالعبريّة و السّريانيّة صورة لفظ الجلالة، المتّصل بالأعلام مثل: إسرائيل. (١: ٤٢)

المُصطفَويّ: الأصل الوحد في هذه المادّة هو العلاقة الحاصلة بالتّعهّد، أو المعاهدة الصّوريّة التّعبّديّة المعبّر عنها بالذّمّة، كما في الآيتين الكريمتين: ﴿لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَ لَا ذِمَّةً﴾ التّوبة:٨، ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ التّوبة: ١٠. و باعتبار هذا الأصل تستعمل في القرابة و العهد الثّابت و السّبب بين الاثنين، و بالنّظر إلى الظّهور و الثّبوت الطّبيعيّ تستعمل في اللّمعان و الحَرْبة

وما يشابهها.

و أمّا البكاء و الأنين و رفع الصّوت المخصوص فهي باعتبار ظهور العلاقة و تجلّي الرّبط الثّابت و الكاشف عمّا بينهما.

فهذه الكلمة لا تدلّ على العهد المطلق، كما أنّها لاتدلّ على اللّمعان و الحرَبة و البكاء و الصّوت والسّرعة على الإطلاق. (١:٩٥)

النّصوص التّفسيريّة

إلًّا

١ـ كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً. التّوبة:٨

ابن عبّاس: الإلّ: القرابة.

مثله الضّحّاك. (الطّبريّ ١٠:٨٤)

ومثله السّدّيّ. (الماورديّ ٢: ٣٤٣)

مُجاهِد: العهد. (١:٢٧٣)

الله. (الطّبريّ ١٠:٨٤)

هو اسم من أسماء الله عزّوجلّ. (القُرطُبيّ ٨: ٧٩)

الحسَن: الجوار. (الطّوسيّ ٥:٢٠٨)

قَتادَة: الحِلْف. (الطّبريّ ١٠:٨٤)

مثله ابن هشام. (٤:١٨٩)

السُّدّيّ: عهدًا.

مثله ابن زَيْد. (الطّبريّ ١٠:٨٣)

الفَرّاء: الإلّ: القرابة، و قيل: هو من أسماء الله عزّوجلّ، و هذا ليس بالوجه، لأنّ أسماء الله تعالى معروفة كما جاءت في القرآن و تليت في الأخبار، و لم نسمع الدّاعي يقول في الدّعاء: يا إلّ، كما يقول: يا الله و يا رحمان و يا رحيم [و] يا مؤمن [و] يا مُهَيْمِن.

و حقيقة الإلّ ـ على ما توجبه اللّغة ـ تحديد الشّيء، فمن ذلك الألّة : الحَرْبة، لأنّها محدّدة، و من ذلك أُذُن مُؤَلَّلة، إذا كانت محدّدة. فالإلّ يخرج في جميع ما فُسّر من العهد و القرابة و الجوار على هذا، إذا قلت في العهد بينهما: الإلّ، فتأويله أنّهما قد حُدّدا في أخذ العهد. و إذا قلتَ في الجوار بينهما: إلّ، فتأويله جوار يُحادّ الإنسان، و إذا قلته في القرابة، فتأويله، القرابة الّتي تحادّ الإنسان.

و الإلّ: الجار. (ابن منظور ١١:٢٦)

مثله الزّجّاج. (٢:٤٣٣)

أبو عُبَيْدَة: مجاز الإلّ: العهد و العقد واليمين. (١:٢٥٣)

الإلّ: التّمييز. (الطّوسيّ ٥:٢٠٨)

ابن قُتَيْبَة: العهد، و يقال: القرابة، و يقال: الله جلّ ثناؤه. (١٨٣)

نحوه مجمع اللّغة. (١:٤٦)

ابن أبي اليمان: هو الله تعالى. و منه «جبرالّ» فيمن شدّد اللّام، و يقال للرّحِم: إلّ، كما اشتقّ «الرّحِم» من «الرّحمان».

فإلّ، ثلاثة أشياء: الله تعالى، و القرابة، والعهد. (٦١٩)

الطَّبَريّ: الإلّ: اسم يشتمل على معان ثلاثة، وهي: العهد، و العقد، و الحِلْف، و القرابة. و هو أيضًا به معنى الله. فإذ كانت الكلمة تشتمل هذه المعاني الثّلاثة، ولم يكن الله خصّ من ذلك معنى دون معنى، فالصّواب أن يعمّ

ذلك كما عمّ بها جلّ ثناؤه معانيها الثلاثة، فيقال: لا يرقبون في مؤمن الله[1]، و لا قرابةً، و لا عهداً و لا ميثاقًا.

و قد زعم بعض من ينسب إلى معرفة كلام العرب من البصريّين: أنّ الإلّ و العهد و الميثاق و اليمين واحد. (١٠:٨٥)

السِّجِسْتانيّ: إلّ على خمسة أوجه: إلّ: الله عزّوجلّ، و إلّ: عهد، و إلّ: قرابة، و إلّ: حلف، و إلّ: جوار. (٧٦)

ابن جنّيّ: إلّ، ذكروا أنّه اسم الله تعالى بالنّبطيّة. (السّيوطيّ ٢: ١٣٠)

الماوَرديّ: [بعد نقل الأقوال المتقدّمة قال:] إنّ الإلّ: العهد و العقد و الميثاق و اليمين، و أنّ «الذّمّة» في هذا الموضع التّذمّم ممّن لا عهد له، قاله بعض البصريّين. (٢: ٣٤٣)

المَيْبُديّ: الإلّ: عند العرب بمعنى القرابة، و الحلف، و العهد، و قيل: هو اسم من أسماء الله جلّ جلاله.

و في اشتقاقه قولان: أحدهما: ألّلَ الشّيءَ، إذا حدّده. و الثّاني: من ألّ البَرقُ، إذا لمع. (٤: ٩٤)

الزّمَخْشَريّ: لا يراعوا حلفًا، و قيل: قرابةً [ثمّ استشهد بشعر]

و قيل: إلًّا: إلهًا، و قُرِئَ (إيلًا) بمعناه.

و قيل: جبرئيل، و جبرئلّ، من ذلك.

و قيل: منه اشتُقّ «الإلّ» بمعنى القرابة، كما اشتُقّت «الرّحِم» من «الرّحمان»، و الوجه أنّ اشتقاق «الإلّ» بمعنى الحلف، لأنّهم إذا تماسحوا و تحالفوا رفعوا به أصواتهم و شهّروه من الإلّ، و هو الجؤار.

و له أليل، أي أنين يرفع به صوته، و دعت ألليها، إذا وَلْوَلت، ثمّ قيل لكلّ عهد و ميثاق: إلّ، و سمّيت به القرابة، لأنّ القرابة عقدت بين الرّجلين ما لا يعقده الميثاق. (٢: ١٧٦)

ابن عَطيّة: و قرأ جمهور النّاس (إلًّا) و قرأ عِكْرِمَة مولى ابن عبّاس بياء بعد الهمزة خفيفة اللّام (إيلًا) وقرأت فرقة (ألًّا) بفتح الهمزة. فأمّا من قرأ (إلًّا) فيجوز أن يراد به الله عزّوجلّ. قاله مُجاهد و أبو مِجْلَز و هو اسمه بالسّريانيّة، و من ذلك قول أبي بكر حين سمع كلام مسيلمة فقال: هذا كلام لم يخرج من إلّ.

و يجوز أن يراد به العهد و العرب تقول للعهد و الحلف و الجوار و نحو هذه المعاني: إلًّا.

و يجوز أن يراد به القرابة فإنّ القرابة في لغة العرب يقال له: إلًّا.

و أمّا من قرأ (ألًّا) بفتح الهمزة فهو مصدر من فعل للإلّ الّذي هو العهد، و من قرأ (إيلًا) فيجوز أن يراد به الله عزّوجلّ فإنّه يقال: ألّ و أيل. و في البخاريّ قال: جبروميك وسراف: عبد بالسّريانيّة، و أيل: الله عزّوجلّ.

و يجوز أن يريد (إلًّا) المتقدّم فأُبدل من أحد المثلين ياءً، كما فعلوا ذلك في قولهم: أمّا و أيما.

قال أبو الفتح: و يجوز أن يكون مأخوذًا من آل يؤول، إذا ساس.

قال القاضي أبو محمّد: كما قال عمر بن الخطّاب: قد ألنا و إيل علينا، فكان المعنى على هذا، لا يرقبون فيكم

---

[1] كذا، والظّاهر: إلًّا.

سياسة و لا مداراة و لاذمّة، و قلبت الواو ياءً لسكونها و الكسرة قبلها. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٣: ١٠)

الطَّبْرِسيّ: أي لا يحفظوا فيكم قرابةً و لا عهدًا. [إلى أن قال:]

و من قال: إنّ الإلّ هو العهد قال: جمع بينه و بين الذّمّة و إن كان بمعناه لاختلاف اللّفظين كما قال: «وألفى قولها كذبًا و مَينًا» و قال: «متى أدْنُ منه ينأى عنّي ويبعد». (٣: ٩)

الفَخْر الرّازيّ: الإلّ: فيه أقوال:

الأوّل: أنّه العهد.

الثّاني: قال الفرّاء: الإلّ: القرابة.

الثّالث: الإلّ: الحِلف.

الرّابع: الإلّ: هو الله عزّوجلّ... و طعن الزّجّاج في هذا القول، و قال: أسماء الله معلومة من الأخبار و القرآن، و لم يُسمع أحد يقول: يا إلّ.

الخامس: قال الزّجّاج: حقيقة «الإلّ» عندي ـ على ما توجبه اللّغة ـ تحديد الشّيء، فمن ذلك الألّة: الحَرْبة، وأُذُن مُؤلّلة. فالإلّ يخرج في جميع ما فُسّر من العهد والقرابة.

السّادس: قال الأزهريّ: «إيل» من أسماء الله عزّوجلّ بالعبرانيّة فجائز أن يكون عُرّب، فقيل: إلّ.

السّابع: قال بعضهم: «الإلّ» مأخوذ من قولهم: ألَّ يؤُلُّ ألًّا، إذا صفا و لَمَع، و منه «آلال» للمعانه، و أُذُن مؤلّلة: شبيهةٌ بالحَرْبة في تحديدها، و له أليل، أي أنين يرفع به صوته، و رفعت المرأة أليلها، إذا وَلْوَلَتْ. فالعهد سمّي «إلًّا» لظهوره و صفائه من شوائب الغدر، أو لأنّ القوم إذا تحالفوا به رفعوا به أصواتهم وشهّروه [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (١٥: ٢٣٠)

القُرطُبيّ: [بعد نقل قول مُجاهِد، و ابن عبّاس، والحسن، و أبي عُبَيْدَة قال:]

و أصله من الأليل، و هو البريق؛ يقال: ألَّ لونه يؤُلُّ ألًّا، أي صفا و لَمَع. و قيل: أصله من الحدّة. و منه: الألّة: للحَرْبة، و منه أُذُن مُؤلّلة، أي محدّدة. [ثمّ استشهد بشعر]

فإذا قيل للعهد و الجوار و القرابة: «إلّ» فمعناه أنّ الأذُن تُصرف إلى تلك الجهة، أي تُحدّد لها.

و العهد يسمّى «إلًّا» لصفائه و ظهوره. و يجمع في القلّة: آلال، و في الكثرة: إلال. (٨: ٧٩)

البَيْضاويّ: (إلًّا) حلفًا. و قيل: قرابةً. [ثمّ استشهد بشعر]

و قيل: ربوبيّة، و لعلّه اشتقّ للحلف من «الألّ» وهو الجؤار، لأنّهم كانوا إذا تحالفوا رفعوا به أصواتهم وشهّروه. ثمّ استعير للقرابة، لأنّها تعقد بين الأقارب ما لايعقده الحِلف، ثمّ للرّبوبيّة و التّربية.

و قيل: اشتقاقه من ألَلَ الشّيء، إذا حدّده، أو من ألَّ البرق، إذا لَمَع.

و قيل: إنّه عبريّ، بمعنى الإله، لأنّه قُرئ (إيلًا) كجبرال و جبريل. (١: ٤٠٦)

نحوه البُروسَويّ. (٣: ٣٩٤)

أبو حَيّان: (إلًّا): عهدًا أو قرابةً أو حلفًا أو سياسةً أو الله تعالى أو جؤارًا، أي رفع صوت بالتّضرّع، أقوال... [إلى أن قال:]

و قرأت فرقة (ألًّا) بفتح الهمزة، و هو مصدر من

فعل «الإلّ» الّذي هو العهد.

و قرأ عِكْرِمَة (إيلًا) بكسر الهمزة و ياء بعدها، فقيل: هو اسم الله تعالى. و يجوز أن يراد به «إلّ» أُبْدل من أحد المضاعفين ياء. [ثمّ استشهد بشعر]

قال ابن جنّيّ: و يجوز أن يكون مأخوذاً من: آلَ يؤُول، إذا ساس، أُبدل من الواو ياءٌ لسكونها و انكسار ما قبلها، أي لا يرقبون فيكم سياسةً و لا مداراةً و لا ذمّةً.

ومن رأى أنّ «الإلّ» هو العهد، جعله و الذّمّة لفظين لمعنى واحد أو متقاربين.

ومن رأى أنّ «الإلّ» غيرالعهد، فهما لفظان متباينان. (٥: ١٣)

الطّريحيّ: الإلّ بالكسر: هو الله تعالى.

و الإلّ أيضًا: العهد و القرابة.

و الأليلة على فعيلة: اليمين. (٥: ٣٠٩)

العامليّ: الإلّ: بكسر الهمزة و تشديد اللّام، هو بمعنى القرابة. و قد ورد في سورة التّوبة، و سيأتي في القرنى ما يمكن أن يستفاد منه تأويل لهذا أيضًا، فافهم. (٧٨)

الآلوسيّ: و الإلّ ـ بكسر الهمزة و قد يفتح على ما روي عن ابن عبّاس ـ: الرّحِم و القرابة. [ثمّ استشهد بشعر]

و إلى ذلك ذهب الضّحّاك. و روي عن السُّدّيّ أنّه الحِلْف و العهد.

قيل: و لعلّه بهذا المعنى مشتقّ من «الألّ» و هو الجؤار، لأنّهم كانوا إذا تحالفوا رفعوا أصواتهم، ثمّ استعير للقرابة لأنّ بين القريبين عقدًا أشدّ من عقد التّحالف، وكونه أشدّ لا ينافي كونه مُشبَّهًا، لأنّ الحِلف يصرّح به ويلفظ، فهو أقوى من وجه آخر، و ليس التّشبيه من المقلوب كما توهّم.

و قيل: مشتقّ من: ألَل الشّيء، إذا حدّده. أو من: ألّ البرق، إذا لمع و ظهر. و وجه المناسبة ظاهر.

و عن عِكْرِمَة، و مُجاهِد: أنّ «الألّ» بمعنى الله عزّوجلّ. و منه ما روي أنّ أبابكر قُرئ عليه كلام مسيلمة، فقال: لم يخرج هذا من «ألٍّ» فأين تذهب بكم؟

قيل: و منه اشتُقّ «الإلّ» بمعنى القرابة، كما اشتُقّت «الرّحِم» من «الرّحمان».

و الظّاهر أنّه ليس بعربيّ؛ إذ لم يسمع في كلام العرب «إلّ» بمعنى إله.

و من هنا قال بعضهم: أنّه عبريّ. و منه «جبر إل» وأيّده بأنّه قُرئ (إيلًا) و هو عندهم بمعنى الله أو الإله، أي لا يخافون الله و لايراعونه فيكم.

و زعم بعضهم: أنّ «الإلّ و الذّمّة» كلاهما هنا بمعنى العهد، و العطف للتّفسير، و يأباه إعادةٌ لا ظاهرًا فليس هو نظير «فألفى قولها كذبًا و مَيْنًا»، فالحقّ المغايرة بينهما.

و المراد من الآية قيل: بيان أنّهم أُسراء الفرصة فلا عهد لهم.

و قيل: الإرشاد إلى أنّ وجوب مراعاة حقوق العهد على كلّ من المتعاهدين مشروط بمراعاة الآخر لها، فإذا لم يراعها المشركون فكيف تراعونها. (١٠: ٥٥)

رَشيد رِضا: قد ورد لفظ «إلّ و إيل» من أسماء الله تعالى في العربيّة و شقيقتَيْها السُّريانيّة و العبرانيّة، و هو

اسم إله من آلهة الكلدانيّين. [ثمّ نقل قول الطّبَريّ وأضاف:]

و أقول: إنّ ألفاظ «الإلّ و العهد و الميثاق و اليمين» يختلف مفهومها اللّغويّ، و قد تتوارد مع هذا على حقيقة واحدة بضروب من التّخصيص؛ فالعهد، ما يتّفق رجلان أو فريقان من النّاس على التزامه بينهما لمصلحتهما المشتركة، فإن أكّداه و وثّقاه بما يقتضي زيادة العناية بحفظه و الوفاء به سمّي ميثاقًا، و هو مشتقّ من الوَثاق بالفتح، و هو الحَبْل و القيد، و إن أكّداه باليمين خاصّةً سمّي يمينًا. و قد يسمّى بذلك لوضع كلّ من المتعاقدين يمينه في يمين الآخر عند عقده. و اليمين في الأصل: اليد المقابلة للشّمال و الخلف.

و الظّاهر أنّ من استعمل «الإلّ» بمعنى العهد أراد به المطلق منه. و من هذه الألفاظ الحِلف بالكسر، و هو المحالفة، أصله من مادّة الحَلِف، أي اليمين.

و قول ابن إسحاق: «إنّ الكلام هنا في أهل العهد العامّ»، أراد بهم غير من استثناهم الله تعالى في الآية السّابقة و الآية الرّابعة.

و الصّواب أنّه يشمل أهل العهد الّذين غدروا، ويشمل من لا عهد لهم من المشركين بالأولى، لأنّهم لشدّة عداوتهم للمؤمنين لم يريدوا في وقت من الأوقات أن يقيّدوا أنفسهم معهم بعهد سلم مطلق و لا موقّت، فإن لم يشملهم بالنّصّ تَمْلهم بالحكم. (١٠: ١٨٤)

الطَّباطَبائيّ: [نقل كلام الرّاغب ثمّ قال:]

لعلّ إلقاء المقابلة في الآية بين «الإلّ و الذّمّة» للدّلالة على أنّهم لا يحفظون في المؤمنين شيئًا من المواثيق الّتي يجب رقوبها و حفظها، سواء كانت مبنيّة على أُصول واقعيّة تكوينيّة، كالقرابة الّتي توجب بوجه على القريب رعاية حال قريبه، أو على الجعل والاصطلاح، كالعهود و المواثيق المعقودة بحِلف و نحوه.

فمعنى الآية: كيف يكون للمشركين عهد عند الله و عند رسوله، و الحال أنّهم إن يظهروا عليكم و يغلبوكم على الأمر لا يحفظوا و لا يراعوا فيكم قرابةً و لا عهدًا من العهود، يرضونكم بالكلام المُدلَّس و القول المُزوَّق، ويأبى ذلك قلوبهم و أكثرهم فاسقون. (٩: ١٥٧)

بنت الشّاطِئ: الكلمة من آية التّوبة: ٨، وحيدة في القرآن صيغةً و مادّةً.

و تفسيرها بالقرابة تقريب لايفوتنا معه تَملحظ وضوح القرابة إلى درجة لا تحتمل الإنكار، و هو ما التفت إليه الرّاغب فقال في «المفردات»: الإلّ، كل حالة ظاهرة من عهد حَلِف أو قرابة. أخذه من ألّ الشّيء يئِلّ، بمعنى يلمَع، فلا يمكن إنكاره.

و من معاني «الإلّ» في العربيّة: العهد و الحِلْف والجار و القرابة....

و ألّ اللّون: برق وصفا، و الألّة: الحَرْبة اللّامعة.

لعلّ وضوح القرابة في «إلّ» ملحوظ في استعمال العربيّة لفظ «آل» و هو قريب من «إلّ» لخاصّة الأهل دون عامّتهم أو للمختصّين به الموالين له كما تختصّ «آل» بإضافتها إلى أعلام الأشخاص دون الأمكنة والأزمنة و شبهها. و في القرآن: أهل القرى، أهل المدينة، أهل مدين و أهل بيتٍ و البيت وأهل الكتاب وأهل الرّجس وأهل النّار و أهل التّقوى و أهل المغفرة

كما تأتي مضافةً إلى ضمائر المتكلّم و المخاطب و الغائب مفردًا و جمعًا.

أمّا «آل» فلا تأتي فيه إلّا مضافةً إلى أعلام الأشخاص، كآل عمران، و آل داود، و آل يعقوب، و آل هارون، و آل إبراهيم، و آل فرعون...

و اللّغويّون يأخذون «آل الرّجل» من آل يؤول، بمعنى يرجع، كأنّهم يرجعون إليه. و لا أجزم بما لمحتُه من قرب بين «الآل و الإلّ» و إنّما لفتني معنى خاصّة القرابة فيهما، و قد أشار إليه بعضهم فبهرني ما هدى إليه البيان القرآنيّ من اطّراد هذا الملحظ في الفرق بين «آل» وأهل». (الإعجاز البيانيّ للقرآن:٣٩٦)

مكارم الشّيرازيّ: الإلّ: القرابة، و عدّه بعض بمعنى العهد و الخفارة.

فعلى القول الأوّل يعني أنّ قريشًا و إن كانت قبيلة النّبيّ ﷺ و فريق من المسلمين و لكنّها لا تعير أدنى أهمّيّة لهذه القرابة، و لا تعتني بها فكيف يتوقّعوا اعتناء النّبيّ ﷺ و المسلمين بهذه الآصرة؟ و على القول الثّاني فهو تأكيد للفظ (ذمّة) و هو يعني العهد و الخفارة أيضًا.

و قد اعتبر الرّاغب في «المفردات» أصل هذه الكلمة مشتقّ من الأليل، بمعنى التألّق و اللّمعان، إذ أنّ للعهود الموثّقة و الوشائج المتّقة تألّقًا مميّزًا.

ثمّ أضاف القرآن: لا يخدعكم سحر بيانهم و لا تفتنكم ذرابة لسانهم، لأنّهم يريدون أن يرضوكم بأفواههم، و لكن قلوبهم تأبى ذلك.

إنّ قلوبهم بالحقد مترعة، و بالانتقام مشرعة فهم قساة جفاة، ناقضون لعهدهم، قاطعون لرحمهم، و لو بدا على ألسنتهم الودّ و الوئام.

و أشارت الآية في النّهاية إلى بواعث هذه الأُمور ﴿وَ اَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾ التّوبة:٨ (٧: ٢٩٨)

٢ـ لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ اِلًّا وَ لَا ذِمَّةً وَ اُولٰئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ. التّوبة:١٠

أبو عُبَيْدَة: الإلّ: الحلف و العهد.

(ابن منظور ١١: ٢٥)

الطُّوسيّ: الإلّ: العهد. و الذّمّة: عقد الجوار و هما متقاربان و فصّل بينهما بأنّ الذّمّة: عقد قوم يذمّ نقضه. والإلّ الّذي هو العهد: عقد يدعو إلى الوفاء... إذا ضلّ كلّ واحد منهما يقتضي هذا. و إنّما أُعيد ذكر ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ اِلًّا وَ لَا ذِمَّةً﴾ لأنّه في صفة الّذين ﴿اِشْتَرَوْا بِاٰيَاتِ اللهِ ثَمَنًا﴾ التّوبة: ٩، و الأوّل في صفة جميع النّاقضين للعهد. و قال في الثّاني: ﴿فَاِنْ تَابُوا وَ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ التّوبة:١١، فلذلك كرّر بوصفين مختلفين.

و قال الجُبّائيّ: لأنّه في صفة اليهود خاصّةً، و الأوّل في صفة النّاقضين عامّة و إنّما ذمّوا بترك المراقبة، لأنّ مع تركها الغالب أن يقع إخلال بما تقدّم من العقد، فلزمت المراقبة لهذه العلّة.

و ترك المراقبة في عهد المؤمن أعظم منها في ترك عهد غيره لكثرة الزّواجر عن الغدر بالمؤمن، لأنّه ليس من شأنه الغدر. (٥: ٢١٠)

المَيْبُديّ: ليس «الإلّ» هنا بمعنى القرابة بين العرب و اليهود، لكنّه هو الله، و «الإيل» كذلك. (٤: ٩٤)

النَّسَفيّ: لا تكرار، لأنّ الأوّل على الخصوص

حيث قال: (فيكم) و الثّاني على العموم، لأنّه قال: (فى مُؤْمِنٍ). (٢:١١٨)

الآلوسيّ: نعى عليهم عدم مراعاة حقوق عهد المؤمنين على الإطلاق بخلاف الأوّل لمكان (فيكُمْ) فيه و (فى مُؤْمِنٍ) في هذا فلا تكرار كما في المدارك.

و قيل: إنّه تفسير لما يعملون، و هو مشعر باختصاص الذّمّ و السّوء لعملهم هذا دون غيره.

و قيل: إنّ الأوّل عامّ في النّاقضين و هذا خاصّ بالّذين اشتروا و هم اليهود و الأعراب الّذين جمعهم أبو سفيان و أطعمهم للاستعانة بهم على حرب النّبيّ ﷺ و عليه فالمراد بالآيات ما يشمل القرآن و التّوراة، و في هذا القول تفكيك للضّمائر و ارتكاب خلاف الظّاهر.

و الجُبّائيّ يخصّ هذا باليهود و فيه ما فيه. (١٠:٥٧)

الأُصول اللّغويّة

١ـ استعملت هذه المادّة في الرّبوبيّة و الرّحِم و وجع الحُمّى و أداة الحرب و التّحريف و التّحديد و الأنين ورفع الصّوت بالدّعاء و البكاء و السّرعة و العهد والبريق و اللّمعان و الاهتزاز في المشي و الوحي والثُّكل و غيرها.

و قد أدرك ابن فارس أنّ الأصل الواحد لهذه المادّة ـ مع كثرة مشتقّاتها و تشتّتها ـ أمر صعب المرام، فأرجعها إلى ثلاثة أُصول: اللّمعان في اهتزاز، و الصّوت، و السّبب يحافظ عليه.

٢ـ و حاول بعض المحقّقين المعاصرين ردّمشتقّاتها إلى أصل واحد بطريقين:

الأوّل: التّحديد على قول الفرّاء، كالحَرْبة و الأُذُن المؤلّلة؛ لأنّهما محدّدتان، و «الإلّ» بمعنى القرابة و الجوار؛ لأنّ لها حدودًا، إلّا أنّه سكت عن «الإلّ» بمعنى السّرعة و البريق و الأنين و الرّبوبيّة و غيرها.

و رجّح بعضهم هذا الرّأي بقوله: على الرّغم من كون الفرّاء منفردًا فيما ذهب إليه ـ على ما نعلم ـ فإنّه مصيب غاية الإصابة في ذلك. و لو عدنا إلى تجريد «ألْ» لوجدناها أداة تعريف في المصطلح النّحويّ؛ تدخل على النّكرة فتعرّفها. و ذلك فرق بين: قمر، و القمر؛ و ما التّعريف في حقيقته إلّا التّحديد، تحديد الاسم الّذي لم يكن محدّدًا. و أضاف قائلًا: و هذا التّحديد يستمرّ في اللّفظة ليتلوّن بلون جديد؛ فينتقل من كونه لفظًا دالًّا على تحديد النّكرة بنقلها إلى المعرفة، إلى لفظ دالّ على هيئة التّحديد، كما في: ألّة، أي حَرْبة، و أُذُنين مؤلّلتين، أي محدّدتين.

و ختم حديثه بالقول: «و بالنّظر إلى هذا صارت اللّفظة وصفًا لكلّ أمر معنويّ فيه دلالة التّحدّد والتّحديد، كالقسَم و العهد و الشّرف، و ما إلى ذلك من أشياء لها حدّ محدّد، يجب أن يراعى و يلتزم به».

و الثّاني: الحالة الظّاهرة الّتي لا يمكن إنكارها على قول الرّاغب، فقد قال باحث آخر: إنّ الأصل الواحد فيها هو العلاقة و الرّبط الظّاهر الثّابت طبيعيًّا أو نحوه، في مقابل العلاقة الحاصلة بالتّعهّد أو المعاهدة الصّوريّة التّعبُّديّة المعبّر عنها بالذّمّة كما في الآيتين: ﴿إِلًّا وَ لَا ذِمَّةً﴾ فباعتبار هذا الأصل تستعمل في القرابة و العهد

الثّابت و السّبب بين الاثنين و في اللّمَعان و الحرْبة و ما يشابهها. ثمّ أردف كلامه بقوله: و أمّا البكاء و الأنين ورفع الصّوت، فهي باعتبار ظهور العلاقة و تجلّي الرّبط الثّابت.

و هذا ترجمة لرأي الرّاغب القائل: «الإلّ»: كلّ حالة ظاهرة من عهد حلف و قرابة، تئِلّ: تلمع، و ألّ الفرس، أي أسرع و لمَع، و ذلك استعارة في باب الإسراع.

و لكنّه لم يتناول المعنى الآخر أي التّحديد.

٣ـ و هذه كلّها جهود في إرجاع المعاني إلى معنى عامّ مشترك في الجميع، و ليست هذه طريقة لتوسيع اللّغة بل المعتاد فيها استعمال اللّفظ لأحد المعاني المحسوسة، ثمّ يتّسع في أشباهها كما قلنا في «الأُذُن» و غيرها.

و الأقرب إلى الصّواب أنّ ما كان بمعنى الأُلوهيّة فهو ليس بعربيّ بل مأخوذ عن العبريّة و السّريانيّة، و لعلّ منه «الإلّ» بمعنى الوحي و القسَم و العهد؛ لأنّها جميعًا ترجع إلى الله. و أمّا غيرها من المعاني فالأصل فيها هو الحرْبة، ثمّ اشتقّ منها فعل بمعناها، يقال: ألّه، إذا طعنه بالحرْبة، و باعتبار ما يستلزمها، و هو اللّمَعان والاضطراب، يقال: ألّ الشّيء ألًّا، إذا لمَع و برَق، و ألّ الفرس، إذا اضطرب في مشيه، و ألّت فرائصه، إذا لمَعت في عَدْوِه. و أمّا صوت الماء فباعتبار جريانه و تحرّكه واضطرابه، و كذلك الأنين و البكاء. ثمّ استعمل في ما تغيّر و اضطرب مثل: ألِلَ السّقاءُ، بالكسر: تغيّرت ريحه، و ألِلَت أسنانه: فسدت، و ألّ الثّوب: غيّره بالخياطة و قصّه بالمقراض. و هكذا الأليل: البريق، و أُذُن مؤلّلة، أي مشبهة للحرْبة.

و الحاصل أنّ كلّ ما له حرمة و تعظيم يرجع إلى «الإلّ» الّذي هو اسم الله في العبريّة و السّريانيّة، و ما يرجع إلى اللّمَعان و الاضطراب و الفساد و نحوها فهو مأخوذ عن «الألّة»، و هي الحرْبة.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت لفظة «إلّ» في آيتين مقترنة بـ «ذمّة»:

١ـ ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللهِ وَ عِنْدَ رَسُولِهِ... * كَيْفَ وَ اِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ اِلًّا وَ لَا ذِمَّةً﴾ التّوبة: ٧، ٨

٢ـ ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ اِلًّا وَلَا ذِمَّةً وَ اُولٰئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ﴾ التّوبة: ١٠

يلاحظ أوّلًا: اجتماع أربعة ألفاظ ما اجتمعت في موضع من القرآن إلّا في هاتين الآيتين، و هي (يَرْقُبُوا) و (يَرْقُبُونَ) و (اِلًّا) و (ذِمَّةً)، و نُفي الفعلان بـ (لا) و نُصب (اِلًّا) و (ذِمَّةً) بهما على المفعوليّة، و الفعل الأوّل مجزوم بحذف النّون؛ لأنّه جواب الشّرط. والفاعل لكلا الفعلين هو واو الجمع الّذي يعود على لفظ المشركين.

هذا مع ملاحظة عدم مجيء شيء من هذه الألفاظ الأربعة في موضع آخر من القرآن، سوى ألفاظ من مادّتي «رقب» و «ذمم» في سياق آخر، وبذلك يكون:

[لا يرقبوا / لا يرقبون > ـ إلًّا ـ ولا ذمّةً]

ألفاظ وتراكيب من خصائص سورة التّوبة، انفردت بها هذه السّورة الّتي هي منفردة عن سائر سور القرآن بأشياء، أبرزها خلوّها عن البسملة.

وثانيًا: نستبعد تمامًا ما ذهب إليه بعضهم من أنّ المقصود بـ(إِلًّا) هاهنا الله جلّ جلاله، لأنّ الذّمّة معطوفة عليه، فالأحرى أن يكون بينهما تجانس، ولاتجانس إلّا بوجه مجازيّ من حيث كان عهد الله أو ميثاقه، فحذف المضاف، وبقي المضاف إليه مقامه، لكنّه وجه بعيد من غير ضرورة.

وبهذا يختلف «الإلّ» هنا عن «إلّا» في اللّغات السّاميّة، كما اختلف عن أداة التّعريف «أل»، وإنّما ذلك تطوّر عمّا ذكر من المعاني.

وثالثًا: تقدّم في النّصوص أنّ (إِلًّا) تعني القرابة، و(ذِمَّةً) تعني العهد، أو العكس، أو كلاهما بهذين المعنيين.

فإن كانا بمعنيين مختلفين فالعطف يدلّ على تعدّد الأوصاف، وإن كانا بمعنى واحد فالعطف للتّأكيد. إلّا أنّنا نرجّح الرّأي الأوّل، و نرى اختلاف الألفاظ في اللّغة الواحدة يوجب اختلاف المعاني؛ فلا يقال ـ مثلًا ـ لشخص اسمه زيد و كنيته أبو عبد الله: جاء زيد و أبو عبد الله؛ لأنّ الشّيء لا يعطف على نفسه إذا كان الثّاني بمعنى الأوّل، فلفظ أبي عبد الله لم يفد معنى، فهو لغوٌ، وهذا بعيد في كتاب الله.

و نظيره قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ المائدة:٤٨.

ورابعًا: مع صرف النّظر عمّا جاء في النّصوص التّفسيريّة في الفرق بين (إِلًّا) و (ذِمَّةً)، مع أخذنا إيّاها بنظر الاعتبار، خاصّة ماذكره رشيد رضا والطّباطبائيّ وبنت الشّاطئ، فلنا رؤية خاصّة تنفي كون (إِلًّا) بمعنى القرابة، نظرًا إلى أنّ الآيات المتقدّمة على هاتين الآيتين في سورة البراءة، وكذلك المتأخّرة عنهما، تعرّضت العهد مرّات، وليس فيها أثر للقرابة، فالأحرى بالسّياق أن يدخل كلّ من الإلّ والذّمّة تحت معنى العهد بتفاوت بينهما بالإطلاق والتّقييد، أو بما قاله الطّوسيّ: الإلّ: العهد، والذّمّة: عقد الجوار، وهما متقاربان، وفرّق بينهما بأنّ الذّمّة عقد قوم يذمّ نقضه، والإلّ ـ الّذي هو العهد ـ عقد يدعو إلى الوفاء، إذا ضلّ كلّ واحد منهما يقتضي هذا.

وخامسًا: لقد ذكروا لتكرار ﴿لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ التّوبة: ٨، وجوهًا، أقربها الإطلاق والتّقييد، فالأوّل مطلق والثّاني مقيّد، فلاحظ.

أ ل م

٥ ألفاظ، ٧٥ مرّة: ٣٧ مكّيّة، ٣٨ مدنيّة

في ٤٣ سورة: ٢٧ مكّيّة، ١٦ مدنيّة

يألمون ١: ١-١ أليم ٥٢: ٢٨-٢٤ أليمًا ١٤: ٣-١١

تألمون ٢: ٢-٢ الأليم ٦: ٦

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: الألَم: الوجَع، والمؤلِم: المُوجِع، والفعل: أَلِمَ يَألَمُ ألَمًا فهو أَلِمٌ، والجاوز: آلَمَ يُؤلِم إيلامًا فهو مؤلِم.

(٨: ٣٤٧)

الكِسائيّ: يقال: أَلِمْتَ بطنَك ورَشِدْتَ أمرَك، أي أَلِمَ بطنُك ورَشِد أمرُك. وانتصاب قوله: بطنَك على التّفسير.

(ابن منظور ١٢: ٢٢)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الأيلَمَة: الحركة.

(الأزهَريّ ١٥: ٤٠٣)

أبو زَيْد: يقال: ما أجد أيلَمَةً ولا ألَمًا، وهو الوجَع.

(الأزهَريّ ١٥: ٤٠٣)

ابن هشام: الأليم: المُوجِع. (السُّهَيْليّ ٢: ٢٥٨)

أبو عُبَيْد: يقال: أَلِمْتَ نفسَك، كما تقول: سَفِهْتَ نفسَك.

(ابن فارِس ١: ١٢٧)

ابن الأعرابيّ: ما سمعت له أيلَمَةً، أي صوتًا.

ما وجدت أيلَمَةً ولا ألَمًا، أي وجَعًا.

(الأزهَريّ ١٥: ٤٠٣)

عذاب أليم، أي مؤلِم. ورجل أليم ومُؤلَمٌ، أي موجَع.

(ابن فارِس ١: ١٢٧)

شَمِر: تقول العرب: أما والله لأُبيِّتنّك على أيلَمَة... في إدخال المشقّة عليه والشّدّة. (ابن منظور ١٢: ٢٢)

نِفْطَوَيْه: أليم: ذو ألَم، وسَميع: ذو سماع.

(الهَرَويّ ١: ٧٣)

الأزهَريّ: والألَمُ: الوجَع، وقد أَلِمَ الرّجل يألَم ألَمًا، فهو أَلِمٌ، و يُجمع الألَم: آلامًا. فإذا قلتَ: عذاب أليم، فهو بمعنى مُؤلِم. و منه: رجل وَجِع، وضَرْبٌ وَجِع، أي موجِع. وتألّم فلان من فلان، إذا تشكّى

وتوجّع. (١٥: ٤٠٢)

الصّاحب: الألم: الوجع، ألِم يألَم. والأليم: الوجيع، وهو المؤلِم؛ آلَمَ يُؤلِم. وعذاب أليم: مؤلِم.

وماسمعت له أيْلَمَة: أي كَلِمة وحركة.

والأيْلمة: الألَـمُ.

والألُومة: اللُّؤْم.

وألُومة: اسم مَوْضع أوبَلَد من بلاد هُذَيل. (١٠: ٣٦٢)

الجَوهَريّ: الألَم: الوجَع، وقد ألِم يألَم ألَمًا. وقولهم: ألِمْتَ بطنَك، كقولهم: رَشِدتَ أمرَك، أي ألِمَ بطنُك ورَشِد أمرُك. والتألّم: التّوجُّع، والإيلام: الإيجاع، والأليم: المُوجِع، مثل السّميع بمعنى المُسمِع. (٥: ١٨٦٣)

ابن فارِس: الهمزة واللّام والميم أصل واحد، وهو الوجَع. (١: ١٢٦)

أبو هِلال: الفرق بين العذاب والألَم: أنّ العذاب أخصّ من الألَم، وذلك أنّ العذاب هو الألَم المستمرّ، والألَم يكون مستمرًّا وغير مستمرّ، ألا ترى أنّ قَرصة البعوض ألَمٌ وليس بعذاب، فإن استمرّ ذلك قلت: عذّبني البعوض اللّيلة. فكلّ عذاب ألَمٌ وليس كلّ ألَم عذابًا، وأصل الكلمة الاستمرار. ومنه يقال: ماءٌ عَذْب لاستمرائه في الحلق.

الفرق بين الألَم والوَجع: أنّ الوَجع أعمّ من الألم، تقول: آلَمَني زيد بضربته إيّاي وأوجَعني بذلك، وتقول: أوجَعني ضَربي، ولا تقول: آلمني ضَربي. وكلّ ألم هوما يُلحقه بك غيرُك، والوَجع ما يُلحقك من قِبَل نفسك ومن قِبَل غيرك، ثمّ استعمل أحدهما في موضع الآخر.

الفرق بين الألَم والوصَب: أنّ الوصَب هو الألَم الّذي يلزم البدن لزومًا دائـمًا. ومنه يقال: ولا واصبة، إذا كانت بعيدة، كأنّها من شدّة بُعدها لاغاية لها. ومنه قوله تعالى: ﴿وَ لَهُ الدِّينُ وَاصِبًا﴾ النّحل: ٥٢، وقوله تعالى: ﴿وَ لَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ الصّافّات: ٩. (١٩٨)

ابن سيده: الألَـمُ: الوَجَع؛ والجمع: آلام. ألِمَ ألَـمًا فهو ألِمٌ، وتألّمَ وآلَمْتُه.

والأليم: المُؤلِم.

والعذاب الأليم: الّذي يبلغ إيجاعه غاية البلوغ.

وألِمَ بَطنَه، من باب: سَفِه رأيَه.

والأيلَمَة: الألَـمُ.

وألُومَة: موضع. [ثمّ استشهد بشعر] (١٠: ٤١٦)

الألَم: الوجَع. ألِم يألَم ألَمًا. وتألّم: توجّع فهو ألِمٌ. وآلَمتُه أنا وقد ألِم بطنه. والأليم: المُوجع. (الإفصاح ١: ٤٨١)

الأليم من العذاب: الّذي يبلغ إيجاعه غاية البلوغ. (الزّبيديّ ٨: ١٨٩)

الرّاغِب: الألَم: الوجَع الشّديد، يقال: ألِم يألَم ألَـمًا، فهو آلِم، قال تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ﴾ النّساء: ١٠٤، وقد آلَمْتُ فلانًا. وعذاب أليم، أي مُؤلم. (٢١)

الزّمَخشَريّ: هو ألِمٌ ومتألّمٌ. وضربه فآلَمَه. ومسّه بضرب أليم، وبه ألَمٌ شديد، وهو موجعٌ مُؤلِم. (أساس البلاغة: ٩)

الطَّبْرِسيّ: الألَم: الوجَع، والألم: جنس من الأعراض يكون من فعل الله ابتداءً وبسبب، وقد يكون من فعل العباد بسبب. (٢: ١٠٤)

الفَيُّوميّ: أَلِمَ الرّجل أَلمًا من باب تعِب، ويُعدّى بالهمزة، فيقال: آلمته إيلامًا فتألّم. وعذاب أليم: مؤلم. وقولهم: أَلِمْتَ رأسَك، مثل وَجِعْتَ رأسَك. (١: ١٩)

الفيروز اباديّ: الألَم محرّكة: الوجَع كالأيلمَة، جمعه: آلام.

أَلِمَ كفرِح فهو أَلِمٌ، وتألّم وآلمته.

والأليم: المؤلِم، ومن العذاب الّذي يبلغ إيجاعه غاية البلوغ.

والأُلومة: اللُّؤم والخِسّة. والأيلَمَة: الحركة والصّوت. (٤: ٧٧)

الطُّرَيحيّ: آلمَه: أوجعَه. التألّم: التوجّع. الإيلام: الإيجاع. (٦: ٩)

محمّد إسماعيل إبراهيم: ألِم يألَم ألمًا: أحسّ بالوجَع. وآلمَه: أوجعه. وتألّم: توجّع. والألَم: الوجَع الشّديد حسّيًّا كان أو معنويًّا. الأليم: المُوجع. (٤٢)

الصّابونيّ: الألَم: الوجَع وهو من الأعراض الّتي تصيب الإنسان. (١: ٥١٠)

الطَّباطَبائيّ: الألَم: مقابل اللّذّة. (٥: ٦٣)

المُصطفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة هو الوَجع الشّديد. والأليم: ما ثبت له الوَجع، كما أنّ الألِم ما ظهر وصدر منه الوجَع. وإذا أردنا تعديته قلنا: آلمتُه إيلامًا، أي أوجدت الألَم.

وأمّا تفسير الأليم بالمؤلِم والسّميع بالمُسمِع غير وجيه، ناشئ من عدم التوجّه إلى حقيقة معنى هذه الصّيغة. والمنظور في توصيف العذاب والرّجز واليوم بكلمة الأليم [في القرآن]: الإشارة إلى شدّتها في أنفسها، وهذا أبلغ من التّفسير بالمؤلم.

وأمّا أَلِمْتَ بطنَك: فنصب البطن من باب التّفسير، أي التّمييز، والأصل فيه أن يكون نكرةً، وقد يجيء بلفظ المعرفة طبتَ النّفس. (١: ١٠٥)

النُّصوص التّفسيريّة

تَألَمُونَ

﴿وَ لَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِن تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ ...﴾ النّساء: ١٠٤

ابن عبّاس: توجَعون. (الطّبَريّ ٥: ٢٦٣)

مثله أبو عُبَيدة (١: ١٣٩)، والسّيوطيّ (٢: ١١).

الضّحّاك: يَيجَعون كما تَيجَعون. (الطّبَريّ ٥: ٢٦٤)

مثله قَتادة والسُّدّيّ (الطّبَريّ ٥: ٢٦٣)، والأخفش (١: ٤٥٤)، والطّبَريّ (٥: ٢٦٣).

ابن جُرَيْج: توجَعون لِما يصيبكم منهم، فإنّهم يُوجَعون كما توجَعون. (الطّبَريّ ٥: ٢٦٣)

الزّمَخشَريّ: أي ليس ما تكابدون من الألم بالجَرح والقتل مختصًّا بكم، إنّما هو أمر مشترك بينكم وبينهم يصيبهم كما يصيبكم، ثمّ إنّهم يصبرون عليه ويتشجّعون، فما لكم لا تصبرون مثل صبرهم مع أنّكم أولى منهم بالصّبر؟ لأنّكم ﴿تَرْجُونَ مِنَ اللهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ النّساء: ١٠٤ من إظهار دينكم على سائر الأديان، ومن الثّواب العظيم في الآخرة.

قرأ الأعرج (أن تكونوا تألمون) بفتح الهمزة، بمعنى ولا تهنوا لأن تكونوا تألمون. وقوله: ﴿فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ﴾ تعليل.

وقُرِئ (فَإِنَّهُمْ يِئلَمُونَ كَمَا تِيلَمُون) (١:٥٦٦)

نحوه البُرُوسَويّ (٢:٢٧٧)، والآلوسيّ (٥:١٣٨).

الفَخْر الرّازيّ: والمعنى أنّ حصول الألم قدر مشترك بينكم وبينهم، فلمّا لم يصر خوف الألم مانعًا لهم عن قتالكم فكيف صار مانعًا لكم عن قتالهم؟ ثمّ زاد في تقرير الحجّة وبيّن أنّ المؤمنين أولى بالمصابرة على القتال من المشركين، لأنّ المؤمنين مقرّون بالثّواب والعقاب والحشر والنّشر، والمشركين لا يقرّون بذلك. فإذا كانوا مع إنكارهم الحشر والنّشر يجدّون في القتال فأنتم أيّها المؤمنون المقرّون بأنّ لكم في هذا الجهاد ثوابًا عظيمًا وعليكم في تركه عقابًا عظيمًا، أولى بأن تكونوا مجدّين في هذا الجهاد، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿وَ تَرْجُونَ مِنَ اللهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾. (١١:٣١)

القُرطُبيّ: أي تتألّمون ممّا أصابكم من الجراح، فهم يتألّمون أيضًا ممّا يصيبهم. (٥:٣٧٤)

الطُّرَيحيّ: أي يجدون ألم الجراح ووجعها كما تجدون ذلك. (٦:٩)

اَليمٌ

١ـ﴿...وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾.

البقرة:١٠

ابن عبّاس: الوجيع. (السّيوطيّ ٢:٧٧)

كلّ شيء في القرآن أليم فهو موجع.

(الآلوسيّ ١:١٥٠)

مثله الرّبيع، والضّحّاك. (الطّبَريّ ١:١٢٣)

أبو عُبَيْدَة: أي مُوجع من الألم، وهو في موضع مُفعِل. (١:٣٢)

الطّبَريّ: الأليم: هو المُوجع، ومعناه ولهم عذاب مؤلم، فصرف مؤلم إلى أليم، كما يقال: ضَرْبٌ وجيع، بمعنى موجع، والله بديع السّماوات والأرض، بمعنى مبدع. وإنّما الأليم صفة للعذاب، كأنّه قال: ولهم عذاب مُؤلم، وهو مأخوذ من الألَم، والألَم: الوجَع. (١:١٢٣)

نحوه الطُّوسيّ (١: ٧٢)، والطَّبْرِسيّ (١: ٤٨)، والقَيْسيّ (١:٢٣)، والآلوسيّ (١: ١٥٠)، والقاسميّ (٢: ٤٦).

الزَّمَخْشَريّ: يقال: ألِم فهو أليم كوَجِع فهو وجيع، ووُصف العذاب به، نحو قوله: «تحيّة بينهم ضَرْبٌ وجيع». وهذا على طريقة قولهم: جَدَّ جِدُّه. والألم في الحقيقة للمُؤلَم، كما أنّ الجِدّ للجادّ. والمراد بكذبهم قولهم: ﴿اٰمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ﴾ البقرة:٨، وفيه رمز إلى قبح الكذب وسماجته، وتخييل أنّ العذاب الأليم لاحق بهم من أجل كذبهم، ونحوه قوله تعالى: ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا﴾ نوح:٢٥، والقوم كفرة. وإنّما خصّت الخطيئات استعظامًا لها وتنفيرًا عن ارتكابها. (١:١٧٨)

نحوه البَيْضاويّ (١:٢٤)، والنَّيسابوريّ (١: ١٧٣).

البَغَويّ: أي مُؤلم يخلص وَجَعه إلى قلوبهم. (١:٨٨)

مثله الخازن. (١:٢٩)

أبو حَيّان: (أليم) فعيل من الألَم بمعنى مُفعِل، كالسَّميع بمعنى المُسمِع أو المبالغة وأصله: ألم. [إلى أن قال:]

فإذا قلنا: إنّه للمبالغة، فيكون محوّلًا من فعل لها، ونسبته إلى العذاب مجاز، لأنّ العذاب لا يألَم. إنّما يألَم

صاحبه، فصار نظير قولهم: شعر شاعر، والشّعر لا يشعر إنّما الشّاعر ناظمه.

وإذا قلنا: إنّه بمعنى مُؤلم، كما قال عَمْرو بن مَعْدي كَرِب: * أمن ريحانة الدّاعي السّميع * أي المسمِع وفعيل بمعنى مُفعِل مجاز، لأنّ قياس أفعل مُفعل، فالأوّل مجاز في التّركيب، وهذا مجاز في الإفراد. (١: ٥٣، ٥٩)

أبو السُّعود: أليم، أي مُؤلم، يقال: أَلِمَ وهو أليم: كوَجِع وهو وجيع. وُصف به العذاب للمبالغة، كما في قوله: «تحيّة بينهم ضَرْبٌ وجيع» على طريقة جَدَّجِدّه. فإنّ الألم والوجع حقيقة للمُؤلَم والمضروب، كما أنّ الجِدّ للجادّ. وقيل: هو بمعنى المُؤلِم كالسّميع بمعنى المُسمِع. (١: ٣٣)

الطُّريحيّ: أي مُؤلِم موجع، كالسّميع بمعنى المُسمِع؛ إذ لا ألَمَ فوق ألم عذاب لا رجاء معه للخلاص؛ إذ الرّجاء يهوّن العذاب. (٦: ٩)

البُرُوسَويّ: هو بمعنى المُؤلَم بفتح اللّام، على أنّه اسم مفعول من الإيلام، وُصف به العذاب للمبالغة، وهو في الحقيقة صفة المُعذَّب ـ بفتح الذّال المعجمة ـ. كما أنّ الجِدّ للجادّ في قولهم: جَدَّجِدّه، وجه المبالغة إفادة أنّ الألم بَلَغَ الغاية حتّى سرى المعذَّب إلى العذاب المتعلّق به. (١: ٥٦)

المَراغيّ: (أليم) من ألِمَ يألَم فهو أليم بمعنى مُؤلَم ـ بفتح اللّام ـ إذا يصل ألمه إلى القلوب. وُصف به العذاب نفسه لبيان أنّ الألم بلغ الغاية حتّى سرى من المعذَّب ـ بفتح الذّال ـ إلى العذاب المتعلّق به. (١: ٥٢)

عبد الكريم الخَطيب: وقد توعّد الله سبحانه المنافقين هنا بالعذاب الأليم، فقال: ﴿وَ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ على حين توعّد الكافرين في الآية قبلها بالعذاب العظيم، فقال سبحانه: ﴿وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ البقرة:٧، والأليم أشدّ هولًا ونَكالًا من العظيم، فقد يكون العظيم عظيمًا في شخصه وهيئته وليس عظيمًا في أفاعيله وسطوته. أمّا الأليم فهو البالغ الغاية في الإيلام، ولوضوُل شخصه. (١: ٣٢)

بنت الشّاطِئ: والكلمة جاءت في القرآن نحو سبعين مرّةً، في وصف عذاب الله، وأخذه وعقابه. ومعها آية يوسف: ﴿مَا جَزَاءُ مَنْ اَرَادَ بِاَهْلِكَ سُوءًا اِلَّا اَنْ يُسْجَنَ اَوْ عَذَابٌ اَلِيمٌ﴾ يوسف: ٢٥.

وجاء فعله الثّلاثيّ مضارعًا، ثلاث مرّات في وطأة الحرب بآية النّساء: ﴿اِنْ تَكُونُوا تَاْلَمُونَ فَاِنَّهُمْ يَاْلَمُونَ كَمَا تَاْلَمُونَ﴾ النّساء: ١٠٤.

والرّاغِب فسّر الأليم بالوجع الشّديد.

ويبدو أنّ الوجَع أقرب إلى ما يعتري الجسم من سقم المرض. وقد ذكره «القاموس» وذكر في الألم: الوجَع. والألم من العذاب الّذي يبلغ غاية البلوغ.

وغلبة مجيء الأليم صفة لعذاب الآخرة، تُؤذن بأنّه أخصّ وأفدح من وجَع يعرض لعامّة البشر، المؤمنين منهم والكفّار. ولعلّ الشّاهد من قول الشّاعر[1]، يقوّى بدلالة العذاب من وَجْدٍ وسَهَدٍ، هو أقسى من وجَع عارض من مرض، يهون بالقياس إلى ألم الأرَق والشّجَن. (الإعجاز البيانيّ: ٣٢٣)

[وقد جاء الأليم في كثير من آيات القرآن الكريم

(١) نام من كان خليًّا من ألم ... وبقيت اللّيل طولًا لم أنم

بمعنى: المُوجع، المؤلم، المؤلم الموجع، وجيع وشديد الألم حَسَبَ ما في كثير من كتب التفاسير. لم نذكرها سوى ما فيها خصوصيّة كما سيأتي].

٢ـ... وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ. يونس: ٤

القاسميّ: وَجيع يخلص ألمه إلى قلوبهم. (٩: ٣٣٢٤)

٣ـ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ. هود: ٢٦

الطَّبَريّ: أخاف عليكم من الله عذاب يوم مؤلم عقابه وعذابه لمن عُذّب فيه. وجعل الأليم من صفة اليوم وهو من صفة العذاب؛ إذ كان العذاب فيه، كما قيل: ﴿وَجَعَلَ الَّيْلَ سَكَنًا﴾ الأنعام: ٩٦، وإنّما السّكَن من صفة ما سكن فيه دون اللّيل. (١٢: ٢٦)

الطُّوسيّ: أي مؤلمٌ عذابه. وإنّما قال: ﴿عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ بالجرّ، ومعناه مؤلم، لأنّ الألم يقع في اليوم، فكأنّه سبب الألم. ولو نصبته على أن يكون صفة للعذاب كان جائزًا، ولم يقرأ به أحد. (٥: ٥٢٨)

الزَّمَخْشَريّ: وَصْف اليوم بأليم من الإسناد المجازيّ لوقوع الألم فيه.

فإن قلت: فإذا وُصف به العذاب؟

قلت: مجازيّ مثله، لأنّ الأليم في الحقيقة هو المعذاب. ونظيرهما قولك: نهارُك صائم، وجَدَّ جِدُّه. (٢: ٢٦٥)

نحوه الفخر الرّازيّ (١٧: ٢١)، وحسنين محمّد مخلوف (٣٦٢)، والبَيْضاويّ (١: ٤٦٦).

الطَّبْرِسيّ: يجوز أن يكون تقديره: يوم أليمٌ عذابُه، فحُذف المضاف الّذي هو عذاب، وأُقيم المضاف إليه الّذي هو الضّمير مقامه، فاستكن في (أليم.)

ويجوز أن يكون وُصف اليوم بالألم، لأنّ الألم فيه يقع.

ويجوز في غير القراءة أليمًا، فيكون صفة لعذاب. (٣: ١٥٤)

أبوحَيّان: وإسناد الألم إلى اليوم مجاز، لوقوع الألم فيه لا به. [نقل قول الزّمَخْشَريّ ثمّ قال:]

وهذا على أن يكون (أليم) صفة مبالغة من «آلم» وهو من كثر ألَمُه، فإن كان (أليم) بمعنى «مؤلم» فنسبته لليوم مجاز وللعذاب حقيقة. (٥: ٢١٤)

البُرُوسَويّ: (أليم) يجوز أن يكون صفة (يَوْم) وصفة (عَذَاب)، على أن يكون جرّه للجوار. ووصفه بـ«الأليم» على الإسناد المجازيّ للمبالغة. يعني أنّ إسناد «الأليم» إلى اليوم إسناد إلى الظّرف، كقولك: نهاره صائم؛ وإسناده إلى العذاب إسناد إلى الوصف، كقولك: جَدَّ جِدُّه، والمتألّم ـ حقيقةً ـ هو الشّخص المعذَّب المدرك لا وصفه ولازمانه. وإذا وُصفا بالتّألّم دلّ على أنّ الشّخص بلَغَ في تألّمه إلى حيث سرَى ما به من التّألّم إلى ما يلابسه من الزّمان والأوصاف. فالأليم بمعنى «المؤلم» على أنّه اسم مفعول من الإيلام. ويجوز أن يكون بمعنى «المُؤلِم» على أنّه اسم فاعل، وهو صفة الله تعالى في الحقيقة؛ إذ هو الخالق للألم. (٤: ١٦٦)

الآلوسيّ: أي المؤلم على الإسناد المجازيّ، لأنّ المؤلم

هو الله سبحانه. نُزّل الظّرف منزلة الفاعل نفسه لكثرة وقوع الفعل فيه، فجعل كأنّه وقع الفعل منه، وكذا وُصف العذاب بذلك في غير موضع من القرآن الظيم، ويمكن اعتباره هنا أيضًا، وجعل الجرّ للجوار. ووجه التجوّز حينئذٍ أنّه جعل وصف الشّيء لقوّة تلبّسه به، كأنّه عينه فأُسند إليه ما يُسند إلى الفاعل. ونظير ذلك على الوجهين: نهاره صائم، وجَدَّجِدُّه.

وقد يقال: إنّ وَصْف العذاب بالإيلام حقيقة عرفيّة، ومثله يُعَدّ فاعلًا في اللّغة، فيقال: آلمه العذاب، من غير تجوّز. (٣٦:١٢)

الطّباطَبائيّ: والظّاهر أنّ المراد بـ﴿عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ عذاب الاستئصال دون عذاب يوم القيامة، أو الأعمّ من العذابين، يدلّ على ذلك قولهم له فيما سيحكيه الله تعالى عنهم: ﴿يَانُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ * قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللهُ إِنْ شَاءَ﴾ هود:٣٢، ٣٣، فإنّه ظاهر في عذاب الاستئصال.

فهو عليه السلام كان يدعوهم إلى رفض عبادة الأوثان، ويخوّفهم من يوم ينزل عليهم من الله عذاب أليم، أي مؤلم. ونسبة الإيلام إلى اليوم دون العذاب في قوله: ﴿عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾، من قبيل وصف الظّرف بصفة المظروف. (١٩٩:١٠)

٤ـ... أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ. النّور:٦٣

الطُّوسيّ: أو يصيبهم عذاب أليم في الآخرة، جزاء على خلافهم الرّسول. ويجوز أن يكون المراد أن تصيبهم عقوبة في الدّنيا، أو يصيبهم عذاب مؤلم في الآخرة. (٤٦٧:٧)

البَغَويّ: وَجيع في الآخرة.

وقيل: عذاب أليم: عاجل في الدّنيا. (٧٦:٥)

أبوحَيّان: قيل: عذاب الآخرة، وقيل: هو القتل في الدّنيا. (٤٧٧:٦)

الآلوسيّ: أي في الآخرة، وقيل: في الدّنيا، والمراد بالعذاب الأليم القتل، وبالفتنة ما دونه، وليس بشيء. (٢٢٧:١٨)

٥ـ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٌ. سبأ:٥

الفَخْر الرّازيّ: وفي الأليم قراءتان: الجرّ والرّفع، فالرّفع على أنّ الأليم وصف العذاب كأنّه قال: عذابٌ أليم من أسوء العذاب، والجرّ على أنّه وصف للرّجز. والرّفع أقرب نظرًا إلى المعنى، والجرّ نظرًا إلى اللّفظ. (٢٤٢:٢٥)

نحوه كثير من المفسّرين.

٦ـ... وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ. الشّورى:٢١

القُرطُبيّ: في الدّنيا القتل والأسر والقهر، وفي الآخرة عذاب النّار. (٢٠:١٦)

نحوه أبوحَيّان. (٥١٥:٧)

البُرُوسَويّ: أي نوع من العذاب متفاقمٌ ألَمُه. (٣٠٨:٨)

٧ـ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ. الزّخرف:٦٥

السُّدّيّ: من عذاب يوم القيامة. (الطّبَريّ ٢٥:٩٤)

الطّبَريّ: من عذاب يوم مُؤلم. ووُصف اليوم

بالإيلام؛ إذ كان العذاب الّذي يؤلمهم فيه، وذلك يوم القيامة. (٩٤:٢٥)

الفَخْرالرّازيّ: هو وعيد بيوم الأحزاب.

(٢٢٣:٢٧)

البُرُوسَويّ: هو يوم القيامة، والمراد يوم أليم العذاب، كقوله: في يوم عاصف، أي عاصف الرّيح.

(٣٨٦:٨)

الآلوسيّ: هو يوم القيامة. و(أليم) صفة (عَذَاب)، أو (يَوْم) على الإسناد المجازيّ. (٩٧:٢٥)

الطَّباطَبائيّ: تهديدٌ ووعيد للقالي منهم والغالي.

(١١٩:١٨)

٨ـ هٰذَا هُدًى وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٌ. الجاثية:١١

الطُّوسيّ: قرأ ابن كثير، وحفص (مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٌ) بالرّفع جعلاه صفةً للعذاب. الباقون بالخفض جعلوه صفةً للرّجز، فكأن قال: من رِجْز أليم. والرّجز هو العذاب، فلذلك صحّ وصفه بأنّه أليم. (٢٥١:٩)

٩ـ ... وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ. المجادلة:٤

أبو السُّعود: عبّر عنه [أي عن رفض العمل بأحكام الظّهار] بذلك للتّغليظ على طريقة قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ آل عمران:٩٧.

(١٤٤:٥)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣٩٥:٩)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة هو الوجع الجسميّ، واستعمل في الألم النّفسيّ، ومن ثمّ في مطلق المشقّة ونحوها؛ يقال: أَلِمَ الرّجل يَألَمُ ألَمًا فهو أَلِمٌ. وآلمتُ فلانًا أُوْلِمُه إيلامًا، فأنا مُؤلِم وهو مُؤلَم. وتألّمتُ من فلان أتألّمُ تألّمًا، إذا تشكّيتُ منه وتوجّعتُ.

ويعني أيضًا المشقّة والحركة والصّوت، وهذه المعاني لا تشذّ عن هذا الأصل، لأنّها من ظواهر الوجع.

٢ـ ولم يرد في اللّغة زنة «فاعل» و«مفعول» من «فَعَل» لهذه المادّة إلّا أنّ اللّغويّين حملوا زنة «فعيل» على «مُفعل» من «أفعَل». فقاسوا الأليم بالسّميع بمعنى «مُؤلِم» لاسم الفاعل، دون مثال من اللّغة. ولكنّهم استشهدوا لاسم المفعول بمثال، فقالوا: رجل أليم، أي موجَع.

ولا ضير في ذلك، سوى أنّ قياس الأليم بالسّميع لعلّه في غير محلّه؛ إذ لا ضرورة في حمل «السّميع» على «المسمع»، لأنّه صفة مشبّهة أو صيغة مبالغة، كالبصير بمعنى المبصر. ويصحّ اتّصاف الله بهما، بتأويلهما إلى أنّه عالم بالمبصرات والمسموعات أو نحو هذا، دون حملهما على المُبصر والمسمع.

وجعل بعضهم «أليمًا» صفة مشبّهة حملًا على استعماله في القرآن؛ حيث عدّوه صفة ثابتة للعذاب الأُخرويّ. وهذا خلاف القياس والسّماع؛ لأنّ الألم عارض، وإنّما قياس الوصف من «فَعِل» اللّازم أن يكون وزنه «فَعِلًا» في الأعراض كفَرِح وأشِر. فصفته «أَلِمٌ» كما ورد في السّماع.

والصّحيح أنّ «أليمًا» صفة مبالغة مثل عظيم، وقد جاء وصفًا للعذاب تأكيدًا، من قبيل: زيدٌ عدلٌ، أي أنّ العذاب على مرتبة من الألم كأنّه نفسه أليم، قبل أن يتألّم أهل العذاب منه. إذ قد وصف القرآن العذاب في آيات

أُخرى بأنّه (عَظيم) و(مُهين) و(شَديد) و(مُقيم) و(غَليظ) و(الأكبر)، ووصف اليوم بأنّه ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ الأعراف: ٥٩، و﴿عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾ هود: ٣، و﴿عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾ هود: ٨٤، و﴿عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾ الحجّ: ٥٥.

الاستعمال القرآنيّ

ورد من هذه المادّة في القرآن (تَألَمُونَ) مرّتين، و(يَألَمُونَ) مرّةً واحدةً، وأليم «٧٢» مرّة، منها «٣٧» مرّة مرفوعًا، و«١٨» مرّة منصوبًا، و«١٧» مرّة مجرورًا.

١ـ وقد جاء «الأليم» وصفًا في جميع الآيات إلّا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ هود: ١٠٢، فجاء خبرًا لـ(إنّ) واسمها (أخذه)، ومعناه يرجع إلى العذاب أيضًا.

وقد وصف به ما يلي:

أـ العذاب: «٦٧» مرّة، ومنه:

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ البقرة: ١٠

﴿إِنَّكُمْ لَذَائِقُوا الْعَذَابِ الْأَلِيمِ﴾ الصافّات: ٣٨

﴿أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ النّساء: ١٨

ب ـ الرِّجز: مرّتين:

﴿وَالَّذِينَ سَعَوْ فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٌ﴾ سبأ: ٥

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٌ﴾ الجاثية: ١١

ج ـ اليوم: مرّتين:

﴿أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ هود: ٢٦

﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ الزّخرف: ٦٥

دـ العقاب: مرّةً واحدة:

﴿إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾ فصّلت: ٤٣

يلاحظ أوّلًا: أنّ العذاب الأليم جاء تهديدًا من الله تعالى باستثناء أربع آيات هي:

﴿قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ يس: ١٨

﴿قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ يوسف: ٢٥

﴿فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الأنفال: ٣٢

﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الأحقاف: ٣١

حيث جاءت الأُولى تهديدًا للرّسل على لسان أصحاب القرية، والثّانية تهديدًا ليوسف على لسان امرأة العزيز، والثّالثة طلبًا من كفّار مكّة بنزول العذاب عليهم احتجاجًا على النّبيّ ﷺ، والرّابعة خطابًا من مؤمني الجنّ لقومهم.

وثانيًا: من أجل ذلك جاء (أليم) وصفًا للعذاب الأُخرويّ في الجميع إلّا في ثلاث آيات من هذه الأربع.

وثالثًا: كان المهدّدون من قبل الله تعالى بالعذاب الأليم هم:

الكافرون: «٣١» مرّة، ومنه:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ البقرة: ١٠٤

﴿وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ المائدة:٧٣

﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ التوبة:٣

الظّالمون: «٥» مرّات:

﴿إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ إبراهيم:٢٢

﴿وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ الشّورى:٢١

﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ الشّورى:٤٢

﴿وَقَوْمَ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ الفرقان:٣٧

﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ الدّهر:٣١

أهل الكتاب: «٤» مرّات:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ البقرة:١٧٤

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ آل عمران:٧٧

﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ آل عمران:١٨٨

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ النّساء:١٧٣

المنافقون: «٣» مرّات:

﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ التّوبة:٦١

﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ التّوبة:٧٩

﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ النّساء:١٣٨

المجرمون: مرّتين:

﴿كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ * لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ الشّعراء:٢٠٠،٢٠١

﴿إِنَّكُمْ لَذَائِقُوا الْعَذَابِ الْأَلِيمِ﴾ الصّافّات:٣٨

المعتدون: مرّتين:

﴿فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ البقرة:١٧٨، والمائدة:٩٤

المفترون: مرّة:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ * مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ النّحل:١١٦،١١٧

المسلمون وعامّة النّاس: «٧» مرّات:

﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ * وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾ الحجر:٤٩،٥٠

﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ النّور:٦٣

﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ * يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ الدّخان:١٠،١١

﴿وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ الذّاريات:٣٧

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا هَلْ اَدُلُّكُمْ عَلٰى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ اَلِيمٍ﴾ الصّفّ: ١٠

﴿اِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا اَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ التّوبة: ٣٩

﴿اِنَّ لَدَيْنَا اَنْكَالًا وَجَحِيمًا * وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا اَلِيمًا﴾ المزّمّل: ١٢، ١٣

ورابعًا: جاء العذاب الأليم معرّفًا بـ «أل» «٦» مرّات، وهي «أل» العهديّة في جميعها.

﴿وَاشْدُدْ عَلٰى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتّٰى يَرَوُا الْعَذَابَ الْاَلِيمَ﴾ يونس: ٨٨

﴿وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ اٰيَةٍ حَتّٰى يَرَوُا الْعَذَابَ الْاَلِيمَ﴾ يونس: ٩٧

و«أل» فيها عهديّة ذكريّة لما تقدّم من قوله تعالى: ﴿وَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ اَلِيمٌ﴾ يونس: ٤

﴿وَاَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْاَلِيمُ﴾ الحجر: ٥٠

وهي عهديّة ذهنيّة لقوله: ﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ الحجر: ٤٨

﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتّٰى يَرَوُا الْعَذَابَ الْاَلِيمَ﴾ الشّعراء: ٢٠١

وهي عهديّة ذكريّة لقوله: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَاَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ اِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ الشّعراء: ١٨٩

﴿اِنَّكُمْ لَذَائِقُوا الْعَذَابِ الْاَلِيمِ﴾ الصّافّات: ٣٨

وهي عهديّة ذكريّة أيضًا لقوله: ﴿لَا يَسَّمَّعُونَ اِلَى الْمَلَاِ الْاَعْلٰى وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ * دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ الصّافّات: ٩ـ٨

﴿وَتَرَكْنَا فِيهَا اٰيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْاَلِيمَ﴾ الذّاريات: ٣٧

وهي عهديّة ذهنيّة لقوله: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ الذّاريات: ١٣

وخامسًا: اختلفوا في وجه توصيف العذاب بـ(أليم) على أقوال:

الأوّل: أنّه اسم فاعل بمعنى «مؤلِم»، مثل بديع بمعنى «مبدِع» فيكون صفة للعذاب حقيقة.

الثّاني: أنّه صفة بمعنى اسم المفعول «مُؤلَم»، فهو وصف للعذاب تجوّزًا، وهو في الحقيقة صفة للمعذَّب به بتقدير شيء.

الثّالث: أنّه صيغة مبالغة، مثل سميع وبصير، وقد وصف به العذاب تجوّزًا، مثل زيد عدل، أي أنّ العذاب بلغ في الإيلام مبلغًا كأنّه هو الّذي يتألّم به. ولعلّه أصحّ الوجوه وأنسب لبلاغة القرآن.

وسادسًا: جاء (أليم) في الآيات المدنيّة أكثر منه في المكّيّة، إمّا لكثرة ألم المؤمنين في المدينة؛ حيث عاشوا الفقر والفراق والحروب، وإمّا لكثرة ألم الكافرين؛ لإصرارهم على الكفر بعد إتمام البيّنة وإقامة الحجّة عليهم. فنطاق الألم في المدينة يتوسّع ويزداد بالنّسبة إلى المؤمن والكافر على السّواء؛ لوسعة البلاد وكثرة الأعداء، أو لعبء المسؤوليّات الملقاة على كاهل المسلمين، ولترسّخ الكفر والعناد لدى الكافرين حتّى شنّوا الحرب على المسلمين.

٢ـ جاء الألم في القرآن على أصله اللّغويّ ـ وهو بيان حال مايعاني منه المصاب ويكابده من جرّاء

عارض مَرَضيّ كألم الجراح ـ في آية واحدة، وهو قوله تعالى: ﴿إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ﴾ النّساء: ١٠٤، ونظيره قوله: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ﴾ آل عمران: ١٤٠، كما يأتي في رقم (٣).

وجاء في سائر الآيات على خلاف ما عهد في اللّغة، وهو وصف شدّة الموصوف وهوله.

الأفّاك الأثيم:

﴿وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ * يَسْمَعُ آيَاتِ اللهِ تُتْلَى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الجاثية: ٨،٧

الأعراب:

﴿وَإِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ الفتح: ١٦

فرعون وقومه:

﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ يونس: ٨٨

عاد:

﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ الأحقاف: ٢٤

ثمود:

﴿هَذِهِ نَاقَةُ اللهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ الأعراف: ٧٣

قوم نوح:

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ نوح: ١

أولياء الشّيطان:

﴿تَاللهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ النّحل: ٦٣

الّذين يكنزون الذّهب والفضّة:

﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ التّوبة: ٣٤

٣ـ وجاء منه في القرآن أيضًا بصيغة المضارع ثلاث مرّات في آية واحدة من سورة النّساء: ﴿إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ﴾، فقابل تعالى الألم الّذي يصيب المؤمنين بالألم الّذي يصيب المشركين. وتكراره إمّا لتجسيم وتمثيل المشابهة بين الألمين؛ لأنّه لو اكتفى بقوله: ﴿فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ﴾ لما توضّحت تلك المشابهة بهذا الوضوح. فأكّد في المشابهة أوّلًا حتّى يستأنف الفرق بينهما، فكأنّه يقول: أوّلًا إنّكم لستم الّذين يألمون فقط، فأعداؤكم يألمون مثلكم، فهو تسلية للمؤمنين. وثانيًا إنّ هناك فرقًا بينكم وبينهم فيما يصيبكم ويصيبهم من الألم، فأنتم ترجون كلّ أجر وفضل من الله، وهذا ما يسهّل تحمّل الألم. أمّا أُولئك فإنّهم آيسون من ذلك، بل يتوقّعون أن يلحقهم عذاب النّار والخزي والعار، أو أنّ تكرار الألم لكثرة آلام المؤمنين واستمرارها في الدّنيا، كهجر الأوطان وترك الأهل والتّضحية بالممتلكات.

ويناسب سياق هذه الآية قوله تعالى: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ آل عمران: ١٤٠.

أل ه

١٦ لفظًا، ٢٨٥١ مرّة: ١٠٤٠ مكّيّة، ١٨١١ مدنيّة

في ٨٦ سورة: ٦٠ مكّيّة، ٢٨ مدنيّة

إله ٨٠: ٦٠ – ٢٠	آلِهَتِي ١: ١
إلهًا ١٦: ١٢ – ٣	آلِهَتنا ٨: ٨
إلَهَهُ ٢: ٢	الآلِهَة ١: ١
إلهك ٢: ١ – ١	آلِهتُهم ٢: ٢
إلٰهُكم ١٠: ٨ – ٢	آلِهتَك ١: ١
آلِهتكم ٤: ٤	الله ٢٦٩٩: ٩١٧–١٧٨٢*
إلٰهَين ٢: ١ – ١	اللّهُمّ ٥: ٣ – ٢
آلِهَة ١٧: ١٧	إلهُنا ١: ١

النّصوص اللّغويّة

ابن إسحاق: [الله] مِن أَلِهَ: سكن، لأنّه يسكن إليه القلوب والعقول. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ١٤)

أبو عمرو ابن العَلاء: [الله] من أَلِهَ يأْلَهُ أَلَهًا، كفرِح يفرح فرحًا، إذا تحيّر.

(بصائر ذوي التّمييز ٢: ١٤)

الخليل: إنّ اسم الله الأكبر هو الله، لاإله إلّا هو وحده.

وتقول العرب: اللهِ ما فعلتُ ذاك، تريد واللهِ ما فعلتُه.

والتألُّه: التّعبُّد.

وقولهم في الجاهليّة الجَهلاء: لاهِ أنت، أي للهِ أنت.

ويقولون: لا هُمَّ اغفر لنا، وكُرِه ذلك في الإسلام.

و«الله» لا تُطرَحُ الألف من الاسم، إنّما هو «الله» على التّمام. وليس الله من الأسماء الّتي يجوز منها اشتقاق فعل، كما يجوز في «الرّحمٰن الرّحيم».

ويسمّون الأصنام الّتي يعبدونها آلهةً، ويسمّون الواحد إلاهًا، افتراءً على الله.

ويُقرأُ قوله تعالى: ﴿وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ﴾، الأعراف: ١٢٧، (ويَذَرَكَ وَ إلٰهَتَكَ)، أي عبادتك.

[واستشهد بالشّعر مرّتين] (٤: ٩٠)

يكرهون أن يَنقصوا من هذا الاسم شيئًا: يا اللهُ: أي

* هذا بدون احتساب (الله) في البسملة في أوائل السّور.

لا يقولون: يَلَّه. (الأزهريّ ٦: ٤٢٧)

إنّ أصله «ولاه» ثمّ أُبدل من الواو همزة، كإشاح في وِشاح. (القيسيّ ١: ٧)

إنّ أصله «إلاه» مثل «فعال»، فأُدخلت الألف واللّام بدلًا من الهمزة.

إنّما سمّي «الله» إلهًا، لأنّ الخلق يألَهون إليه ـ بنصب اللّام ـ ويألِهون ـ أيضًا بكسرها ـ وهما لغتان.

(القُرطُبيّ ١: ١٠٢)

وقولهم: «اللّهمّ ربّنا» معناه يالله، لمّا حذفت منه «يا» الّتي تكون للنّداء زيدت الميم وشُدّدتْ.

(الهَرَويّ ١: ٧٤)

سِيْبَوَيْه: واعلم أنّه لا يجوز لك أن تُنادي اسمًا فيه الألف واللّام ألبتّة، إلّا أنّهم قد قالوا: يا الله اغفر لنا، وذلك من قبل أنّه اسمٌ يَلزمه الألف واللّام لا يفارقانه، وكثُر في كلامهم فصار كأنّ الألف واللّام فيه بمنزلة الألف واللّام الّتي من نفس الحروف، وليس بمنزلة «الّذي قال ذلك» من قِبل أنّ «الّذي قال ذلك» وإن كان لا يفارقه الألف واللّام ليس اسمًا بمنزلة زيد و عمرو غالبًا.

ألاترى أنّك تقول: يا أيّها الّذي قال ذاك، ولو كان اسمًا غالبًا بمنزلة زيد وعمرو، لم يجز ذا فيه، وكأنّ الاسم ـ والله أعلم ـ «إلهٌ» فلمّا أُدخل فيه الألف واللّام حذفوا الألفَ، وصارت الألف واللّام خَلَفًا منها. فهذا أيضًا ممّا يُقوّيه أن يكون بمنزلة ما هو من نفس الحرف.

ومثل ذلك «أُناس» فإذا أدخلتَ الألف واللّام قلت: النّاس، إلّا أنّ «النّاس» قد تفارقهم الألف واللّام ويكون نكرةً، واسم «الله» تبارك وتعالى لا يكون فيه ذلك.

وليس النّجْم والدَّبَران بهذه المنزلة، لأنّ هذه الأشياء الألف واللّام فيها بمنزلتها في الصَّعِق، وهي في اسم الله تعالى بمنزلة شيء غير منفصل في الكلمة، كما كانت الهاءُ في «الجَحاجِحة» بدلًا من الياء، وكما كانت الألف في «يَمانٍ» بدلًا من الياء.

وغيّروا هذا، لأنّ الشّيء إذا كثر في كلامهم كان له نَحو ليس لغيره، ممّا هو مثله. ألاترى أنّك تقول: لَم أكُ، ولا تقول: لم أَكُ، إذا أردت «أقُلْ». وتقول: لا أدْرِ كما تقول: هذا قاضٍ، وتقول: لم أُبَلْ ولا تقول: لم أُرَمْ، تريد لم أُرامِ. فالعرب ممّا يغيّرون الأكثر في كلامهم عن حال نظائره.

وقال الخَليل رحمه الله: «اللّهمّ» نداءٌ والميم هاهنا بدلٌ من يا، فهي هاهنا ـ فيما زعم الخَليل رحمه الله ـ آخر الكلمة بمنزلة يا في أوّلها، إلّا أنّ الميم هاهنا في الكلمة كما أنّ نون المسلمين في الكلمة بُنيت عليها. فالميم في هذا الاسم حرفان أوّلها مجزوم، والهاءُ مرتفعةٌ، لأنّه وقع عليها الإعراب.

وإذا ألحقتَ الميم لم تَصف الاسم، من قِبَل أنّه صار مع الميم عندهم بمنزلة صوتٍ، كقولك: يا هَناهْ.

وأمّا قوله عزّوجلّ: ﴿اللّٰهُمَّ فاطِرَ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الزّمر: ٤٦ فعلى ياء، فقد صرّفوا هذا الاسم على وجوه، لكثرته في كلامهم، ولأنّ له حالًا ليست لغيره. (٢: ١٩٥)

في أصله قولان: أحدهما: أنّه «إلاه» على وزن «فِعال»، فحذفت الفاء الّتي هي الهمزة، وجُعلت الألف واللّام عوضًا لازمًا عنها، بدلالة استجازتهم قطع هذه

الهمزة الدّاخلة على لام التّعريف في القَسَم والنّداء، في نحو قوله: «أفالله لتفعلنّ» و«يا الله اغفر لي» ولو كانت غير عوض لم تثبت الهمزة في الوصل، كما لم تثبت في غير هذا الاسم.

والقول الآخر: أنّ أصله «لاه» ووزنه «فَعْلٌ» فأُلحق به الألف واللّام.

وإنّما أُدخلت عليه الألف واللّام للتّفخيم والتّعظيم فقط. ومن زعم أنّها للتّعريف فقد أخطأ، لأنّ أسماء الله تعالى معارف والألف من «لاه» منقلبة عن «ياء» فأصله: لَيَه، كقولهم في معناه: لهي أبوك. نقلت العين إلى موضع اللّام، وجعلت اللّام ساكنة؛ إذ صارت في مكان العين، كما كانت العين ساكنة؛ وتركوا آخر الاسم الّذي هو «لهي» مفتوحًا، كما تركوا آخر «أنّ» مفتوحًا. وإنّما فعلوا ذلك حيث غيّروه لكثرته في كلامهم، فغيّروا إعرابه كما غيّروا بناءه. وهذه دلالة قاطعة لظهور الياء في «لهي» والألف على هذا القول منقلبة كما ترى، وفي القول الأوّل زائدة، لأنّها ألف «فعال».

وتقول العرب أيضًا: لاه أبوك، تريد لله أبوك. حذفوا لام الإضافة واللّام الأُخرى، ولم ينكر بقاء عمل اللّام بعد حذفها.

وقولهم: اللهِ لأخرجنّ، يريدون والله.

[واستشهد بالشّعر مرّتين] (الطّبْرِسيّ ١: ١٩)

الكِسائيّ: العرب تقول: ياألله اغفر لي ويَلله اغفرلي. (الأزهَريّ ٦: ٤٢٧)

ابن شُمَيْل: [الله] من ألَهَ يأْلَه إلَهَةً وتأَلُّهًا، كعبد يَعبُد عبادةً وتعبُّدًا، زنةً ومعنًى.

(بصائرذوي التّمييز ٢: ١٤)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الإلاهَة: الحيّة. (الأزهَريّ ٦: ٤٢٤)

الفَرّاء: «اللّهمّ» كلمة تنصبها العرب، وقد قال بعض النّحويّين: إنّما نُصبت إذ زيدت فيها الميان، لأنّها لا تُنادَى بيا، كما تقول: يازيد، ويا عبد الله، فجعلت الميم فيها خلَفًا من يا.

ولم نجد العرب زادت مثل هذه الميم في نواقص الأسماء إلّا مخفّفة، مثل: الفم، وابنم، وهُم. ونرى أنّها كانت كلمة ضُمّ إليها «أُمّ» تريد: يا الله أُمّنا بخير، فكثرت في الكلام فاختلطت. فالرّفعة الّتي في الهاء من همزة «أُمّ» لمّا تركت انتقلت إلى ما قبلها. ونرى أنّ قول العرب: «هَلُمّ إلينا» مثلها؛ إنّما كانت «هل» فضُمّ إليها «أُمّ» فتركت على نصبها.

ومن العرب من يقول: إذا طرح الميم: ياألله اغفر لي، ويا آلله اغفرلي، فيهمزون ألفها ويحذفونها. فمن حذفها فهو على السّبيل، لأنّها ألف ولام، مثل الحارث من الأسماء. ومن هَمَزها توهّم أنّها من الحرف؛ إذ كانت لا تسقط منه.

وقد كثرت «اللّهمّ» في الكلام حتّى خُفّفت ميمها في بعض اللّغات. [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (١: ٢٠٣)

ابن الأعرابيّ: ألاهة [اسم الشّمس]، الضّمّ في أوّلها. (ابن سيدَه ٤: ٢٥٩)

ابن السِّكّيت: ويقال [للشّمس]: إلاهَةُ. (٣٨٧)

أبو حاتِم: وبعض العامّة يقول: لا واللهِ، فيحذف الألف، ولا بدّ من إثباتها في اللّفظ. وهذا كما كتبوا

«الرّحمن» بغير ألِف، ولا بدّ مِن إثباتها في اللّفظ. واسم الله تعالى يَجِلّ أن يُنطَق به إلّا على أجمل الوجوه. وقد وَضَعَ بعض النّاس بَيْتًا حُذف فيه الألف، فلا جُزي خيرًا، وهو خطأ، ولا يَعرف أئمّة اللّسان هذا الحذف.

ويقال في الدّعاء: اللّهمّ، ولاهُمّ. (الفيّوميّ ١: ٢٠)

أبو الهَيْثَم: [سُئل عن اشتقاق اسم الله في اللّغة فقال:] كان حقُّه إلٰهٌ، أُدخلت الألف واللّام عليه للتّعريف، فقيل: ألإله، ثمّ حذفت العرب الهمزة استثقالًا لها، فلمّا تركوا الهمزة حوّلوا كسرتها في اللّام الّتي هي لام التّعريف، وذهبت الهمزة أصلًا، فقيل: أَلِلاه، فحرّكوا لام التّعريف الّتي لا تكون إلّا ساكنةً، ثمّ التقى لامان متحرّكتان فأدغموا الأُولى في الثّانية، فقالوا: الله، كما قال الله عزّوجلّ: ﴿لٰكِنَّا هُوَ اللهُ رَبِّي﴾ الكهف: ٣٨، معناه لكن أنا.

وقد قالت العرب: بسم الله، بغير مدّة اللّام وحذفِ مَدّة لاهٍ، وأنشد:

أقبل سَيْلٌ جاء من أمر الله
يَحْرِد حَرْدَ الجنّة المُغِلّة

وأنشد:

لِهَنَّكِ مِن عبسيّة لَوَسيمةٌ
على هَنَواتٍ كاذبٍ من يقولها

إنّما هو الله إنّك، فحذف الألف واللّام فقال: لاهِ إنّك ثمّ ترك همزة إنّك، فقال: لِهَنّك. [إلى أن قال:]

فالله أصله «إلاه» قال الله جلّ وعزّ: ﴿مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلٰهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ المؤمنون: ٩١.

ولا يكون إلهًا حتّى يكون معبودًا، وحتّى يكون لعابده خالقًا، ورازقًا، ومدبّرًا، وعليه مقتدرًا، فمن لم يكن كذلك، فليس بإله، وإن عُبد ظلمًا، بل هو مخلوقٌ ومُتعبَّد.

وأصل إله «وِلاه» فقلبت الواو همزةً، كما قالوا للوِشاح: إشاح، وللوِجاج: إجاج. ومعنى «وِلاه» أنّ الخلق إليه يولهون في حوائجهم، ويفزعون إليه فيما يصيبهم، ويفزعون إليه في كلّ ما ينوبهم، كما يوله كلّ طفلٍ إلى أُمّه. (الأزهَريّ ٦: ٤٢٢)

ابن قُتَيْبَة: وفي حديث وُهَيب: «إذا وقع العبد في أُلْهانيّة الرّبّ لم يجد أحدًا يأخذ بقلبه»، هي فُعْلانيّة، مِن الإله، يقال: إلهٌ بَيِّن الإلاهيّة والأُلْهانيّة.

(الهَرَويّ ١: ٧٤)

المُبَرِّد: إنّه [الله] مشتقّ من ألهتُ إليه أي سكنت إليه. (الطَّبْرِسيّ ١: ١٩)

ثَعْلَب: والأُلاهة: الشّمس الحارّة، والإلاهة: الحيّة العظيمة. (ابن سيده ٤: ٢٥٩)

الطَّبَريّ: [ذكر قول ابن عبّاس في معنى كلمة الله «ذو الأُلوهيّة والمعبوديّة» ثمّ قال:]

فإن قال لنا قائل: فهل لذلك في «فعَل ويفعَل» أصل، كان منه بناء هذا الاسم؟

قيل: أمّا سماعًا من العرب فلا، ولكن استدلالًا.

فإن قال: وما دلّ على أنّ الأُلوهيّة هي العبادة، وأنّ الإله هو المعبود، وأنّ له أصلًا في «فعَل ويفعَل»؟

قيل: لا تمانع بين العرب في الحكم، لقول القائل يصف رجلًا بعبادة، ويطلب ممّا عند الله جلّ ذكره: تألّه

فلان بالصّحّة، ولا خلاف.

ولا شكّ أنّ التّألّه التّفعّل، من أَلَهَ يأْلَه، وأنّ معنى «أَلَه» إذا نطق به عَبَدَ الله. وقد جاء منه مصدر يدلّ على أنّ العرب قد نطقت منه بـ«فعل يفعل» بغير زيادة. [ثمّ استشهد بقراءة ابن عبّاس، ومجاهد: (وَيَذَرَكَ وإلٰهتَكَ) الأعراف :١٢٧، بمعنى وعبادتك ،ثمّ قال:]

ولا شكّ أنّ الإلاهة على ما فسّره ابن عبّاس ومجاهد، مصدر من قول القائل: أَلَهَ الله فلانٌ إلاهةً، كما يقال: عَبَدَ الله فلانٌ عبادةً، وعبّر الرّؤيا عبارةً. فقد بيّن قول ابن عبّاس، ومجاهد هذا، أنّ أَلَهَ: عبد، وأنّ الإلاهة مصدره.

فإن قال: فإن كان جائزًا أن يقال لمن عبد الله: أَلَهَهُ، على تأويل قول ابن عبّاس ومجاهد، فكيف الواجب في ذلك أن يقال، إذا أراد المُخبر الخبر، عن استيجاب الله ذلك على عبده؟

قيل: أمّا الرّواية فلا رواية عندنا، ولكنّ الواجب على قياس ما جاء به الخبر، عن رسول الله ﷺ «إنّ عيسى أسلمته أُمّه إلى الكُتّاب ليُعلّمه فقال له المُعلّم: اكتب الله، فقال له عيسى: أتدري ما الله؟ الله إله الآلِهة» أن يقال: الله جلّ جلاله أَلَهُ العبد، والعبد أَلَهَهُ، وأن يكون قول القائل: الله، من كلام العرب أصله «الإله».

فإن قال: وكيف يجوز أن يكون ذلك كذلك، مع اختلاف لفظيهما؟

قيل: كما جاز أن يكون قوله: ﴿لٰكِنَّا هُوَ اللهُ رَبِّي﴾ الكهف:٣٨، أصله: لكن أنا هو الله ربّي.

فحذف الهمزة من «أنا»، فالتقت نون أنا ونون لكن، وهي ساكنة، فأُدغمت في نون أنا، فصارتا نونًا مشدّدة، فكذلك الله، أصله: الإله، أُسقطت الهمزة الّتي هي فاء الاسم فالتقت اللّام الّتي هي عين الاسم، واللّام الزّائدة الّتي دخلت مع الألف الزّائدة، وهي ساكنة، فأُدغمت في الأُخرى، الّتي هي عين الاسم، فصارتا في اللّفظ لامًا واحدة مشدّدة، كما وصفنا من قول الله: ﴿لٰكِنَّا هُوَ اللهُ رَبِّي﴾. (١: ٥٤)

واختلف أهل العربيّة في نصب ميم «اللّهمّ»، وهو منادى ـ وحكم المنادى المفرد غير المضاف الرّفع ـ وفي دخول الميم فيه، وهو في الأصل «الله» بغير ميم.

فقال بعضهم: إنّما زيدت فيه الميمان، لأنّه لا ينادى بيا، كما ينادى الأسماء الّتي لا ألف فيها، وذلك أنّ الأسماء الّتي لا ألف ولا لام فيها تنادى بيا، كقول القائل: يا زيد ويا عمرو. قال: فجعلت الميم فيه خلفًا من يا، كما قالوا: فم، ودم، وهم[1]، وزُرْقُم، وسُتْهُم، وما أشبه ذلك من الأسماء والنّعوت الّتي يُحذف منها الحرف، ثمّ يبدل مكانه ميم. قال: فكذلك حذفت من اللّهمّ «يا» الّتي يُنادى بها الأسماء الّتي على ما وصفنا، وجعلت الميم خلفًا منها في آخر الاسم.

وأنكر ذلك من قولهم آخرون، وقالوا: قد سمعنا العرب تُنادي «اللّهمّ» بيا، كما تناديه ولا ميم فيه. قالوا: فلو كان الّذي قال هذا القول مصيبًا في دعواه، لم تدخله العرب يا، وقد جاؤا بالخلف منها

١ـ الكلمتان: دم وهم، لعلّهما محرّفتان عن ابنم ودلهم أو دلقم، من الكلمات الّتي زيدت في آخرها الميم، وقد ذكرها السّيوطيّ في «المزهر» (٢: ١٣٥).

وقالوا: ولم نر العرب زادت مثل هذه الميم إلّا مخفّفة في نواقص الأسماء، مثل: فم، ودم، وهم. قالوا: ونحن نرى أنّها كلمةٌ ضُمّ إليها «أُمّ» بمعنى يا الله أُمّنا بخير، فكثرت في الكلام، فاختلطت به. قالوا: فالضّمّة الّتي في الهاء من همزة «أُمّ» لمّا تركت انتقلت إلى ما قبلها. قالوا: ونرى أنّ قول العرب: هلمّ إلينا، مثلها، إنّما كان هلُمّ «هل» ضُمّ إليها «أُمّ» فتركت على نصبها.

قالوا: ومن العرب من يقول: إذا طرح الميم: يا الله اغفر لي، ويا آلله اغفر لي، بهمز الألف من الله مرّة، ووصلها أُخرى، فمن حذفها أجراها على أصلها، لأنّها ألف ولام، مثل الألف واللّام اللّتين يدخلان في الأسماء المعارف زائدتين، ومن همزها توهّم أنّها من الحرف، إذ كانت لا تسقط منه، وأنشدوا في همز الألف منها:

مُبارَكٌ هُوَ وَمَنْ سَمّاهُ   على اسمك اللّهمّ يا ألله

قالوا: وقد كثرت «اللّهمّ» في الكلام حتّى خُفّفت ميمها في بعض اللّغات، وأنشدوا:

كحَلفةٍ من أبي رياح   يَسمعها لا هُمَ الكُبار

والرّواة تنشد ذلك: يَسمعها لاهُهُ الكُبار. وقد أنشده بعضهم: يَسمعها اللهُ والكُبار. [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات]

(٣: ٢٢٠)

الزّجّاج: قال الفرّاء: «معنى اللّهمّ، يا الله أُمّ بخيرٍ».

هذا إقدام عظيم، لأنّ كلّ ما كان من هذا الهمز الّذي طُرِح فأكثر الكلام الإتيان به، يقال: ويلُ أُمّه وويلُ امّه، والأكثر إثبات الهمز. ولو كان كما قال الفرّاء لجاز: الله أُوْمُمْ والله أُمّ، وكان يجب أن يلزمه «يا» لأنّ العرب إنّما تقول: يا الله اغفرلنا، ولم يقل أحد من العرب إلّا «اللّهمّ»، ولم يقل أحد: يا اللّهمّ. قال الله جلّ وعزّ: ﴿قُلِ اللّٰهُمَّ فَاطِرَ السَّمٰوٰاتِ﴾ الزّمر: ٤٦، فهذا القول يبطل من جهات: إحداها أنّ «يا» ليست في الكلام، والأُخرى أنّ هذا المحذوف لم يتكلّم به على أصله كما تُكُلّم بمثله، وأنّه لا يُقدَّم أمام الدّعاء.

وزعم الفرّاء أنّ الضّمّة الّتي هي في الهاء ضمّة الهمزة الّتي كانت في «أُمّ» وهذا محال أن يُترك الضّمّ الّذي هو دليل على النّداء المفرد، وأن يُجعل في اسم الله ضمّة «أُمّ»، هذا إلحادٌ في اسم الله. وزعم أنّ قولنا: هلُمّ، مثل ذلك، وأنّ أصلها: هل أُمّ، وإنّما هي «لُمّ»، وها للتّنبيه. وزعم أنّ «يا» قد يقال مع «اللّهمّ»، فيقال: يا اللّهمّ، واستشهد بشعر، لا يكون مثله حجّة.

وقال الخليل، وسيبويه وجميع النّحويّين الموثوق بعلمهم: «اللّهمّ» بمعنى يا الله، وأنّ الميم المشدّدة عوض من «يا» لأنّهم لم يجدوا «يا» مع هذه الميم في كلمةٍ، ووجدوا اسم الله مستعملًا بـ«يا» إذا لم تُذكر الميم في آخر الكلمة، فعلموا أنّ الميم في آخر الكلمة بمنزلة «يا» في أوّلها، والضّمّة الّتي في الهاء هي ضمّة الاسم المنادَى المفرد، والميم مفتوحة لسكونها وسكون الميم قبلها.

(الأزهريّ ٦: ٤٢٥)

ابن دُرَيْد: وتقول العرب: ألِهَ عن كذا، أي أَسِل عنه.

(٣: ١٧٨)

والإلاهة: الشّمس بعينه، وقالوا: الأليهة أيضًا. [ثمّ استشهد بشعر]

ويروى أليهة، وإلاهةُ، موضع.   (٣: ١٧٩)

الإله: الله تبارك وتعالى.   (٣: ٢٦٧)

السِّجِستانيّ: الله: علم على الذّات العَليّة (٤)

الأزهَريّ: [نقل قول أبي الهَيْثَم ثمّ قال:]

ثمّ إنّ العرب لمّا سمعوا «اللّهمّ» قد جرت في كلام الخلق، توهّموا أنّه إذا أُلقيت الألف واللّام من الله كان الباقي «لاه»، فقالوا: لاهُمَّ.

ويقولون: لاهِ أبوك، يريدون: لِلّه أبوك وهي لام التّعجّب يُضمِرون قبلها: اعجَبُوا لأبيه ما أكمله، فيحذِفون لام التّعجّب مع لام الاسم. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٦: ٤٢٢)

وقد سمّتِ العربُ الشّمسَ لمّا عبدوها إلاهة.

وكانت العرب في جاهليّتها يَدعون معبوداتهم من الأصنام والأوثان آلهة، وهي جمع إلاهة. (٦: ٤٢٤)

فأمّا إعراب «اللّهمّ» فضمّ الهاء، وفتح الميم، لا اختلاف فيه بين النّحويّين في اللّفظ. فأمّا العلّة والتّفسير ففيهما اختلاف بينهم.

[ثمّ ذكر قول الفرّاء والزّجّاج، وقد سبق] (٦: ٤٢٥)

الفارِسيّ: اسم الله تعالى مشتقّ من تألُّه الخلق إليه، أي فقرهم وحاجتهم إليه. (ابن خالَوَيه: ١٢)

[الله أصله إله] إنّ الألف واللّام عوض منها: [الهمزة] ويدلّ على ذلك استجازتهم لقطع الهمزة الموصولة الدّاخلة على لام التّعريف في القَسَم والنّداء؛ وذلك قولهم: «أفَأللّهِ لَيفعلنّ» و«يا أللّه اغفر لي ألاترى»، أنّها لو كانت غير عوض لم تَثبُت كما لم تَثبُت في غير هذا الاسم.

ولا يجوز أيضًا أن يكون للزوم الحرف، لأنّ ذلك يوجب أن تُقطع همزة الّذي والّتي، ولا يجوز أيضًا أن يكون، لأنّها همزةٌ مفتوحة وإن كانت موصولة، كما لم يَجز في ايمُ اللّهِ وايْمُنُ اللّه الّتي هي همزة وصل، فإنّها مفتوحة.

ولا يجوز أيضًا أن يكون ذلك لكثرة الاستعمال، لأنّ ذلك يوجب أن تُقطَع الهمزة أيضًا في غير هذا، ممّا يكثر استعمالهم له. فعلمنا أنّ ذلك لمعنًى اختُصّت به ليس في غيرها، ولا شيء أولى بذلك المعنى من أن يكون المُعوّض من الحرف المحذوف الّذي هو الفاء.

(الجَوهَريّ ٦: ٢٢٢٣)

الجَوهَريّ: أَلَهَ بالفتح إلاهةً، أي عَبَدَ عبادةً. ومنه قرأ ابن عبّاس رضي اللّه عنهما: (وَيَذَرَكَ وَإِلَاهَتَكَ) بكسر الهمزة. قال: وعبادتك. وكان يقول: إنّ فرعون كان يُعبد في الأرض.

ومنه قولنا: اللّهُ، وأصله «إلاه» على «فِعال» بمعنى «مفعول» لأنّه مألوه، أي معبود، كقولنا: إمامٌ «فِعال» بمعنى «مفعول» لأنّه مُؤتَمٌّ به. فلمّا أُدخِلت عليه الألف واللّام حذفت الهمزة تخفيفًا لكثرته في الكلام. ولو كانتا عوضًا منها لما اجتمعتا مع المعوّض منه في قولهم: الإله. وقُطعت الهمزة في النّداء للزومها تفخيمًا لهذا الاسم.

[ثمّ ذكر قول الفارسيّ وقال:]

وإلاهة: اسم موضع بالجزيرة.

وإلاهة أيضًا: اسمٌ للشّمس، غير مصروف، بلا ألفٍ ولامٍ. وربّما صرفوه وأدخلوا فيه الألف واللّام، فقالوا: الإلاهة.

وقد جاء على هذا غير شيء من دخول لام المعرفة

الاسم مرّةً وسقوطها أُخرى، قالوا: لَقيتُه النَّدَرَى وفي نَدَرَى، وفَيْنَةً والفَيْنَةَ بعد الفَيْنَةِ، ونَسْرٌ والنَّسْرُ: اسمُ صنمٍ، فكأنّهم سمّوها «الإلاهة» لتعظيمهم لها، وعبادتهم إيّاها.

والآلِهَة: الأصنام، سمّوها بذلك لاعتقادهم أنّ العبادة تحقّ لها، وأسماؤهم تتبع اعتقاداتهم لا ما عليه الشّيء في نفسه.

والتّأليه: التّعبيد. والتألُّه: التّنسُّك، والتّعبُّد.

وتقول: أَلِهَ يَأْلَهُ أَلَهًا، أي تحيّر، وأصله: وَلِهَ يَوْلَهُ وَلهًا. وقد أَلِهْتُ على فلانٍ، أي اشتدّ جزعي عليه، مثل وَلِهتُ.

[واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٦: ٢٢٢٣)

ابن فارِس: الهمزة واللّام والهاء أصل واحد، وهو التّعبّد. فالإله: الله تعالى، وسُمّي بذلك لأنّه معبود. ويقال: تألّهَ الرّجل، إذا تعبّد. [ثمّ استشهد بشعر]

والإلاهة: الشّمس، سمّيت بذلك لأنّ قومًا كانوا يعبدونها.

فأمّا قولهم في التّحيّر: أَلِهَ يأْلَه، فليس من الباب، لأنّ الهمزة واو. وقد ذُكر في بابه. (١: ١٢٧)

أبو هِلال: الفرق بين الإله والمعبود بحقّ: أنّ «الإله» هو الّذي يحقّ له العبادة، فلا إله إلّا الله، وليس كلّ معبود يحقّ له العبادة. ألا ترى أنّ الأصنام معبودة، والمسيح معبود، ولا يحقّ له ولها العبادة.

الفرق بين قولنا: الله، وبين قولنا: إله: أنّ قولنا: الله، اسم لم يسمّ به غير الله. وسُمّي غير الله إلهًا على وجه الخطأ، وهي تسمية العرب الأصنام آلهة. وأمّا قول النّاس: لا معبود إلّا الله، فمعناه أنّه لا يستحقّ العبادة إلّا الله تعالى.

الفرق بين قولنا: يحقّ له العبادة، وقولنا: يستحقّ العبادة: أنّ قولنا: يحقّ له العبادة، يفيد أنّه على صفة يصحّ أنّه منعم، وقولنا: يستحقّ، يفيد أنّه قد أنعم واستحقّ؛ وذلك أنّ الاستحقاق مضمّن بما يستحقّ لأجله.

الفرق بين قولنا: الله، وقولنا: اللّهمّ: أنّ قولنا: الله اسم، واللّهمّ نداءٌ، والمراد به: يا الله، فحذف حرف النّداء، وعوّض الميم في آخره. (١٥٢)

القَيْسيّ: والأصل في اسم «الله» جلّ ذكره «إلاه» ثمّ دخلت الألف واللّام فصار «الإلاه» فخفّفت الهمزة بأن أُلقيت حركتُها على اللّام الأُولى، ثمّ أُدغمت اللّام الأُولى في الثّانية، ولزم الإدغام والحذف للتّعظيم والتّفخيم. وقيل: بل حذفت الهمزة حذفًا، وعُوّض منها الألف واللّام، ولزمتا الاسم.

وقيل: أصله «لاه» ثمّ دخلت الألف واللّام عليه ولزمتا للتّعظيم ووجب الإدغام لسكون الأوّل من المثلين. ودلّ على ذلك قولهم: لَهْيَ أبوك، يريدون: لله أبوك. فأخّروا العين في موضع اللّام لكثرة استعمالهم له. ويدلّ عليه أيضًا قولهم: لاه ابنُ عمّك، يريدون لله.

والألف في «لاه» منقلبة من «ياء» دلّ على ذلك قولهم: لَهْيَ أبوك، فظهرت الياء عوضًا من الألف، فدلّ على أنّ أصل الألف الياء. (١: ٧)

المَاوَرْديّ: أمّا قوله: (الله) فهو أخصّ أسمائه به، لأنّه لم يتسمَّ باسمه الّذي هو «الله» غيره.

والتّأويل الثّاني[1]: أنّ معناه هل تعلم له شبيهًا، وهذا أعمُّ التّأويلين، لأنّه يتناول الاسم والفعل.

واختلفوا في هذا الاسم هل هو اسم علَم للذّات أو اسم مشتقّ من صفة، على قولين:

أحدهما: أنّه اسم علَم لذاته، غير مشتق من صفاته، لأنّ أسماء الصّفات تكون تابعة لأسماء الذّات، فلم يكن بُدٌّ من أن يختصّ باسم ذات، يكون علَمًا لتكون أسماء الصّفات والنّعوت تبعًا.

والقول الثّاني: أنّه مشتقّ من أَلَهَ، صار باشتقاقه عند حذف همزه، وتفخيم لفظه الله.

واختلفوا فيما اشتُقّ منه إله على قولين:

أحدهما: أنّه مشتق من الوَلَه، لأنّ العباد يألهون إليه، أي يفزعون إليه في أُمورهم، فقيل للمألوه إليه: إله، كما قيل للمؤتمّ به: إمام.

والقول الثّاني: أنّه مشتقّ من الأُلوهيّة، وهي العبادة، من قولهم: فلان يتألّه، أي يتعبّد. [ثمّ استشهد بشعر]

ثمّ اختلفوا، هل اشتُقّ اسم الإله من فعل العبادة، أو من استحقاقها، على قولين:

أحدهما: أنّه مشتق من فعل العبادة، فعلى هذا، لا يكون ذلك صفة لازمة قديمة لذاته، لحدوث عبادته بعد خلق خلقه، ومن قال بهذا، منع من أن يكون الله تعالى إلهًا لم يزل، لأنّه قد كان قبل خلقه غير معبود.

والقول الثّاني: أنّه مشتقّ من استحقاق العبادة، فعلى هذا يكون ذلك صفة لازمةً لذاته، لأنّه لم يزل مستحقًّا للعبادة فلم يزل إلـهًا، وهذا أصحّ القولين، لأنّه لو كان مشتقًّا من فعل العبادة لا من استحقاقها، للزم تسمية عيسى عليه السّلام إلهًا، لعبادة النّصارى له، وتسمية الأصنام آلهة، لعبادة أهلها لها، وفي بطلان هذا دليل على اشتقاقه من استحقاق العبادة، لا من فعلها، فصار قولنا: «إله» على هذا القول صفة من صفات الذّات، وعلى القول الأوّل من صفات الفعل. (١: ٥٠)

ابن سيدَه: الإلاه: الله عزّ وجلّ، وكلّ ما اتُّخذ من دونه معبودًا إلاهٌ عند متّخذه، والجمع: آلهةٌ، وهو بيّن الإلاهة والأُلهانيّة، والإلاهة، والأُلوهة والأُلوهيّة: العبادة. [إلى أن قال:]

وقالوا: يا ألله، فقطعوا، حكاه سِيبَوَيْه، وهذا نادر. وحكى ثَعْلَب أنّهم يقولون : يا للّه، فيصلون. وهما لغتان، يعني القطع والوصل، وقول الشّاعر:

إنّي إذا ما حَدَثٌ ألمّا ... دَعَوتُ يا للّهمّ يا للّهمّ

فإنّ الميم المشدّدة بدلٌ من «يا» فجمع بين البدل والمُبدل منه، وقد خفّفها الأعشى . فقال:

كَحَلْفَةٍ من أبي رَباحٍ ... يسمعها لاهُمَ الكُبار

وقوله :

ألا لا بارك الله في سُهَيْلِ

إذا ما الله بارك في الرّجال

إنّما أراد «الله» فقصر ضرورةً.

والإلاهة : موضع. (٤: ٣٥٨)

الإله: المعبود، وهو الله سبحانه وتعالى. ثمّ استعاره المشركون لما عبدوه من دون الله، فكلّ ما اتُّخذ معبودًا إله عند متّخذه، الجمع: آلهة.

وإله «فِعال» بمعنى «مفعول» أي مألوه أي معبود. أَلِهَ

(١) كأنّ ماتقدّم جعل هو التّأويل الأوّل.

يألَه إلاهة وأُلوهة وأُلوهيّة: عبَد. وتألّه: تعبّد، والتأليه: التّعبيد.

الله: علمٌ على الإله الحقّ. قيل: إنّه غير مشتقّ من شيء، بل هو علم لزمته الألف واللّام.

وقيل: هو مشتقّ، وأصله «إله» فدخلت عليه الألف واللّام فصار الإلـه، ثمّ نُقلت حركة الهمزة إلى اللّام وحذفت الهمزة، وأُسكنت اللّام الأُولى، وأُدغمت في الثّانية، وجاءت همزة الوصل، وفُخّم تعظيمًا. ولكنّه يرقّق مع كسر ما قبله. الإفصاح ٢: ١٢٥٩)

الطُّوسيّ: [ذكر القولين في أصل كلمة «الله » كما سبق عن سِيبَوَيْه، ثمّ أضاف:]

وإله معناه يحقّ له العبادة، وإنّما يحقّ له العبادة، لأنّه قادر على خلق الأجسام وإحيائها والإنعام عليها، بما يستحقّ به العبادة، ولذلك يوصف فيما لم يزل بأنّه إله.

ولا يجوز أن يكون إلهًا للأعراض، ولا للجوهر، لاستحالة أن ينعم عليها بما يستحقّ به العبادة. وهو إله الأجسام: حيوانها، وجمادها، لأنّه قادر على أن ينعم على كلّ جسم بما معه العبادة. وليس الإله من يستحقّ العبادة، لأنّه لو كان كذلك لما وصف فيما لم يزل بأنّه إله، لأنّه لم يفعل الإنعام الّذي يستحقّ به العبادة. ومن قال: إنّه إله للجماد، فقد أخطأ لما قلناه، من أنّه عبارة عمّن يستحقّ العبادة، وهو أنّه قادر على أُصول النّعم الّتي يستحقّ بها العبادة، دون أن يكون عبارة عمّن يستحقّ العبادة. ولا يجوز أن يوصف بهذه الصّفة غير الله.

وفي النّاس من قال: إنّه مشتقّ من «الإله» لأنّ الخلق يألهون إليه، أي يفزعون إليه في أُمورهم، فقيل للمألوه: إله، كما قيل للمؤتمّ: إمام.

وقال بعضهم: إنّه مشتقّ من الوَلَهان، وهذا غلط، لأنّ الوَلَهان: الهَيَمان؛ وذلك لا يجوز في صفات الله تعالى، على أنّ التّصريف بلزوم الهمزة يشهد بفساد هذا، على ما قاله آخرون.

وقال قوم: هو مشتقّ من «الأُلوهيّة » الّتي هي العبادة، يقال: فلان متألّه، أي متعبّد. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: ألَه الله فلانٌ إلهةً، كما يقال: عبَده عبادة.

وقيل: إنّه مشتقّ من الارتفاع، يقول العرب للشّيء المرتفع: لاه، يقولون: طلعت لاهة، أي الشّمس، وغربت أيضًا.

وقيل: وصف به تعالى لأنّه لا تدركه الأبصار. ومعنى لاه، أي احتجب عنّا. قال الشّاعر:

لاه ربّي عن الخلائق طرًّا
خالق الخلق لا يُرى ويرانا

وقيل: سمّي الله، لأنّه يُوله القلوب بحبّه. (١: ٢٧)

قيل في زيادة الميم في «اللّهمّ» قولان:

أحدهما: قال الخَليل: إنّها عوض من الياء الّتي هي أداة للنّداء، بدلالة أنّه لا يجوز أن تقول: غفر اللّهمّ لي. ولا يجوز أيضًا مع «يا» في الكلام.

والثّاني: ما قاله الفرّاء: إنّها الميم في قولك: يا الله أُمّنا بخير، فأُلقيت الهمزة، وطرحت حركتها على ما قبلها. ومثله «هلُمّ» وإنّما هي: هل أُمّ. قال: وما قاله الخَليل لا يجوز، لأنّ الميم إنّما تزاد مخفّفة في مثل: فم، وابنم، ولأنّها قد اجتمعت مع «يا» في قول الشّاعر:

وما عليك أن تقولي كلّما
سبّحت أوصلّيت يا اللّهمّا

أردد علينا شيخنا مسلّما.

قال الرُّمّاني: لا يفسد قول الخليل بما قاله، لأنّها عوض من حرفين فشدّدت، كما قيل: قمْنّ وضربتُنّ، لما كانت النّون عوضًا من حرفين في: قمتم، وذهبتم، فأمّا قُمْنَ وذهبْنَ فعوض من حرف واحد، وأمّا البيت فإنّما جاز فيه لضرورة الشّعر، وأمّا «هل»، فلا تدخل على« أمّ» بوجه من الوجوه، والأصل في «ها» أنّها للتّنبيه دخلت على «لُمّ» في قول الخليل. (٢: ٤٢٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٤٢٧)

والميم في «اللّهمّ» بمعنى «يا» كأنّه قال يا الله، ولم يجعل في موضع «يا» لئلا يكون كحروف النّداء الّتي تجري في كلّ اسم. (٥: ٣٩٦)

الرّاغِب: «الله» قيل: أصله «إلٰه» فحُذفتْ همزته، وأُدخل عليه الألف واللّام، فخُصَّ بالباري تعالى، ولِتخصُّصه به قال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ مريم: ٦٥

و «إلٰه» جعلوه اسمًا لكلّ معبود لهم، وكذا الذّات. وسمّوا الشّمس إلاهةً، لاتّخاذهم إيّاها معبودًا، وألَهَ فُلانٌ يألَه: عبَد، وقيل: تألّه، فالإله على هذا هو المعبود.

وقيل: هو من ألِهَ، أي تحيّر، وتسميته بذلك إشارةً إلى ما قال أمير المؤمنين: «كلّ دون صفاته تحبير الصّفات، وضلّ هناك تصاريف اللّغات» وذلك أنّ العبد إذا تفكّر في صفاته تحيّر فيها، ولهذا رُوي: «تفكّروا في آلاء الله ولا تفكّروا في الله».

وقيل: أصله «وِلاهٌ» فأُبدل من الواو همزة، وتسميته بذلك لكون كلّ مخلوق والهًا نحوه، إمّا بالتّسخير فقط كالجمادات والحيوانات، وإمّا بالتّسخير والإرادة معًا كبعض النّاس، ومن هذا الوجه قال بعض الحكماء: الله محبوب الأشياء كلّها، وعليه دلّ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلٰكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ الإسراء: ٤٤.

وقيل: أصله من لاهَ يَلوهُ لِياهًا، أي احتجَب. قالوا: وذلك إشارةٌ إلى ما قال تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ الأنعام: ١٠٣، والمشار إليه بالباطن في قوله: ﴿وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ الحديد: ٣.

وإلٰهٌ حقّه أن لا يُجمع، إذ لا معبود سواه، لكن العرب لاعتقادهم أنّ هاهنا معبودات جمعوه، فقالوا: الآلهة. قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا﴾ الأنبياء: ٤٣، وقال: ﴿وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ﴾ الأعراف: ١٢٧.

ولاهِ أنت، أي لِلّه، وحُذف إحدى اللّامين.

«اللّهمّ» قيل: معناه يا ألله، فأُبدل من الياء في أوّله الميمان في آخره، وخُصّ بدعاء الله، وقيل: تقديره: يا ألله أُمّنا بخيرٍ، مركّبٌ تركيبَ حَيْهلا. (٢١)

البَغَويّ: قال الخليل وجماعة: هو اسم علَم خاصّ لله عزّ وجلّ، لا اشتقاق له كأسماء الأعلام للعباد، مثل زيد و عمرو.

وقال جماعة: هو مشتقّ، ثمّ اختلفوا في اشتقاقه، فقيل: من ألَهَ إلاهةً، أي عبَد عبادة، معناه أنّه المستحقّ للعبادة من دون غيره.

وقيل: أصله «إلٰه» قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلٰهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ المؤمنون: ٩١، قال المُبَرّد: هو قول العرب: ألِهتُ إلى فلان، أي سكنت إليه، فكأنّ الخلق يسكنون إليه ويطمئنّون بذكره، يقال ألِهتُ

إليه، أي فزعتُ إليه...

وقيل: هو من الوَلَه، وهو ذهاب العقل لفقد من يعزّ عليك. (١٥:١)

المَيْبُديّ: لأهل التّفسير في اشتقاق لفظة «إلـه» وجوه كثيرة، وقد اخترنا منها وجهين:

الأوّل: الإله، مَن يوله إليه في الحوائج، أي يُفزع إليه في النّوائب.

الثّاني: إنّه مشتقّ من «لاه»، والعرب تقول: لاهت الشّمس، إذا علت. وسمّيت الشّمس إلاهة، لأنّها تعلو.

فإذًا معنى «إلـه» هو الرّبّ الّذي تعالى مكـانه ومنزلته. والدّليل على هذا القول الآيات والرّوايات الكثيرة الّتي تشير إلى علوّ مكانة الله، وسموّه سبحانه وتعالى. (٤٣٢:١)

الزّمَخْشَريّ: «الله» أصله الإله. قال:

معاذ الإله أن تكون كظبية

ونظيره النّاس أصله الأُناس، قال:

إنّ المنايا يطلعن على الإناس الآمنينا

فحذفت الهمزة وعوّض منها حرف التّعريف، ولذلك قيل في النّداء: يا ألله بالقطع، كما يقال: يا إله.

والإله ـ من أسماء الأجناس كالرّجل والفرس ـ اسم يقع على كلّ معبود بحقّ أو باطل، ثمّ غلب على المعبود بحقّ، كما أنّ النّجم اسم لكلّ كوكب ثمّ غلب على الثّريّا، وكذلك السّنة على عام القَحْط، والبيت على الكعبة، والكتاب على كتاب سيبَوَيْه.

وأمّا «الله» بحذف الهمزة فمختصّ بالمعبود بالحقّ، لم يطلق على غيره. ومن هذا الاسم اشتقّ تألّـه وألَهَ واستألَهَ، كما قيل: استنوق واستحجر، في الاشتقاق من النّاقة والحجر. فإن قلت: أاسمٌ هو أم صفة؟

قلت: بل اسم غير صفة، ألا تراك تصفه ولا تصف به! لا تقول: شيءٌ إله، كما لا تقول: شيءٌ رجل. وتقول: إله واحد صمد، كما تقول: رجل كريم خير. وأيضًا فإنّ صفاته تعالى لابدّ لها من موصوف تجري عليه. فلو جعلتها كلّها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها، وهذا محال.

فإن قلت: هل لهذا الاسم اشتقاق؟ قلت: معنى الاشتقاق أن ينتظم الصّيغتين فصاعدًا معنى واحدًا، وصيغة هذا الاسم وصيغة قولهم: أَلِهَ إذا تحيّر، ومن أخواته «دَلِهَ» و«عَلِهَ» ينتظمها معنى التّحيّر والدّهشة، وذلك أنّ الأوهام تتحيّر في معرفة المعبود، وتدهش الفِطَن، ولذلك كثر الضّلال وفشا الباطل، وقلّ النّظر الصّحيح.

فإن قلت: هل تُفخّم لامه؟

قلت: نعم قد ذكر الزّجّاج أنّ تفخيمها سُنّة، وعلى ذلك العرب كلّهم، وإطباقهم عليه دليل أنّهم ورثوه كابرًا عن كابر. (٣٥:١)

نحوه النّسَفيّ (٤:١)، وأبو السّعود (٧:١).

الميم في «اللّهمّ» عوض من يا، ولذلك لا يجتمعان. وهذا بعض خصائص هذا الاسم، كما اختصّ بالتّاء في القسم وبدخول حرف النّداء عليه وفيه لام التّعريف، وبقطع همزته في يا ألله، وبغير ذلك. (٤٢١:١)

مثله الطَّبْرِسيّ (جوامع الجامع ١٦٦:١)، والبَيْضاويّ (١٥٤:١)، ونحوه الآلوسيّ (١١٣:٣).

فلانٌ يتألَّه: يتعبّد، وهو عابدٌ مُتألِّهٌ.

(أساس البلاغة:٩)

وُهيب رضي الله عنه: «إذا وقع العبد في أُلهانيّة الرّبّ ومُهيمنيّة الصّدّيقين ورَهبانيّة الأبرار لم يجد أحدًا يأخذ بقلبه ولا تلحقه عينه».

هذه نسبة إلى اسم الله تعالى، إلّا أنّه وقع فيها تغيير من تغييرات النّسب، واقتضاب صيغةٍ. ونظيرها الرّجوليّة في النّسبة إلى الرّجل؛ والقياس إلهيّة ورجُليّة، كالمهيمنيّة والرّهبانيّة في النّسبة إلى المهيمن والرُّهبان. والرَّهبان: وهو الرّاهب «فَعْلان» من رَهِب، كغَضبان من غَضِب.

والمهيمن: أصله «مُؤَيمِن» «مُفَيعِل» من الأمانة، والمراد الصّفات الإلهيّة والمعاني المهيمنيّة والرّهبانيّة، أي إذا علّق العبد أفكاره بها وصرف وَهمه إليها أبغض النّاس، حتّى لا يميل قلبه إلى أحد ولا يطمح طرفُه نحوه.

(الفائق ١:٥٥)

ابن عَطيّة: واختلف النّاس في اشتقاقه، فقالت فرقة من أهل العلم: هو اسم مرتجل لا اشتقاق له من فعل، وإنّما هو اسم موضوع له تبارك وتعالى، والألف واللّام لازمة له، لا لتعريف ولا لغيره بل هكذا وضع الاسم.

وذهب كثير من أهل العلم إلى أنّه مشتقّ من أَلَه الرّجل، إذا عبَد. وتألّه: إذا تنسّك. وقالوا: فاسم الله مشتقّ من هذا الفعل، لأنّه الّذي يألهه كلّ خلق ويعبده؛ فإله «فِعال» من هذا.

واختلف كيف تعلّل إله حتّى جاء الله؟

فقيل: حذفت الهمزة حذفًا على غير قياس، ودخلت الألف واللّام للتّعظيم على «لاه».

وقيل: بل دخلتا على «إله» ثمّ نقلت حركة الهمزة إلى اللّام فجاء «الإله» ثمّ أُدغمت اللّام في اللّام.

وقيل: إنّ أصل الكلمة «لاه» وعليه دخلت الألف واللّام، والأوّل أقوى.

وقيل: إنّ أصل الكلمة «وِلاه» كما قال الخليل، إلّا أنّها مأخوذة من: وَلَهَ الرّجل، إذا تحيّر، لأنّه تعالى تتحيّر الألباب في حقائق صفاته، والفكر في المعرفة به. وحُذفت الألف الأخيرة من «الله» لئلّا يشكل بخطّ «اللّات». وقيل: طُرحتْ تخفيفًا. وقيل: هي لغة فاستعملت في الخطّ.

(١:٦٣)

ابن الشَّجَريّ: [نقل قول سيبَوَيه في حذف همزة «إله» والتّعويض منها بلام التّعريف ثمّ قال:]

والّذي ذهب إليه سيبَوَيه من أنّ أصل هذا الاسم «إلاه»، قول يونس بن حبيب، وأبي الحسن الأخفش، وعليّ بن حمزة الكسائيّ، ويحيى بن زياد الفرّاء، وقُطرُب ابن المُستنير. وقال بعد وفاقه لهذه الجماعة: وجاز أن يكون أصله «لاه» وأصل لاه «لَيَه» على وزن «فَعَل» ثمّ أُدخل عليه الألف واللّام، فقيل: الله. واستدلّ على ذلك بقول بعض العرب: لَهْيَ أبوك، يريدون: لاه أبوك، فتقديره على هذا القول «فَعَل» والوزن وزن باب ودار.

[ثمّ استشهد بشعر]

وأقول: إنّ الاسم الّذي هو «لاه» على هذا القول تامّ، وأصله «لَيَه» «فَعَل» مثل جبَل، فصارت ياؤه ألفًا لتحرّكها وانفتاح ما قبلها. ومن قال: لَهْيَ أبوك، فهو

مقلوب من «لاه» قُدّمت لامه الّتي هي الهاء على عينه الّتي هي الياء، فوزنه «فَلَع»، فكان أصله بعد تقديم لامه على عينه «للهي» فحذفوا لام الجرّ، ثمّ لام التّعريف، وضمّنوه معنى لام التّعريف فبنوه، كما ضمّنوا معناها «أمس» فوجب بناؤه، وحرّكوا الياء لسكون الهاء قبلها، واختاروا لها الفتحة لخفّتها.

فأمّا اشتقاق هذا الاسم تعالى مسمّاه، فقد قيل فيه غير قول، فمن ذلك قول من قدّمتُ ذكره من أهل العلم بالعربيّة: إنّ أصله «إلاه» «فِعال» بمعنى «مفعول» كأنّه مألوه، أي مستحقّ للعبادة يعبده الخلق ويألهونه، والمصدر الأُلوهة، والتّألّه: التّعبّد، ومعنى العبادة الخضوع والتّذلّل، من قولهم: طريق معبّد، إذا كان موطوءً مذلّلًا لكثرة السّفر فيه، ومنه اشتقاق العبد لخضوعه وذلّته لمولاه....

وقال قُطْرُب وغيره من العلماء بالعربيّة: إنّ هذا الاسم لكثرة دوره في الكلام كثرت فيه اللّغات، فمن العرب من يقول: والله لا أفعل، ومنهم من يقول: لاه، أفعل، ومنهم من يقول: اللّه، بحذف ألفه وإسكان هائه، وترك تفخيم لامه. وأنشدوا:

أقبل سيلٌ جاء من أمر اللّه

يَحْرِد حَرْد الحيّة المغلّة

أقول: حذف ألفه إنّما استعمله قائل هذا الرّجز للضّرورة، أسكنَ آخره للموقف عليه ورقّق لامه لانكسار ما قبلها، ولو لم يأت في قافية البيت الثّاني «المُغلّة» لأمكن أن يقول: «جاء من أمر اللّاه» فيثبت ألفه ويقف على الهاء بالسّكون. (١٥:٢)

الطَّبْرِسيّ: «الله» اسم لا يطلق إلّا عليه سبحانه وتعالى. [وقال بعد ذكر قول سِيبَوَيْه:]

أمّا الكلام في اشتقاقه فمنهم من قال: إنّه اسم موضوع غير مشتقّ؛ إذ ليس يجب في كلّ لفظ أن يكون مشتقًّا، لأنّه لو وجب ذلك لتسلسل، هذا قول الخليل.

ومنهم من قال: إنّه مشتقّ، ثمّ اختلفوا في اشتقاقه على وجوه:

فمنها أنّه مشتقّ من «الأُلوهيّة» الّتي هي العبادة و «التّألّه»: التّعبّد. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: ألَه اللّهَ فلان إلاهةً، كما يقال: عبّده عبادة، فعلى هذا يكون معناه: الّذي يحقّ له العبادة، ولذلك لا يسمّى به غيره، ويوصف فيما لم يزل بأنّه إله.

ومنها أنّه مشتقّ من: «الوَلَه» وهو التّحيّر، يقال: أَلِه يألَه، إذا تحيّر ـ عن أبي عمرو ـ فمعناه أنّه الّذي تتحيّر العقول في كنه عظمته.

ومنها أنّه مشتقّ من قولهم: ألِهتُ إلى فلان، أي فزعت إليه، لأنّ الخلق يألهون إليه، أي يفزعون إليه في حوائجهم: فقيل للمألوه: إلهٌ، كما يقال للمؤتمّ به: إمام.

ومنها أنّه مشتقّ من: أَلِهت إليه، أي سكنت إليه ـ عن المُبَرِّد ـ ومعناه أنّ الخلق يسكنون إلى ذكره.

ومنها أنّه من: لاهَ، أي احتجب، فمعناه أنّه المحتجب بالكيفيّة عن الأوهام، الظّاهر بالدّلائل والأعلام. (١٩:١)

بيان الحقّ: «الله» اسمه جلّ وعزّ وحده، وليس بمشتقّ عن شيء، ومعناه الّذي يحقّ له العبادة، وليس معناه المعبود، ولا المستحقّ للعبادة، لأنّ مَن يعبده أو

تستحقّ عليه عبادته إنّما خُلق بعد أن لم يكن، وهو عزّ اسمه إلهٌ فيما لم يزل. (١:٩١)

الرّاونديّ: «الله» أخصّ من الإلـه. ...[والمعنى:] المعبود الّذي حقّت له العبادة في الأزل، واستحقّها حين خلق الخلق، وأنعم بأُصول النّعم الّتي يستحقّ بها العبادة، الّذي لا يصل قائل إلى كنه مدحه...

والإله مصدر بمعنى المألوه.

(منهاج البراعة ١:٢٤)

أبو البركات: والأصل في الله «إلاه» من أَلِه، إذا عُبِد، وهو مصدر بمعنى مألوه، أي معبود، كقولهم: خَلْق الله، بمعنى مخلوق، قال الله تعالى: ﴿هٰذَا خَلْقُ اللّٰهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ لقمان:١١، أي مخلوق الله.

وقيل: من أَلِهتُ، أي تحيّرتُ، فسمّي سبحانه إلهًا لتحيّر العقول في كنه ذاته وصفاته، ثمّ أُدخلت عليه الألف واللّام، وحذفت الهمزة، وأُلقيت حركتها على الأُولى، فاجتمع حرفان متحرّكان من جنس واحد، فأُسكنت اللّام الأُولى، وأُدغمت في الثّانية، وأُلزم التّفخيم.

وقيل: أصله «وِلاه» من «الوَلَه»، لأنّه يولَه إليه في الحوائج، فأبدلوا من الواو المكسورة همزةً، كقولهم في وِشاح: إشاح، وفي وِسادة: إسادة، ثمّ أدخلوا عليه الألف واللّام، وحذفوا الهمزة، وأدغموا، وفخّموا، على ما بيّنّا في الوجه الأوّل.

وقيل: هو من: لاهَت العروس تَلوهُ، إذا احتجبتْ، فهو سبحانه سمّي إلهًا، لأنّه احتجب من جهة الكيفيّة عن الأوهام.

وقيل: أصله «لاه» والألف فيه منقلبة عن ياء، كقولهم: لَهي أبوك، يُريدون: لله أبوك، فأُخّرت اللّام إلى موضع العين لكثرة الاستعمال. (١:٣٢)

الفَخْر الرّازيّ: وفيه مسائل:

المسألة الأُولى: المختار عندنا أنّ هذا اللّفظ اسم علَم لله تعالى، وأنّه ليس بمشتقّ ألبتّة، وهو قول الخليل وسيبَوَيْه وقول أكثر الأُصوليّين والفقهاء، ويدلّ عليه وجوه وحجج:

الحجّة الأُولى: أنّه لو كان لفظًا مشتقًّا لكان معناه معنًى كلّيًّا، لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشّركة فيه، لأنّ اللّفظ المشتقّ لا يفيد إلّا أنّه شيء مّا، مُبهم، حصل له ذلك المشتقّ منه. وهذا المفهوم لا يمنع من وقوع الشّركة فيه بين كثيرين؛ فثبت أنّ هذا اللّفظ لو كان مشتقًّا لم يمنع وقوع الشّركة فيه بين كثيرين، ولو كان كذلك لما كان قولنا: «لا إله إلّا الله» توحيدًا حقًّا مانعًا من وقوع الشّركة فيه بين كثيرين، لأنّ بتقدير أن يكون «الله» لفظًا مشتقًّا كان قولنا: «الله» غير مانع من أن يدخل تحته أشخاص كثيرة، وحينئذٍ لا يكون قولنا: «لَا إلٰهَ إلّا الله» موجبًا للتّوحيد المحض؛ وحيث أجمع العقلاء على أنّ قولنا: «لا إله إلّا» يوجب التّوحيد المحض، علمنا أنّ قولنا: «الله» اسم علَم موضوع لتلك الذّات المعيّنة، وأنّها ليست من الألفاظ المشتقّة.

الحجّة الثّانية: أنّ مَن أراد أن يذكر ذاتًا معيّنة ثمّ يذكره بالصّفات، فإنّه يذكر اسمه أوّلًا، ثمّ يذكر عقيب الاسم الصّفات، مثل أن يقول: زيد الفقيه النّحويّ الأُصوليّ. إذا عرفت هذا فنقول: إنّ كلّ من أراد أن يذكر

الله تعالى بالصّفات المقدّسة فإنّه يذكر أوّلًا لفظة «الله» ثمّ يذكر عقيبه صفات المدائح، مثل أن يقول: الله العالم القادر الحكيم، ولا يعكسون هذا فلا يقولون: العالم القادر الله، وذلك يدلّ على أنّ قولنا: الله، اسم علَم.

فإن قيل: أليس أنّه تعالى قال: ﴿الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ * اللَّهِ الَّذِى لَهُ مَا فِى السَّمٰوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ﴾؟ إبراهيم: ١، ٢.

قلنا: هاهنا قراءتان: منهم من قرأ (اللّهُ) بالرّفع، وحينئذٍ يزول السّؤال، لأنّه لمّا جعله مبتدأ فقد أخرجه عن جعله صفةً لما قبله. وأمّا من قرأ بالجرّ فهو نظير لقولنا: «هذه الدّار مِلك للفاضل العالم زيد». وليس المراد أنّه جعل قوله: «زيد» صفة للعالم الفاضل، بل المعنى أنّه لمّا قال: هذه مِلك للعالم الفاضل، بقي الاشتباه في أنّه مَن ذلك العالم الفاضل؟ فقيل عقيبه: زيد، ليصير هذا مزيلًا لذلك الاشتباه. ولمّا لم يلزم هاهنا أن يقال: اسم العلم صار صفة، فكذلك في هذه الآية.

الحجّة الثّالثة: قال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ مريم: ٦٥، وليس المراد من الاسم في هذه الآية الصّفة وإلّا لكذب قوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ فوجب أن يكون المراد اسم العلَم، فكلّ من أثبت «لله» اسم علَم قال: ليس ذاك إلّا قولنا: الله.

واحتجّ القائلون: بأنّه ليس اسم علَم بوجوه وحجج:

الحجّة الأُولى: قوله تعالى: ﴿وَ هُوَ اللّٰهُ فِى السَّمٰوَاتِ﴾ الأنعام: ٣، وقوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِى لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ الحشر: ٢٢، فإنّ قوله: (الله) لابدّ وأن يكون صفةً، ولا يجوز أن يكون اسم علَم، بدليل أنّه لا يجوز أن يقال: هو زيد في البلد، وهو بكر. ويجوز أن يقال: هو العالم الزّاهد في البلد، وبهذا الطّريق يعترض على قول النّحويّين: إنّ الضّمير لا يقع موصوفًا ولا صفةً، وإذا ثبت كونه صفة امتنع أن يكون اسم علَم.

الحجّة الثّانية: أنّ اسم العلم قائم مقام الإشارة، فلمّا كانت الإشارة ممتنعة في حقّ الله تعالى كان اسم العلم ممتنعًا في حقّه.

الحجّة الثّالثة: أنّ اسم العلَم إنّما يصار إليه ليتميّز شخص عن شخص آخر يشبهه في الحقيقة والماهيّة، وإذا كان هذا في حقّ الله ممتنعًا كان القول بإثبات الاسم العلَم محالًا في حقّه.

والجواب عن الأوّل: لِمَ لا يجوز أن يكون ذلك جاريًا مجرى أن يقال: هذا زيد الّذي لا نظير له في العلم والزّهد.

والجواب عن الثّاني: أنّ الاسم العلم هو الّذي وضع لتعيين الذّات المعيّنة، ولا حاجة فيه إلى كون ذلك المسمّى مشارًا إليه بالحسّ أم لا، وهذا هو الجواب عن الحجّة الثّالثة.

[ثمّ ذكر قول القائلين: بأنّ «الله» مشتقّ، وذكر ما يمكن الاحتجاج به أو الإيراد به لكلّ قول، وما يتفرّع عليه من الفوائد ـ فلاحظ..] (١: ١٥٦ ـ ١٦٤)

نحوه ملخّصًا النّيسابوريّ (١: ٧٣)، وأبو الفداء (١: ٣٥)، وبهاء الدّين العامليّ (العروة الوثقى: ٣٩٤).

ابن أبي الحديد: [ذكر قول الرّاونديّ وقال:]

وأمّا قوله: «الله أخصّ من الإله» فإن أراد في أصل

اللّغة، فلا فرق، بل «الله» هو «الإله» وفُخّم بعد حذف الهمزة، هذا قول كافّة البصريّين. وإن أراد أنّ أهل الجاهليّة كانوا يُطلقون على الأصنام لفظة «الآلهة»، ولا يسمّونها «الله» فحقٌّ، وذلك عائد إلى عُرفهم واصطلاحهم، لا إلى أصل اللّغة والاشتقاق، ألا ترى أنّ الدّابّة في العُرف لا تطلق على القمْلة، وإن كانت في أصل اللّغة دابّة.

وأمّا قوله: «الّذي حقّت العبادة له في الأزل واستحقّها حين خلق الخلق، وأنعم بأُصول النّعم» فكلام ظاهره متناقض، لأنّه إذا كان إنّما استحقّها حين خلق الخلق، فكيف يقال: إنّه استحقّها في الأزل؟! وهل يكون في الأزل مخلوق ليستحقّ عليه العبادة؟!

واعلم أنّ المتكلّمين لا يُطلقون على الباري سبحانه أنّه معبود في الأزل أو مستحقّ للعبادة في الأزل إلّا بالقوّة لا بالفعل، لأنّه ليس في الأزل مُكلّف يعبده تعالى، ولا أنعم على أحد في الأزل بنعمة يستحقّ بها العبادة، حتّى أنّهم قالوا في الأثر الوارد: «يا قديم الإحسان»: إنّ معناه أنّ إحسانه متقادم العهد، لا أنّه قديم حقيقة، كما جاء في الكتاب العزيز: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ يس: ٣٩، أي الّذي قد توالت عليه الأزمنة المتطاولة. [إلى أن قال:]

وقوله: و «الإله» مصدر بمعنى «المألوه» كلام طريف، أمّا أوّلًا: فإنّه ليس بمصدر، بل هو اسم كجَعار للضّبع، وسِرار للشّهر، وهو اسم جنس، كالرّجل والفرس يقع على كلّ معبود بحقّ أو باطل، ثمّ غلب على المعبود بالحقّ، كالنّجم اسم لكلّ كوكب ثمّ غلب على الثّريّا، والسّنة اسم لكلّ عام ثمّ غلب على عام القحط. وأظنّه رحمه الله لمّا رآه «فِعالًا» ظنّ أنّه مصدر، كالحِصاد والجِذاذ، وغيرهما.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ «المألوه» صيغة «مفعول» وليست صيغة مصدر إلّا في ألفاظ نادرة، كقولهم: ليس له معقول ولا مجلود. ولم يسمع «مألوه» في اللّغة، لأنّه قد جاء: أَلِهَ الرّجل، إذا دهش وتحيّر، وهو فعل لازم لا يُبنى منه مفعول. (١: ٦٣-٦٥)

القُرطُبيّ: [اكتفى بنقل أقوال الآخرين في «اللّهمّ» وأضاف:]

قال الكوفيّون: وإنّما تزاد الميم مخفّفة في «فم» و «ابنم»، وأمّا ميم مشدّدة فلا تزاد.

وقال بعض النّحويّين: ما قاله الكوفيّون خطأ، لأنّه لو كان كما قالوا كان يجب أن يقال: «اللّهمّ» ويقتصر عليه، لأنّه معه دعاء.

وأيضًا فقد تقول: أنت اللّهمّ الرّزّاق. فلو كان كما ادّعوا لكنت قد فصلت بجملتين، بين الابتداء والخبر. (٤: ٥٤)

ابن مالك: إنّ «الله» من الأعلام الّتي قارن وضعها «أل» وليس أصله «الإله» ولو لم يردّ على من قال ذلك إلّا أنه ادّعى ما لا دليل عليه لكان ذلك كافيًا، لأنّ «الله» و «الإله» مختلفان لفظًا ومعنًى:

أمّا لفظًا فلأنّ أحدهما معتلّ العين والثّاني مهموز الفاء صحيح العين واللّام ، فهما من مادّتين، فردّهما إلى أصل واحد تحكّم من سوء التّصريف.

وأمّا معنًى فلأنّ «الله» خاصّ به تعالى جاهليّة

وإسلامًا، و «الإله» ليس كذلك، لأنّه اسمٌ لكلّ معبود.

ومن قال: أصله «الإله» لا يخلو حاله من أمرين، لأنّه إمّا أن يقول: إنّ الهمزة حذفت ابتداءً ثمّ أُدغمت اللّام، أو يقول: إنّها نقلت حركتها إلى اللّام قبلها، وحذفت على القياس، وهو باطل.

أمّا الأوّل فلأنّه ادّعى حذف الفاء بلا سبب، ولا مشابهة ذي سبب من ثلاثيّ، فلا يقاس بـ «يد» لأنّ الآخر، وكذا ما يتّصل به محلّ التّغيير، ولا بـ «عِدَة» مصدر «يَعِدُ» لحمله على الفعل، فحُذف للتّشاكل، ولا بـ «رِقَة» بمعنى « ورِق» لشبهه بـ «عِدَة» وزنًا وإعلالًا. ولولا أنّه بمعناه لتعيّن إلحاقه بالثّنائيّ المحذوف اللّام كـ «لثة».

وأمّا ناس وأُناس فمن «نوس» و «أنس» على أنّ الحمل عليه على تقدير تسليم الأخذ زيادة في الشّذوذ، وكثرة مخالفة الأصل بلا سبب يُلجأ لذلك.

وأمّا الثّاني فلأنّه يستلزم مخالفة الأصل من وجوه:

أحدها: نقل حركة بين الكلمتين على سبيل اللّزوم، ولا نظير له.

والثّاني: نقل حركة همزة إلى مثل ما بعدها، وهو يوجب اجتماع مثلين متحرّكين، وهو أثقل من تحقيق الهمزة بعد ساكن.

الثّالث: من مخالفة الأصل تسكين المنقول إليه الحركة، فيوجب كونه عملًا كلا عمل، وهو بمنزلة من نقل في «بئس»، ولا يخفى مافيه من القبح، مع كونه في كلمة؛ فما هو في كلمتين أمكن في الاستقباح وأحقّ بالإطراح.

الرّابع: إدغام المنقول إليه فيما بعد الهمزة، وهو بمنزل عن القياس، لأنّ الهمزة المنقولة الحركة في تقدير الثّبوت، فإدغام ما قبلها فيما بعدها كإدغام أحد المنفصلين.

وقد اعتبر أبو عمرو في الإدغام الكبير الفصل بواجب الحذف، نحو (يَبْتَغِ غَيْرَ) فلم يُدغِم، فاعتبار غير واجب الحذف أولى.

ومن زعم أنّ أصله «إله» يقول: إنّ الألف واللّام عوض من الهمزة، ولو كان كذلك لم يحذفا في: لاهِ أبوك، أي للّهِ أبوك؛ إذ لا يحذف عوض ومعوّض في حالة واحدة. وقالوا: لهي أبوك أيضًا، فحذفوا لام الجرّ والألف واللّام ، وقدّموا الهاء وسكّنوها، فصارت الألف ياءً، وعُلم بذلك أنّ الألف كانت منقلبة لتحرّكها وانفتاح ما قبلها، فلمّا وليت ساكنًا عادت إلى أصلها، وفتحُها فتحة بناءٍ، وسبب البناء تضمّن معنى التّعريف عند أبي عليّ، ومعنى حرف التّعجّب؛ إذ لم يقع في غيره، وإن لم يوضع له حرف عندي، وهو مع بنائه في موضع جرّ باللّام المحذوفة، واللّام ومجرورها في موضع رفع خبر أبوك،انتهى ملخّصًا. (الآلوسيّ ١: ٥٥)

البَيْضاويّ: و «الله» أصله «إله» فحذفت الهمزة وعوّض عنها الألف واللّام ، ولذلك قيل: يا أللّه، بالقطع، إلّا أنّه يختصّ بالمعبود بالحقّ، و «الإله» في أصله لكلّ معبود، ثمّ غلب على المعبود بالحقّ، واشتقاقه من أَلَهَ إلهةً وأُلوهةً وأُلوهيّةً بمعنى عبَد، ومنه تألّهَ واستألَهَ.

وقيل: من «أله» إذا تحيّر، لأنّ العقول تتحيّر في معرفته، أو من ألِهتُ إلى فلان، أي سكنت إليه، لأنّ القلوب تطمئنّ بذكره، والأرواح تسكن إلى معرفته.

أو من أَلِهَ، إذا فزع من أمر نزل عليه. وآلَهَه غيره: أجاره، إذ العائذ يفزع إليه وهو يجيره حقيقة أو بزعمه. أو من أَلِه الفصيل، إذا ولع بأُمّه؛ إذ العباد مولعون بالتضرّع إليه في الشّدائد. أو من وَلَه، إذا تحيّر وتخبّط عقله. وكان أصله «وِلاه» فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضّمّة في «وجوه» فقيل: إله كإعاء وإشاح، ويردّه الجمع على آلهة دون أولهة. وقيل: أصله «لاه» مصدر: لاهَ يَليه ليهًا ولاهًا، إذا احتجب وارتفع، لأنّه سبحانه وتعالى محجوب عن إدراك الأبصار، ومرتفع عن كلّ شيء ممّا لا يليق به.

وقيل: علَم لذاته المخصوصة، لأنّه يوصَف ولا يوصَف به، ولأنّه لابدّ له من اسم تجري عليه صفاته، ولا يصلح له ممّا يطلق عليه سواه، ولأنّه لو كان وصفًا لم يكن قول لا إله إلّا الله، توحيدًا، مثل لا إله إلّا الرّحمن، فإنّه لا يمنع الشّركة.

والأظهر أنّه وصف في أصله، لكنّه لمّا غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره، وصار له كالعلَم، مثل الثّريّا والصّعق، أُجري مجراه في إجراء الأوصاف عليه وامتناع الوصف به، وعدم تطرّق احتمال الشّركة إليه، لأنّ ذاته من حيث هو بلا اعتبار أمر آخر حقيقيّ أو غيره، غير معقول للبشر، فلا يمكن أن يدلّ عليه بلفظ، ولأنّه لو دلّ على مجرّد ذاته المخصوص لما أفاد ظاهر قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَٰوَاتِ﴾ الأنعام: ٣، معنى صحيحًا، ولأنّ معنى الاشتقاق هو كون أحد اللّفظين مشاركًا للآخر في المعنى والتّركيب، وهو حاصل بينه وبين الأُصول المذكورة.

وقيل: أصله «لاهًا» بالسّريانيّة، فعرّب بحذف الألف الأخيرة وإدخال اللّام عليه، وتفخيم لامه إذا انفتح ما قبله أو انضمّ سنّة، وقيل: مطلقًا. وحَذْف ألفه لَحْنٌ تفسد به الصّلاة، ولا ينعقد به صريح اليمين. وقد جاء لضرورة الشّعر:

ألا لا بارك الله في سهيل

إذا ما الله بارك في الرّجال

(١: ٦)

الخازن: «الله» هو علَم خاصّ لله تعالى، تفرّد به الباري سبحانه وتعالى. ليس بمشتقّ ولا يشركه فيه أحد، وهو الصّحيح المختار. دليله قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ مريم: ٦٥، يعني لا يقال لغيره: الله.

وقيل: هو مشتقّ... [إلى أن قال:] ومن خصائص هذا الاسم أنّك إذا حذفت منه شيئًا بقي الباقي يدلّ عليه، فإن حذفت الألف بقي «لله» وإن حذفت اللّام وأثبتّ الألف بقي «إله» وإن حذفتها بقي «لَه» وإن حذفت الألف واللّامين ممّا بقي «الواو» عوض عن الضّمّة.

وذهب بعضهم إلى أنّ هذا الاسم هو الاسم الأعظم، لأنّه يدلّ على الذّات. وباقي الأسماء تدلّ على الصّفات. (١: ١٥)

أبو حَيّان: «الله» علَم لا يطلق إلّا على المعبود بحقّ، مرتجل غير مشتقّ عند الأكثرين. وقيل: مشتقّ، ومادّته قيل: لام وياء وهاء، من لاهَ يَليه: ارتفع. قيل: ولذلك سمّيت الشّمس إلاهة، بكسر الهمزة وفتحها.

وقيل: لام وواو وهاء، من لاهَ يَلوه لوهًا: احتجب أو استتار، ووزنه إذ ذاك «فَعِل» أو «فَعَل» وقيل: الألف

زائدة، ومادّته همزة ولام، من أَلِه، أي فزع، قاله ابن إسحاق، أو أَلِه: تحيّر، قاله أبو عمرو، أو أَلَه: عبَد، قاله النّضر، أو أَلِه: سكن، قاله المبرّد. وعلى هذه الأقاويل فحذفت الهمزة اعتباطًا، كما قيل في «ناس»: أصله «أُناس»، أو حذفت للثّقل ولزم مع الإدغام، وكلا القولين شاذّ.

وقيل: مادّته واو ولام وهاء، من ولَه، أي طرب. وأُبدلت الهمزة فيه من «الواو» نحو إشاح، قاله الخليل والقنّاد. وهو ضعيف للزوم البدل وقولهم في الجمع: آلهة، وتكون «فِعالًا» بمعنى «مفعول» كالكتاب يراد به المكتوب. و«أل» في «الله» إذا قلنا: أصله «الإلاه» قالوا: للغلبة؛ إذ الإله يطلق على المعبود بحقّ وباطل، والله لا يطلق إلّا على المعبود بالحقّ؛ فصار كالنّجم للثّريّا. وأُورد عليه بأنّه ليس كالنّجم، لأنّه بعد الحذف والنّقل أو الإدغام

لم يطلق على كلّ إله، ثمّ غلب على المعبود بحقّ، ووزنه على أنّ أصله «فِعال» فحذفت همزته «عال».

وإذا قلنا بالأقاويل السّابقة فـ«أل» فيه زائدة لازمة، وشذّ حذفها في قولهم: لاهِ أبوك، شذوذ حذف الألف في:

أقبل سيل جاء من عند اللّه

وزعم بعضهم أنّ «أل» في «الله» من نفس الكلمة ووصلت الهمزة لكثرة الاستعمال، وهو اختيار أبي بكر ابن العربيّ والسُّهيليّ، وهو خطأ، لأنّ وزنه إذ ذاك يكون «فِعالًا» وامتناع تنوينه لا موجب له، فدلّ على أنّ «أل» حرف داخل على الكلمة، سقط لأجلها التّنوين.

ومن غريب ما قيل: أنّ أصله «لاهًا» بالسّريانيّة فعرّب.

قال أبو يزيد البَلْخيّ: هو أعجميّ، فإنّ اليهود والنّصارى يقولون: لاهًا، وأخذت العرب هذه اللّفظة وغيّروها، فقالوا: الله.

ومن غريب ما قيل في الله: أنّه صفة وليس اسم ذات، لأنّ اسم الذّات يُعرف به المسمّى، والله تعالى لا يُدرك حسًّا ولا بديهة ولا تُعرف ذاته باسمه، بل إنّما يُعرف بصفاته فجَعْله اسمًا للذّات لا فائدة في ذلك، وكان العلَم قائمًا مقام الإشارة، وهي ممتنعة في حقّ الله تعالى. وحذفت الألف الأخيرة من الله لئلّا يشكل بخطّ «اللّاه» اسم الفاعل مِن لَهَا يَلهُو. وقيل: طرحت تخفيفًا، وقيل: هي لغةٌ فاستعملت في الخطّ. (۱:۱۵)

ابن القيّم: «اللّهمّ» لا خلاف أنّ معناها يا الله، ولهذا لا تستعمل إلّا في الطّلب، فلا يقال: اللّهمّ غفور رحيم، بل يقال: اللّهمّ اغفر لي وارحمني.

واختلف النّحاة في الميم المشدّدة من آخر الاسم. [ونقل قول سِيبَوَيْه،[1] والخليل، والفرّاء ثمّ قال:]

وردّ البصريّون هذا [قول الفرّاء] بوجوه:

أحدها: أنّ هذه التّقادير لا دليل عليها، ولا يقتضيها القياس، فلا يصار إليها بغير دليل.

الثّاني: أنّ الأصل عدم الحذف، فتقدير هذه المحذوفات الكثيرة خلاف الأصل.

الثّالث: أنّ الدّاعي بهذا قد يدعو بالشّرّ على نفسه وعلى غيره، فلا يصحّ هذا التّقدير فيه.

---

(۱) قد سبق قوله في ضمن قول الزّجّاج.

الرّابع: أنّ الاستعمال الشّائع الفصيح يدلّ على أنّ العرب لم تجمع بين «يا» و «اللّهمّ» ولو كان أصله ما ذكره الفرّاء لم يمتنع الجمع، بل كان استعماله فصيحًا شائعًا، والأمر بخلافه.

الخامس: أنّه لا يمتنع أن يقول الدّاعي: اللّهمّ أُمّنا بخير. ولو كان التّقدير كما ذكره، لم يجز الجمع بينهما، لما فيه من الجمع بين العوض والمعوّض عنه.

السّادس: أنّ الدّاعي بهذا الاسم لا يخطر ذلك بباله، وإنّما تكون عنايته مجرّدة إلى المطلوب بعد ذكر الاسم.

السّابع: أنّه لو كان التّقدير ذلك لكان «اللّهمّ» جملة تامّة، يحسن السّكوت عليها، لاشتمالها على الاسم المنادى وفعل الطّلب، وذلك باطل.

الثّامن: أنّه لو كان التّقدير ما ذكره لَكُتب فعل الأمر وحده، ولم يوصل باسم المنادى، كما يقال: يا الله قِهْ، ويا زيد عِهْ، ويا عمرو فِهْ، لأنّ الفعل لا يوصل بالاسم الّذي قبله حتّى يُجعلا في الخطّ كلمة واحدة. هذا لا نظير له في الخطّ. وفي الاتّفاق على وصل الميم باسم الله، دليل على أنّها ليست بفعل مستقلّ.

التّاسع: أنّه لا يسوغ ولا يحسن في الدّعاء أن يقول العبد: اللّهمّ أُمّني بكذا، بل هذا مستكره من اللّفظ والمعنى. فإنّه لا يقال: اقصدني بكذا، إلّا لمن كان يعرض له الغلط والنّسيان فيقول له: اقصدني. وأمّا من كان لا يفعل إلّا بإرادته، ولا يضلّ ولا ينسى، فلا يقال له: اقصد كذا.

العاشر: أنّه يسوغ استعمال هذا اللّفظ في موضع لا يكون بعده دعاءٌ، كقوله صلّى الله عليه وسلّم في الدّعاء: «اللّهمّ لك الحمد، وإليك المشتكى، وأنت المستعان وبك المستغاث، وعليك التّكلان، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله» وقوله: «اللّهمّ إنّي أصبحت أُشهدك وأُشهد حملة عرشك وملائكتك وجميع خلقك أنّك أنت الله لا إله إلّا أنت وحدك لا شريك لك وأنّ محمّدًا عبدك ورسولك»، وقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ...﴾ آل عمران: ٢٦، وقوله: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ الزّمر: ٤٦، وقول النّبيّ ﷺ في ركوعه وسجوده: سبحانك اللّهمّ ربّنا وبحمدك. اللّهمّ اغفر لي.

فهذا كلّه لا يسوغ فيه التّقدير الّذي ذكروه، والله أعلم.

وقيل: زيدت الميم للتّعظيم والتّفخيم، كزيادتها في «زُرْقُم» لشديد الزّرقة، و «ابْنُم» في ابن.

وهذا القول صحيح، لكن يحتاج إلى تتمّة. وقائله لَحَظَ معنًى صحيحًا، لابدّ من بيانه، وهو أنّ الميم تدلّ على الجمع وتقتضيه، ومخرجها يقتضي ذلك. وهذا مطّرد على أصل من أثبت المناسبة بين اللّفظ والمعنى، كما هو مذهب أساطين العربيّة. وعقد له أبوالفتح ابن جِنّيّ بابًا في الخصائص، وذكره عن سِيبَوَيْه، واستدلّ عليه بأنواع من تناسب اللّفظ والمعنى. [ثمّ ذكر فصلًا طويلًا لبيان التّناسب، فلاحظ...] (٢٠٢-٢٠٥)

الفَيُّوميّ: أَلِه يألَه من باب «تَعِب» إلاهةً، بمعنى عَبَد عبادة. وتألّه: تعبّد، والإله: المعبود، وهو الله سبحانه وتعالى، ثمّ استعارها المشركون لما عبدوه من دون الله تعالى، والجمع: آلهةٌ. فالإله «فِعال» بمعنى «مفعول» مثل كتاب بمعنى مكتوب، وبساط بمعنى مبسوط.

وأمّا الله فقيل: غير مشتقّ من شيء، بل هو علَم

لزمته الألف واللّام.

وأَلِه يأْلَه من باب «تعِب»، إذا تحيّر. وأصله: وَلِه يَوْلَه. (١٩)

التّفتازانيّ: اعلم أنّه كما تحيّرت الأوهام في ذاته وصفاته، فكذا في اللّفظ الدّالّ عليه، من أنّه اسم أو صفة مشتقّ أو غير مشتقّ، علَم أو غير علَم، إلى غير ذلك.

(البُرُوسَويّ ١: ٣)

الجُرجانيّ: «الله» علَم دالّ على الإلٰه الحقّ، دلالة جامعة لمعاني الأسماء الحسنى كلّها. (١٥)

الفيروزاباديّ: أَلَه إلاهةً وأُلوهةً وأُلوهيّةً: عبَد عبادةً، ومنه لفظ الجلالة.

واختُلف فيه على عشرين قولًا، ذكرتُها في المباسيط، وأصحّها أنّه علَم غير مشتقّ، وأصله: إلٰهٌ كـ«فِعال» بمعنى مألوه. وكلّ ما اتُّخذ معبودًا، إلٰهٌ عند متّخذه بيّنَ الإلاهة والأُلهانيّة بالضّمّ.

والإلاهة: عينٌ بالجزيرة، والحيّةُ، والأصنام، والهلال، والشّمس. ويُثلّث كالأليهة.

والتّألُّه: التّنسّك والتّعبّد، والتّأْلية: التّعبيد.

وأَلِه، كفرِح: تحيّر، وعلى فلانٍ: اشتدّ جزَعُه عليه وإليه: فزِع ولاذ. وألَهَهُ: أجارَه، وآمنَه. (٤: ٢٨٢)

وللعلماء في هذا الاسم الشّريف [الله] أقوال تقارب ثلاثين قولًا. فقيل: معرّب، أصله بالسّريانيّة «لاهًا» فحذفوا الألف، وأتوا بـ«أل». ومنهم من أمسك عن القول تورُّعًا، وقال: الذّات، والأسماء، والصّفات جلّت عن الفهم والإدراك.

وقال الجمهور: عربيّ، ثمّ قيل: صفة؛ لأنّ العلَم كالإشارة الممتنع وقوعها على الله تعالى. وأُجيب بأنّ العلَم للتّعيين، ولا يتضمّن إشارة حسّيّة. وقال الأكثرون: علَم مرتجَل غير مشتقّ، وعُزي للأكثرين من الفقهاء، والأُصوليّين، وغيرهم، ومنهم الشّافعيّ، والخطّابيّ، وإمام الحرمَين[1]، والإمام الرّازيّ، والخليل ابن أحمد، وسيبَوَيْه. وهو اختيار مشايخنا.

والدّليل أنّه لو كان مشتقًّا لكان معناه معنًى كُلّيًّا لايمنع نفس مفهومه من وقوع الشّركة، لأنّ لفظ المشتقّ لايفيد إلّا أنّه شيءٌ مّا، مبهم حصل له ذلك المشتقّ منه، وهذا المفهوم لا يمنع من وقوع الشّركة فيه بين كثيرين.

وحيث أجمع العقلاءُ على أنّ قولنا: «لا إله إلّا الله» يوجب التّوحيد المحض، علمنا أنّه علَم للذّات، وأنّها ليست من المشتقّات.

وأيضًا إذا أردنا أن نذكر ذاتًا، ثمّ نصفه بصفات، نذكره أوّلًا باسمه، ثمّ نصِفه بصفات، نقول: زيد العالم الزّاهد. قال تعالى: ﴿هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ الحشر: ٢٤، ولا يرد ﴿الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ * اللّٰهِ...﴾ إبراهيم: ١، ٢، لأنّ على قراءة الرّفع تسقط السّؤال، وعلى قراءة الجرّ هو نظير قولهم: الكتاب ملك للفقيه الصّالح زيد، ذُكر زيد، لإزالة الاشتباه.

وقيل: بل هو مشتقّ، وعزاه الثّعلبيّ لأكثر العلماء. قال بعض مشايخنا: والحقّ أنّه قول كثير منهم، لا قول أكثرهم.

ثمّ قيل: مادّته «ل ي هـ» من لاهَ يَليه، إذا ارتفع، لارتفاعه تعالى عن مشابهة المثليّات.

---

(١) هو: عبد الملك بن عبد الله الجوينيّ م ٨٧٤.

وقيل: مادّته «ل و ه» مِن لاهَ يَلُوه، إذا احتجب، لاحتجابه تعالى عن العقول والعيون.

أو من لاهَ يَلُوه: اضطرب، لاضطراب العقول والأفهام دون معرفة ذاته وصفاته.

أو من لاهَ البَرقُ يَلُوه، إذا لَمَع وأضاء، لإضاءة القلوب ولمعانها بذكره تعالى ومعرفته.

أو لاهَ الله الخَلْقَ يَلُوهم، أي خلقهم.

وقيل: مادّته «أ ل ه» من أَلِهَ إليه يألَه، كسمع يسمع، إذا فزِع إليه، لأنّه يُفزَع إليه في المهمّات.

قال ابن إسحاق: أو من أَلِهَ: سكن، لأنّه يَسْكُن إليه القلوب والعقول.

قال المُبرِّد: أو من أَلِهَ يألَه أَلَهًا، كفرح يفرح فرحًا، إذا تحيّر. قاله أبو عمرو ابن العلاء.

ومعناه أنّه تحيّر العقول في إدراك كمال عظمته، وكُنه جلال عزّته.

أو من أَلِهَ الفصيل، إذا أُولع بأُمّه؛ وذلك لأنّ العباد مُولَعون بالتضرّع إليه في كلّ حال.

أو من أَلَهَ يألَه إلهةً وتألُّهًا، كعبَد يعبُد عبادةً وتعبّدًا ـ زِنةً ومعنًى ـ قاله النّضر بن شُمَيل. والمعنى: المستحقّ للعبادة، أو المعنى: المعبود. فعلى الأوّل يرجع لصفة الذّات، وعلى الثّاني لصفة الفعل. قاله الماوَرديّ. وصحّح الأوّل، لما يلزم على الثّاني من تسمية الأصنام آلهة، لأنّها عُبِدت. هكذا قال. وفيه بحث، وهو أنّ المراد بالمعبود المعبود بالحقّ أيضًا.

وقيل: مادّته «و ل ه» من وَلِه من قوله: طَرِب، أُبدلت الهمزة من الواو، كما قالوا في «وِشاح» . وسمّي بذلك لطرب العقول والقلوب عند ذكره. وحُكي ذلك عن الخَليل، وضُعّف بلزوم البدل، وقولهم: آلِهة، ولو كان كما ذكر، لقيل: أَوْلِهة، كأَوشِحة.

ويجوز أن يجاب بأنّه لمّا أُبدلت الهمزة من الواو في تمام التّصاريف؛ حيث قالوا: أَلِهَ أَلَهًا، صارت الهمزة المبرزة كالأصليّة؛ فخالف ما نحن فيه «إشاح»، فإنّها ليست أصلًا ولا شبيهةً به.

قال اللُّغويّون، منهم أبو نَصْر الجَوْهَريّ: أَلِهَ يألَه أَلَهًا، وأصله: وَلِه يَوْلَه وَلَهًا.

وحاصل ما ذُكر في لفظ الجلالة على تقدير الاشتقاق قولان:

أحدهما: لاهٌ. ونقل أصل هذا عن أهل البصرة، وعليه أنشدوا:

بحَلْفة من أبي رباح يسمعه لاهُه الكُبار[1]

والثّاني: إلاه. ونقل عن أهل الكوفة. قال ابن مالك: وعليه الأكثرون. ونقل الثّعلبيّ القولين عن الخليل، ونقلها الواحديّ عن سِيبَوَيْه.

ووزنه على الأوّل «فَعَل» أو «فَعِل» قلبت الواو والياءُ ألفًا، لتحرّكها وانفتاح ما قبلها، وأُدخلت «أل» وأُدغمت اللّام في اللّام، ولزمت «أل»، وهي زائدة؛ إذ لم تفد معرفة فتعرُّفُه بالعلميّة. وشذّ حذفها في قولهم: لاهِ أبوك، أي لله؛ كما حذفت الألف في قوله:

* أَقبَلَ سَيلٌ جاء من عند اللّه *

---

(١) البيت من قصيدة للأعشى، وأبو رباح من بني ضبيعة، قتل رجلًا فسألوه أن يحلف أو يدفع الدّية فحلف، ثمّ قُتل، فضربته العرب مثلًا لما لا يغني من الحلف. وانظر الخزانة ١: ٣٤٥، والصّبح المنير ص١٩٣.

وقيل: المحذوف في «لاه» اللّام الّتي من نفس الكلمة.

وقال سيبَوَيْه في باب الإضافة: حذفوا اللّامين من لاه أبوك، حذفوا لام الإضافة ثمّ حذفوا اللّام الأُخرى، ليُخفّفوا على اللّسان. وقال في باب «كم»: وزعم الخليل أنّ قولهم: لاهِ أبوك، ولقيته أمسِ، إنّما هو على: لِلّه أبوك، ولقيته بالأمس، لكنّهم حذفوا الجارّ والألف واللّام تخفيفًا على اللّسان. وظاهر هذا الكلام يوافق القول الأوّل.

ووزن أصل لفظ الجلالة على الثّاني ـ أعني قول الكوفيّين ـ «فِعال»، ومعناه مفعول، كالكتاب بمعنى المكتوب، ثمّ قيل: أُدخلت «أل» على لفظ «إلاه»، فصار الإلاه، ثمّ نقلت حركة الهمزة إلى لام التّعريف، وحذفت الهمزة فصار «ألِلاه»، ثمّ أُدغم فصار «الله». وقيل: حُذفت الهمزة ابتداءً كقولهم في أُناس: ناس، ثمّ جيء بـ«أل» عوضًا عنها، ثمّ أُدغم. ولم يذكر الزّمَخشَريّ في «الكشّاف» غيره، وهو محكيّ عن الخليل.

و «أل» في «الله» إذا قلنا: أصله «ألِلاه» قالوا: للغلبة. قرّروه بأنّ «إلاه» يطلق على المعبود بالحقّ والباطل، والله مختصّ بالمعبود بالحقّ، فهو كالنّجم للثّريّا. ورُدّ بأنّه بعد الحذف والنّقل لم يُطلق على كلّ إله، ثمّ غلب على المعبود بالحقّ. وقد ينفصل عنه بأنّ القائل بهذا أطلق عليها ذلك، تجوّزًا باعتبار ما كان، لأنّ اللّفظة منقولة من «ألِلاه» و «أل» في «ألِلاه» للغلبة. فهي في لفظ الله على هذا، مثلها في علَم منقول من اسم «أل» فيه للغلبة. ولكن فيه نظر من جهة أنّ النّقل يتعيّن كونه ممّا «أل» فيه للغلبة لأنّ «ألِلاه» من أسماء الأجناس. فإن قيل: المحكيّ عن الخليل ـ كما ذكر الثّعلبيّ ـ أنّ غيره تعالى يُطلَق عليه إله منكرًا ومضافًا، كقوله تعالى: ﴿اجْعَلْ لَنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ الأعراف: ١٣٨، قيل: المراد من هذه أنّه صار بالغلبة مختصًّا به تعالى.

وقد أوضح هذا الزّمَخشَريّ، فقال: والإلاه من أسماء الأجناس... [تقدّم كلامه]

وما اختاره القاضي أبو بكر ابن العربيّ، والسُّهَيليّ، من أنّ «أل» في الله من نفس الكلمة ـ إذا أُخذ بظاهره ـ ضعيف؛ إذ وزنه على هذا «فَعّال»، فلا مانع من تنوينه حينئذٍ.

وقال شيخي سراج الدّين رحمه الله في «الكشف»: حُذفت الهمزة من «الإلاه» حذفًا ابتدائيًّا من غير قياس. والدّليل عليه لزوم الإدغام، وقولهم: لاه أبوك.

وقيل: الحذف على قياس التّخفيف بنقل حركة الهمزة إلى اللّام، ثمّ حذفها، كما تقدّم. لكن لزوم الحذف والتّعويض بحرف التّعريف مع وجوب الإدغام من خواصّ هذا الاسم، ولكونه أعرف المعارف لا يمكن في مدلوله الشّركة بوجه، فيستغني عن التّعريف اللّاميّ، جعلت لمحض التّعويض، لتأكيد الاختصاص.

وجوّزوا نداءه مع اللّام العوضيّة، وأنّها بمنزلة الهمزة المحذوفة، ولم يجوّزوا في مثل يا الّذي والصّعِق[1]، لعدم إجرائها مجرى الأصليّة، وإن كانت «أل» فيها جزءً مضمحِلًّا عنها معنى التّعريف، لأنّ رعاية الأصل واجبة

(١) هو لقب خويلد بن نفيل من بني كِلاب. لُقّب بذلك لأنّ تميمًا أصابوا رأسه بضربة، فكان إذا سمع صوتًا صعق، أو لأنّه اتّخذ طعامًا فكفأت الرّيح قُدوره، فلعنها فأرسل الله تعالى عليه صاعقة. ويُمثّلون به للعَلَم بالغلبة. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ١٧).

ما لم يعارضه مُوجب، كالتّعويض فيا نحن فيه.

وأمّا قطع الهمزة عند القائل بأنّ المجموع حرف التّعريف، وخُفّفتْ وصلًا للكثرة فظاهر؛لأنّ ذلك في لام التّعريف، وهذا لا يستمرّ به التّخفيف. وعند القائل بأنّ «اللّام» وحدها له، فلأنّه يقول: لمّا كانت اللّام السّاكنة بدلًا عن حرف وحركتها، كان للهمزة المجتلَبة للنّطق بالسّاكنة المعاقبة للحركة مَدْخَل في التّعويض، فلذلك قُطع. والاختصاص بحال النّداء في القولين، لأنّ التّعويض متحقّق من كلّ وجه، للاستغناء بالتّعريف النّدائيّ لو فرض تعريف مّا باللّام، ولوحظ باعتبار الأصل.

وأيضًا لمّا خولف الأصل في تجويز الجمع بينهما قطع الهمزة للإشعار من أوّل الأمر بمخالفة هذه اللّام لام التّعريف، ولهذا لم يقطع في غيره. أمّا قول الشّاعر:

من أجْلك يا الّتي تيّمتُ قَلْبي

وأنتِ بخيلة بالوصل عنّي

فشاذّ. [إلى أن قال:]

وكتبوا «الله» بلامين، و «الّذي» و «الّتي» بواحدة، قيل: تفرقةً بين المعرب والمبنيّ. ويُشكل بأنّهم قالوا الأجود كَتْب «اللّيل» و «اللّيلة» بلام واحدة. وقيل: لئلّا يلتبس بلفظ «إله» خطًّا.

وحذفوا الألف الأخيرة خطًّا، لئلّا يشكل بـ«اللّاه» اسمَ فاعل من لَهَا يَلْهُو.

وقيل: تحذف الألف تخفيفًا. وقيل: هي لغة في الممدودة ـ وممّن حكاه أبو القاسم الزّجّاجيّ ـ فاستُعملت خطًّا. وقول الشّاعر... المشهور أنّه من باب الضّرورة.

وقول الزّمَخْشَريّ: «ومن هذا الاسم اشتقّ تألّه وأَلِه واستألَه» غير سديد، لأنّ لفظ «الإلاه» مشتقّ، وله أصل عند الزّمَخْشَريّ. وعلى زعمه، فكيف يكون الأفعال المجرّدة والمزيدة مشتقّة منه، بل يكون الأفعال مشتقّة من المصادر، كما هو رأي البصريّين، وبالعكس كما هو رأي الكوفيّين. وأمّا كون الأفعال مشتقّة من الأسماء المشتقّة فلم يذهب إليه ذاهب، والتّشبيه:بـ«استنْوَقَ» و «استَحْجَرَ» أيضًا محلّ نظر؛ وذلك أنّ النّاقة والحجر ليسا من المشتقّات الّتي يمكن أخذ الأفعال من أُصولها بخلاف الإلاه.

ولهذا الاسم خصائص كثيرة... [ذكرناها في النّصوص التّفسيريّة، فراجع]

(بصائر ذوي التّمييز ٢: ١٢ـ٢٠)

الشّربينيّ: [ذكر الأقوال في لفظة «الله» ثمّ قال:]

... والحقّ أنّه أصل بنفسه غير مأخوذ من شيء بل وُضع علَمًا ابتداءً، فكما أنّ ذاته لا يحيط بها شيء ولا ترجع إلى شيء، فكذا اسمه تعالى. (١: ٦)

صدر المتألّهين: ... المسألة الثّالثة: في أنّه [الله] من أيّ لغة كان ـ عربيّ أو عبريّ أو سُريانيّ ـ وفي أنّه اسم أو صفة، جامد أو مشتقّ؟

قد اختلفت ألسنة الفحول وتشعّبت آراء أرباب العقول، وتفنّنت أنظار علماء النّقول وأصحاب الأبنية والأُصول، واضطربت أقوالهم في لفظة الجلالة كما تاهت أفكار العقلاء في مدلولها، وتحيّرت أذهانهم في مفهومها، وكما اضمحلّت ذوات العارفين في حقيقة مسمّاها

واندكّت جبال إنّيّاتهم في هويّة الأوّل المحتجب بشدّة ضوئه الأبهر ونوره الأقهر عن عيون خفافيش العقول، فكأنّه قد وقعت رَشحةٌ من بحر تعزّزه وتمنّعه، وعكست شعلة من نار كبريائه وجلاله على مَنَصّات ظهور جماله، حتّى اللّفظ الّذي بإزاء هويّته فتَلَجْلَجَ لسان الفصحاء عند بيانه، وتَمَجْمَجَ البلغاء في الإخبار عن شأنه.

فقيل: هو لفظ عِبريّ، وقيل: هو سُريانيّ، وأصله «لاها» فعرّب بحذف الألف من آخره، وأُدخل اللّام والألف عليه.

وقيل: بل هو عربيّ، وأصله «إله» حذفت الهمزة وعوّض عنها بالألف واللّام، ومن ثمّ لم يجز إسقاطهما حال النّداء، ولا وصلت الهمزة تحاشيًا عن حذف العوض أو جزئه، فقيل في النّداء: يا ألله بالقطع، كما يقال: يا إله. وإنّما خصّ القطع به تمحيضًا لها في العوضيّة، للاحتراز عن اجتماع أداتي التّعريف، وفيه ما فيه.

و «الإله» من أسماء الأجناس كالرّجل والفرس، فيقع على كلّ معبود بحقّ أو باطل، ثمّ غلب على المعبود بحقّ، كما غلب «النّجم» على الثّريّا، و «السّنة» على عام القحط، و «البيت» على الكعبة.

وأمّا «الله» بحذف الهمزة فخصّ بالمعبود الحقّ لم يطلق على غيره، فاختلفوا فيه هل هو اسم أو صفة؟ فالمختار عند جماعة من النّحاة ـ كالخليل وأتباعه وعند أكثر الأُصوليّين والفقهاء ـ أنّ لفظ الجلالة ليس بمشتقّ، وأنّه اسم علَم له سبحانه لوجوه:

أحدها: أنّه لو كان مشتقًّا لكان معناه معنًى كلّيًّا لا يمتنع نفس مفهومه من وقوع الشّركة فيه، وحينئذٍ لا يكون قولنا: «لا إله إلّا الله» موجبًا للتّوحيد المحض ولا الكافر يدخل به في الإسلام، كما لو قال: أشهد أن لا إله إلّا الرّحيم أو إلّا الملك بالاتّفاق.

ويرد عليه أنّه يجوز أن يكون أصله الوصفيّة إلّا أنّه نقل إلى العلميّة.

والثّاني: أنّ التّرتيب العقليّ يقتضي ذكر الذّات ثمّ تعقيبه بالصّفات، نحو: زيد الفقيه الأُصوليّ النّحويّ، ثمّ إنّا نقول: الله الرّحمان الرّحيم، ولا نقول بالعكس، فنصِفه، ولا نصِف به، فدلّ ذلك على أنّ الله اسم علَم.

ويرد عليه: أنّ هذا لايستلزم العلميّة لجواز كونه اسم جنس أو صفة غالبة، يقوم مقام العلَم في كثير من الأحكام، ويخدشه أيضًا قوله تعالى: ﴿صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ* اَللّهِ الَّذى لَهُ مَا فِى السَّمٰوٰتِ﴾ إبراهيم: ٢،١، في قراءة حفص.

وأُجيب بأنّ قراءة حفص عند من قرأ به ليست لأجل أنّه جعله وصفًا، وإنّما هو للبيان، كما في قولك: مررت بالعالم الفاضل زيد.

والثّالث: قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ مريم: ٦٥، وليس المراد الصّفة وإلّا لزم خلاف الواقع؛ فوجب أن يكون المراد اسم العلَم، وليس ذلك إلّا الله. ولقائل أن يمنع تالي شقّ الأوّل مسندًا، بأنّ المراد من الصّفة كمالها المُعرّى عن شوب النّقص.

والرّابع: أنّه سبحانه يوصف بصفات مخصوصة فلابدّ له من اسم خاصّ يجري عليه تلك الصّفات؛ إذ الموصوف إمّا أخصّ أو مساوٍ للصّفة.

وفيه أوّلًا: أنّ هذه مغالطة من باب الاشتباه بين

أحكام اللّفظ وأحكام المعنى، فإنّ الاختصاص بالنّعوت والأوصاف يوجب مساواة ذات الموصوف أو أخصّيّتها بالقياس إلى الصّفة، لا وقوع لفظ مخصوص بإزاء الذّات، والأوّل لا يستلزم الثّاني.

وثانيًا: أنّه على تقدير التّسليم لا نسلّم لزوم العلَميّة، لأنّ الصّفات مفهومات كلّيّة، وإن تخصّصت بعضها ببعض لاينتهي إلى التّعيّن الشّخصيّ، غاية ما في الباب أن يصير كلّيًّا منحصرًا في فرد؛ فيكفي لموصوفها عنوان هو أمر كلّيّ منحصر في فرد.

وثالثًا: أنّه يرد عليه ما ورد أوّلًا على الثّاني.

وأمّا القائلون بالاشتقاق فحجّتهم أُمور: منها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمٰوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ الأنعام: ٣؛ إذ لو كان علَمًا لم يكن ظاهر هذه الآية مفيدًا معنًى صحيحًا ـ لا كما وجّهه بعضهم من أنّه يشعر بالمكانيّة، لأنّ ذلك حديث آخر يتعلّق بعِلْم أرفع من مباحث الألفاظ. ولعلّ الألفاظ المشعرة بالتّجسّم في القرآن غير محصورة، والسّرّ في الجميع شيء واحد، ليس هذا الموضع محلّ بيانه ـ بل لأنّ المعنى الجامد لا يصلح للتّقييد بالظّروف وغيرها بخلاف المعنى الوصفيّ، فإنّه لا يجوز أن يقال: هو زيد في البلد، وإنّما يقال: هو العالم في البلد، أو الواعظ في المجلس.

والجواب أنّ الاسم قد يُلاحَظ معه معنى وصفيّ اشتهر مسمّاه به فيتعلّق بالظّرف، كما في: أسدٌ عليّ؛ لتضمّنه معنى الصّائل أو المقدم، فكذلك يُلاحظ هاهنا معنى المعبود بالحقّ، لكونه لازمًا لمسمّاه، مشتهرًا في ضمن فحواه.

ومنها أنّه لمّا كانت الإشارة ممتنعة في حقّه تعالى كان العلَم له ممتنعًا.

ومنها أنّ العلَم للتّمييز، ولا مشاركة، فلا حاجة إليه.

والجواب عن الوجهين: أنّ وضع العلَم لتعيُّن الذّات المعيّنة، ولا حاجة إلى الإشارة الحسّيّة، ولا يتوقّف على حصول الشّركة.

قال بعض العلماء: يشبه أن يكون النّزاع بين الفريقين لفظيًّا غير مؤدّ إلى فائدة، لأنّ القائلين بالاشتقاق متّفقون على أنّ «الإلٰه» مشتقّ من: ألَه ـ بالفتح ـ آلهة، أي عبَد عبادة. وأنّه اسم جنس يقال على كلّ معبود، ثمّ غلب على المعبود بحقّ كما مرّ. وأمّا «الله» بحذف الهمزة فختصّ بالمعبود بالحقّ، لم يطلق على غيره، ولم يفهم سواه. وهذه خاصيّة العلَم.

[ثمّ ذكر الأقوال في اشتقاقه ولم نذكرها حذرًا من التّكرار. وله أبحاث قد أوردناها ذيل كلمة «الله» في الآية: ٢٥٥ البقرة، فراجع النّصوص التّفسيريّة]

(٤: ٢٦)

الطُّرَيحيّ: «الله» اسم علَم للذّات المقدّسة الجامعة لجميع الصّفات العُليا، والأسماء الحسنى.

وفي الحديث: «سُئل عن معنى «الله»، فقال: استولى على مادقّ وجَلّ».

وفيه: «الله معنًى يدلّ عليه بهذه الأسماء وكلّها غيره». قيل: وهو غير مشتقّ من شيء بل هو علَم لزمته الألف واللّام. [ونقل قول سِيبَوَيْه ثمّ قال:]

وفي الحديث: «يا هشام، الله مشتقّ من إله، والإله يقتضي مألوهًا، كان إلٰهًا إذ لا مألوه» أي لم تحصل

العبادة بعد، ولم يخرج وصف المعبوديّة من القوّة إلى الفعل.

وفي «جوامع التّوحيد»: «كان إلهًا إذ لا مألوه» معناه سمّى نفسه بالإله قبل أن يعبده أحد من العباد.

وفي حديث البيت الحرام: «ويألهون إليه» أي يشتاقون إلى وروده كما تشتاق الحمام السّاكن به إليه عند خروجه.

وفي الحديث: «الله إنّ أبا الحسن أمّرك بهذا؟ قال: قلت : نعم» وظاهر الكلمة التّعجّب، وإعرابها يحتمل الجرّ بإضمار حرف القسم، بقرينة قوله بعد ذلك: «فاستحلفني ثلاثًا». (٦: ٣٤٠)

البُرُوسَويّ: «اللّهمّ» أي يا الله. والميم عوض عن حرف النّداء، وهي كلمة عظيمة، مَن قالها فقد ذكر الله تعالى بجميع أسمائه. وفي الميم سبعون اسمًا من أسمائه تعالى قد اندرجت فيها. (٢: ٤٦٢)

الشّريف العامِليّ: أصل التأ لّه، لغةً: التّعبّد، والإله: المعبود المطاع الملجأ ولو عند متّخذه، وجمعه: الآلهة.

و «الله» اسم للذّات، وأصله «الإله» بالتّفصيل الّذي ذكره المفسّرون. (٨٧)

الآلوسيّ: «الله» أصله الإعلاليّ «إلٰه» كما في «الصّحاح» أو «الإله» كما في «الكشّاف»- ولكلّ وجهة- فحذفت الهمزة اعتباطًا على الأظهر، وعُوِّض عنها الألف واللّام، ولذلك قيل: يا ألله، بالقطع في الأكثر، لتمحّض الحرف للعوضيّة فيه، احترازًا عن اجتماع أداتَي تعريف. وأمّا في غيره فيجري الحرف على أصله. وذكر الرّضيّ: أنّ القطع لاجتماع شيئين: لزوم الهمزة الكلمة إلّا نادرًا كما في «لاهه الكبار»، وكونها بدل همزة «إلٰه».

وقال السّعد: قد يقال فيه: إنّه نوى الوقف على حرف النّداء تفخيمًا للاسم الشّريف.

واختلفوا في الفرق بين «الإله» و «الله»، فقال السّيّد السّند: هما علَم لذاته إلّا أنّه قبل الحذف قد يطلق على غيره تعالى، وبعده لا يطلق على غيره سبحانه أصلًا.

وقال العلّامة السّعد: إنّ «الإله» اسم لمفهوم كلّيّ هو المعبود بحقّ، و «الله» علَم لذاته تعالى.

وقال الرّضيّ: هما قبل الإدغام وبعده مختصّان بذاته تعالى، لا يطلقان على غيره أصلًا. إلّا أنّه قبل الإدغام من الأعلام الغالبة، وبعده من الأعلام الخاصّة. [ثمّ نقل قول ابن مالك وأضاف:]

قال ناظر الجيش: إنّه لا مزيد عليه في الحسن. وأنا أقول: لا بأس به لولا قوله: إنّ «الإله» اسم لكلّ معبود. فقد بالغ البُلقَينيّ في ردّه، وادّعى أنّه لا يقع إلّا على المعبود بالحقّ جلّ شأنه، ومَن أطلقه على غيره حكَم الله تعالى بكفره وأرسل الرّسل لدعائه. وكان نظير إطلاق النّصارى «الله» على عيسى، على أنّ فيه ما يمكن الجواب عنه، كما لا يخفى. [ونقل الأقوال في اشتقاقه ثمّ قال:]

وقيل: أصله الكناية، لأنّها للغائب، وهو سبحانه الغائب عن أن تدركه الأبصار أو تحيط به الأفكار، وأيضًا «الهاء» يخرج مع الأنفاس فهو المذكور، وإن لم تشعر الحواسّ. ومتى انقطع خروجه انقطعت الحياة، وحلّ بالحيّ الممات. فبه وباسمه قوام الأرواح والأبدان، واستقامة كلّ متنفّس من الحيوان. فزيد عليها لام الملك، ثمّ مُدّ بها الصّوت تعظيمًا، ثمّ أُلزم اللّام.

واستأنس لهذا: أنّ الاسم الكريم إذا حذفت منه الهمزة بقي «للّه» ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الفتح: ٤، وإذا تركت «اللّام» بقي على صورة «له» ﴿لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ البقره: ٢٥٥، وإن تركت «اللّام» بقي الهاء المضمومة من «هو» ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ و «الواو» زائدة بدليل سقوطها في «هما» و «هم» فالأصل «هو» إذ لا يبق سواه. وأنت إذا أمعنت النّظر يظهر لك مناسبات أُخر، ولهذا مال كثير من الصّوفيّة إلى هذا القول، وهو إلى المشرب قريب.

[و نقل اختلاف العلماء في أنّه عربيّ أم لا، كما تقدّم عن الفيروز اباديّ، واختلافهم في عَلَميّته مع ثلاثة من الأدلّة، كما تقدّم عن صدر المتألّهين، ثمّ قال:]

والإمام البَيْضاويّ مع أنّ له اليد البيضاء في التّحقيق لم يتبلّج له صبح هذا القول، وهو لا يحتاج إلى النّظر الدّقيق، فاختار أنّه وصف في أصله... [فذكر قوله، و أضاف:]

وقد أبطل فيه الأدلّة الثّلاث؛ وحيث لم يلزم من إبطال الدّليل إبطال المدلول أبطله بوجهين، ونظم في سلكها ثالثًا يدلّ على الوصفيّة.

وفيه أنّ الوجه الأوّل قد اعترضه هو نفسه؛ حيث قال في تعليقاته: وفيه نظر إذ يكفي في وضع العلَم تعقّله بوجه يمتاز به عن غيره، من غير أن يعتبر ما به الامتياز في المسمّى، فيمكن وضع العلَم لمجرّد الذّات المعقولة في ضمن بعض الصّفات. وقد تقرّر في الكلام أنّه يمكن أن يخلق الله تعالى العلم بكنه ذاته في البشر، ولأنّه إنّما يتمشّى إذا لم يكن الواضع هو الله تعالى. والتّحقيق أنّ تصوير الموضوع له بوجه مّا كافٍ في وضع العلَم، وكذا في فهم السّامع عند استعماله. انتهى.

والمرءُ مُؤاخَذٌ بإقراره، وهذا اكتفاءٌ بأقلّ اللّازم وإلّا فالمحقّقون قد أبطلوا هذا الدّليل بما لا مزيد عليه.

وأمّا الثّاني ففيه إن لم نقل إنّ الآية من المتشابه: أنّ العلَم قد يلاحظ معه معنى به يصلح لتعلّق الظّرف، كقولك: أنت عندي حاتم، وقوله:

أسد عليّ وفي الحروب نعامة
فتخاء تنفر من صفير الصّافر

فليلاحظ هنا المعبود بالحقّ لاشتهاره سبحانه بذلك في ضمن هذا الاسم المقدّس، على أنّه يحتمل التّعلّق بـ«يعلم» في قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ﴾ الأنعام: ٣، والجملة خبر ثان أو هي الخبر، ولفظ «الله» بدلٌ، والظّاهر أنّ قوله ظاهر هذا.

وأمّا الثّالث: ففيه أنّ المنكِر لاشتقاقه لا يسلّم التّوافق في المعنى، على أنّه لا يستلزم الوصفيّة أيضًا، وكون المُدّعى ظنّيًّا فيكفي فيه الحدس، من مثل ذلك لا يُجدي نفعًا؛ إذ لنا أن نقول مثله، والمنشأ أتمّ والظّنّ أقوى، والوجوه الّتي ذكرت في الإبطال ترهقها ذلّة، لأنّها كلّها متوجّهة تلقاء الغلبة. وهي وإن لم تكن تحقيقيّة ضعيفة بل تقديريّة قويّة، لكنّها على حال دون العلَميّة الأصليّة قوّة وشرفًا، فالعدول عن الأشرف في هذا الاسم الأقدس ممّا لا أسوغ الإقدام عليه، ودون إثبات الدّاعي نفي الرّقاد وخرْط القتاد.

وقد رأيت بعض ذلك، فالّذي أرتضيه ـ لا عن تقليد ـ أنّ هذا الاسم الأعظم موضوع للذّات الجامعة لسائر

الصّفات. [وهاهنا تتمّة لا يهمّنا ذكرها] (١: ٥٤ ـ ٥٨)

حبيب الله الخوئيّ: «الله» اسم جامد، علم للذّات المستجمع لصفات الكمال، واختار جموده جماعة من المفسّرين وغيرهم، محتجّين بحجج مذكورة في محالّها.

وذهب الكوفيّون إلى أنّ الأوّلين قالوا: باشتقاقه من «أله»... والآخرين قالوا: بأنّ أصله «لاه»، فأدخلت عليه الألف واللّام، فقيل: الله.

وأمّا لفظة «الإله»، فقال الزّمخشريّ، وتبعه الشّارح المعتزليّ [ابن أبي الحديد] وغيره: إنّه من أسماء الأجناس، اسم يقع على كلّ معبود بحقّ أو باطل، ثمّ غلب على المعبود بالحقّ كالنّجم للثّريّا...

وذهب جماعة إلى اشتقاقها، واختلفوا في أصلها على أقوال شتّى [فذكر الأقوال نحو الطّبرسيّ ثمّ قال:]

فإن قيل: ما معنى الاشتقاق الّذي ذكرته؟

قلت: الاشتقاق على ما ذكره الزّمخشريّ وغيره، هو أن ينتظم الصّيغتين فصاعدًا معنى واحد، وهذا موجود بينها وبين الأُصول المذكورة. (١: ٢٩٥)

رشيد رضا: [ذكر بعض الأقوال في اشتقاقه ثمّ قال:]

والحاصل أنّ اسم الجلالة «الله» علَم على ذات الباري سبحانه وتعالى، تجري عليه الصّفات ولا يوصف به، ولفظ «الإله» صفة. والجمهور على أنّ معناه الشّرعيّ: المعبود بحقّ، ولذلك أنكر القرآن عليهم تسمية أصنامهم آلهة، والتّحقيق أنّه أنكر عليهم تأليهها وعبادتها، لا مجرّد تسميتها، وقد سمّاها هو «آلهة» في قوله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا اَنْفُسَهُمْ فَمَا اَغْنَتْ عَنْهُمْ اٰلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ اَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾ هود: ١٠١، ولا يظهر في هذه الآية قصد الحكاية.

وممّا يترتّب على قولنا: «أنّ لفظ الجلالة علَم يوصف ولا يوصف به»: إنّ أسماء الله الحسنى صفات تجري على هذا الاسم العظيم، ولكونها صفات وُصِفت بالحُسنى، قال تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي اَسْمَائِهِ﴾ الأعراف: ١٨٠، وتُسند إليه تعالى أفعال هذه الصّفات، فيقال: رحم الله فلانًا، ويرحمه الله، واللّهمّ ارحم فلانًا. وتضاف إليه مصادرها فيقال: رحمة الله وربوبيّته ومغفرته ﴿اِنَّ رَحْمَتَ اللّٰهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦، وهذه الأسماء المشتقّة كلّ منها يدلّ على ذات الله تعالى وعلى الصّفة الّتي اشتقّ منها معًا بالمطابقة، وعلى الذّات وحدها أو الصّفة بالتّضمّن، ولكلّ منها لوازم يدلّ عليها بالالتزام، كدلالة الرّحمان على الإحسان والإنعام، ودلالة الحكيم على الإتقان والنّظام، ودلالة الرّبّ على البعث والجزاء، لأنّ الرّبّ الكامل لا يترك مربوبه سُدًى.

ومَن عرف الأسماء الحُسنى والصّفات العُليا، عرف أنّ اسم الجلالة الأعظم «الله» يدلّ عليها كلّها وعلى لوازمها الكماليّة وعلى تنزّهه عن أضدادها السّلبيّة؛ فدلّ هذا الاسم الأعلى على اتّصاف مسمّاه بجميع صفات الكمال، و تنزّهه عن جميع النّقائص، فسبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر. (١: ٤٥)

عِزّة دروزة: ونقول تعليقًا على كلمة «الله»: إنّ من المفسّرين من قال: إنّها مضعّفة أو معدّلة من لفظ «إله»

وإنّها مشتقّة من «ألِهَ» بمعنى عبَد أو «وَلِهَ» بمعنى حار من شدّة الوجد، أو «لاهَ» بمعنى سكن إلى الشّيء. وممّا قاله بعضهم: إنّ كلمة «اللّات» ـ المعبود الجاهليّ العربيّ المعروف، المذكور اسمه في سورة النّجم ـ هي مؤنّث «الله». ويقتضي القول الأخير أن تكون كلمة «اللّات» عربيّة فُصحى أصلًا، مع أنّ اسم «اللّاتو» و «اللت» و «هللت» و «اللّات» قرئ كمعبود على آثار قديمة بابليّة ونبطيّة وثموديّة وتدمُريّة ولِحيانيّة، قبل البعثة النّبويّة بأمدٍ طويل، قد يصل بعضه إلى ألفي عام، ولا يقلّ عن أربعمائة عام، أي قبل أن تصبح اللّغة العربيّة فُصحى مثل لغة القرآن وعصر النّبيّ، على ما ذكرناه في سياق سورة النّجم.

ولمّا كانت لغة البابليّين والثّموديّين واللّحيانيّين والأنباط والتّدمُريّين واللّغة الفصحى من أصل قديم واحد، فلا يبعد أن يكون أصل الكلمة [اللّات] يعني الرّبّ والمعبود، وأنّ كلمة «الله» الفصحى هي تطوّر من ذلك.

وفي اللّغات العربيّة القديمة «أيل» بمعنى الله أو الإله أو المعبود. وكانت تطلق على المعبود الأعظم أحيانًا، وعلى بعض المعبودات أحيانًا، في بلاد اليمن والعراق والشّام قبل البعثة النّبويّة بألف عام وقبل. وكانوا يضمّون إليها كلمات متنوّعة، ويتسمّون بها اعترافًا بعبوديّتهم للمعبود الّذي كانت ترمز إليه، ومن ذلك: جبرائيل وميكائيل، ويسمع إيل، ويصدق إيل، وحي إيل، وباب إيل وإسرائيل إلخ..

فليس من المستبعَد أن تكون كلمة «الله» في الفصحى وكلمة «اللّاة» قبل الفُصحى تطوّرًا عن هذه الكلمة أيضًا.

وعلى كلّ حال فكلمة «الله» غدت في اللّغة العربيّة الفصحى ـ قبل الإسلام ـ علَمًا على القوّة العظمى العاقلة الخالقة المدبّرة الرّازقة المُحيية المُميتة.

وكان العرب قبل الإسلام يستعملونها في هذه الدّلالة على اعتبار أنّه لابدّ لهذا الكون العظيم البديع من صانع عاقل حكيم مدبّر والدّينونة له بالعبوديّة والعبادة، وكانوا يعبدونها ويحلفون بـ«الله» و «اللّهمّ»، ويتسمّون باسم «عبد الله» للدّلالة على ذلك، وإن كانوا يشركون معه شركاء للتّقرّب إليه والاستشفاع بهم عنده، ممّا حكته آيات قرآنيّة كثيرة كثرة تغني عن التّمثيل.

ولقد استعمل القرآن هذا اللّفظ علَمًا رئيسًا على تلك القوّة أيضًا. وورد في القرآن لِحِدَته أحيانًا، ومع صفات الله وأسمائه الحسنى أحيانًا، ومع تقرير وجوب وجود القوّة الّتي يرمز إليها ووجوب الاعتقاد بها وشمول ربوبيّتها ووجوب الدّينونة لها بالعبادة والخضوع والإخلاص لها وحدها، ووجوب تنزيهها عن أيّ شائبة ومماثلة، واتّصافها بجميع صفات الكمال، ممّا احتوت تقريره والتّدليل عليه آيات قرآنيّة كثيرة كثرة تغني عن التّمثيل كذلك، وممّا غدا الطّابع المميّز للعقيدة الإسلاميّة وجرى المسلمون على إطلاق لفظ الجلالة على الله تقديسًا وتعظيمًا.

ونستطرد إلى كلمة «الإله» فنقول: إنّ المتبادر أنّها وكلمة «الله» من اشتقاق قديم واحد، ومن المحتمل أن تكون مُتطوّرة من كلمة «أيل». وقد استعملت في القرآن

في مقام المعبود مطلقًا، وأُطلقت بذلك على «اللّٰه» كصفة مثل الصّفات والأسماء الأُخرى، ووردت لِحدّتها حينًا ومع كلمة «اللّٰه» حينًا. (٣: ٢٠)

هوتسما: «إله»: هذا اللّفظ هو من غير شكّ نفس اللّفظ العبريّ، وفيه نواجه أيضًا مشكلة الاشتقاق الّتي تعترضنا في اللّفظ العبريّ:

Encyclopedia Biblica ج ٣، عمود ٣٣٢٣ وما بعده: Brown .Driver .Briggs Hebrew Lexicon ، ص ٤٢ وما بعدها؛ Fleischor: Kleinere Schr. ج ١، ص ١٥٤ وما بعدها.

وسنقصر كلامنا في هذا المقال على النّاحية العربيّة:

كان أهل مكّة في الجاهليّة يذهبون إلى أنّ «اللّه» اسم علَم، وقد أخذ المسلمون عامّة بهذا الرّأي ما عدا قليلًا منهم قالوا: إنّه صفة ـ الرّازيّ: مفاتيح الغيب، القاهرة ١٣٠٧هـ، ج ١، ص ٨٣، س ٢٤ وما بعده ـ وذكر الرّازيّ في كتابه المذكور أنّ الخليل، وسيبويه وجمهرة الأُصوليّين يرون أنّ كلمة «اللّه» من المرتجل، أي ليست مشتقّة. وأيّد هذا الرّأي بحجج مختلفة. ويروي الرّازيّ أيضًا أنّ البعض يقول: إنّ كلمة «اللّه» مشتقّة من أصل سريانيّ أو عبريّ. ويقول بعض العلماء من أهل الكوفة: إنّها مشتقّة من كلمة «الإله» بينما يذهب غيرهم من أهل البصرة إلى أنّها مشتقّة من «لاه» ومعناها تستّر أو ارتفع، ومصدرها «ليه».

وفي الحقّ أنّ الرّازيّ لم يكن لديه شكّ في أنّ كلمة «الإله» مشتقّة، ولو أنّها تطوّرت في الاستعمال فأصبحت اسم علَم ترادف لفظ «اللّه» ثمّ استقرّ رأي المسلمين فيما بعد على أنّ كلمة «اللّه» اسم علَم، وأنّها مشتقّة أو منقولة، ورجّحوا اشتقاقها من كلمة «الإله» في معنى أو آخر من معانيها. وعلى هذا فإنّ كلمة «الإله» استعملت للدّلالة على المعبود أيًّا كان، وتكون أداة التّعريف هنا للعهد، كما أنّها استعملت أيضًا للدّلالة على ذات الجلالة، ثمّ استثقلت الهمزة في هذا اللّفظ الّذي يكثر استعماله، فحذفت للتّخفيف، وأصبح الاسم «اللّه»، ثمّ صار اسم علَم، وهو بهذا الرّسم. على أنّ كلمة «إله» بمعنى معبود ظلّت تستعمل نكرة في كلام العرب.

ولم ترد كلمة «الإله» بـ «أل» في القرآن، وإن كانت كلمة «اللّٰه» تدلّ في بعض الآيات على معنى «الإله» أي المعبود ـ أُنظر تفسير سورة الأنعام، الآية الثّالثة في «الكشّاف» للزّمخشريّ، طبعة ليز ص ٣٩٤؛ وتفسير سورة القصص، الآية: ٧٠ في نفس المصدر، ص ١٠٦٤ ـ ثمّ استعملت كلمة «الإله» بعد ذلك في المعنيين اللّذين أشرنا إليهما، واستعملها الفقهاء، وما زالوا يستعملونها للدّلالة على معنى الأُلوهيّة.

وقد ذكرت ثمانية اشتقاقات لكلمة إله ـ الرّازيّ، ج ١، ص ٨٤ ـ ٨٦، البيضاويّ طبعة فليشر، ج ١، ص ٩٤ ـ ويمكن ردّها جميعًا إلى ما يلي:

١ ـ أله، أي عبد. ويقول الزّمخشريّ ـ الكشّاف [١: ٣٧] ـ: إنّ أله وتألّه واستأله مشتقّة من «اللّٰه».

٢ ـ أله، أي تحيّر، لأنّ العقول متحيّرة في إدراك كنهه، ووَلِه، لها نفس المعنى.

٣ ـ أله إليّ، أي فزع إليّ، فيقال: أله الرّجل إلى الرّجل يأله إليه، إذا فزع إليه من أمر نزل به، أو اتّجه إليه

لشدّة شوقه إليه. وآهه، أي أجاره وأمنه، وولِه، لها نفس المعنى أيضًا. ويفضل أهل البصرة القول: بأنّ كلمة «اللّه» مشتقّة من «لاه» في معنييها المختلفين، وبها ارتفع واحتجب.

ولم يذكر الزّمخشريّ سوى الاشتقاقين الأوّلين، وإن كان يفضل الثّاني منهما. وربّما كانت «وله» الّتي ذكرناها في الاشتقاقين الأوّل والثّاني هي أصل كلمة «الله». ويمكن الرّجوع إلى كتاب «المفصّل» ـ طبعة بروكلمان ـ فيما يختصّ بهذه الاشتقاقات المختلفة.

(٢: ٥٩٨)

علي أصغر حكمت: كانت تجري على ألسنة كافّة الأقوام السّاميّة ـ الضّاربة في القدم ـ كلمة تعني عندهم جميعًا «قوّة قادرة غيبيّة». وكان البابليّون يطلقون عليها اسم «إل»، والسّريانيّون «إليم»، والعبريّون «إلوهيم»، والنّبطيّون «إله» وهم قاطبة يعنون بها قدرة غير مرئيّة تفوق جميع آلهة الجماد والنّبات والحيوان، وتخضع لها الأرواح المفيدة أو المضرّة.

وكانت هذه الكلمة تستعمل عند هؤلاء بإضافتها ونسبتها إلى مكان أو محلّ خاصّ غالبًا، فينسبونها إلى صحراء معيّنة أو قصبة أو بلد مخصوص. وإنّ وجود هذا اللّفظ الواحد في الألسنة البابليّة والآراميّة والكلدانيّة والسّريانيّة القديمة يدلّ على معناه العامّ، أي أنّ هذه الكلمة اسم «قدرة كلّيّة» تشمل جميع الآلهة الصّغيرة وتحيط بها.

وحذا حذو هؤلاء العربُ القحطانيّون؛ إذ أطلقوا على هذه القدرة اسم «إله» أيضًا، فأضافوا إليه «أل» التّعريف، فصار «الله»، الاسم المبارك في اللّغة العربيّة.

(١٢٠)

الطّباطبائيّ: الظّاهر أنّه [الله] علَم بالغلبة، وقد كان مستعملًا دائرًا في الألسن قبل نزول القرآن، يعرفه العرب الجاهليّ كما يشعر به قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ﴾ الزّخرف:٨٧، وقوله تعالى: ﴿فَقَالُوا هٰذَا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَهٰذَا لِشُرَكَائِنَا﴾ الأنعام:١٣٦، وممّا يدلّ على كونه علَمًا أنّه يوصف بجميع الأسماء الحسنى، وسائر أفعاله المأخوذة من تلك الأسماء من غير عكس، فيقال: الله الرّحمن الرّحيم، ويقال: رحِم الله وعلِم الله ورَزَق الله. ولا يقع لفظ الجلالة صفة لشيء منها، ولا يؤخذ منه ما يوصف به شيء منها.

ولمّا كان وجوده سبحانه، وهو إله كلّ شيء يهدي إلى اتّصافه بجميع الصّفات الكماليّة كانت الجميع مدلولًا عليها به بالالتزام. وصحّ ما قيل: «إنّ لفظ الجلالة اسم للذّات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال»، وإلّا فهو علم بالغلبة لم تعمل فيه عناية غير ما يدلّ عليه مادّة «إله».

(١: ١٨)

التُّستَريّ: [ذكر قول ابن أبي الحديد في عدم الفرق بين «الله» و «الإله» في اللّغة، وردّه على الرّاونديّ ثمّ أضاف:]

قلت: حمَله ولَعُه على الاعتراض على الرّاونديّ ألّا يراجع اللّغة، وإلّا ففي «الصّحاح»: ألَه إلاهة، أي عبَد عبادة، وإله «فِعال» بمعنى «مفعول» أي معبود، كقولنا: إمام، على «فِعال» بمعنى «مفعول» لأنّه مؤتمّ به.

وما قاله: من أنّ أَلِه الرّجل بمعنى تحيّر لا يُبنى منه

مفعول. غلطٌ فاحش، فإنّما وله الرّجل، بمعنى تحيّر، لا يُبنى منه مفعول، لا «ألِه». ولو كان اعترض عليه بأنّ «إله» ليس بمصدر بل «إلاهة» كما قال الجوهريّ، وأنّه قال: إله «فِعال» بمعنى «مفعول» كان له وجه.

ثمّ لو لم يكن فرق بين «الله»، و «إله» ـ كما قال ابن أبي الحديد ـ يصير معنى: لا إله إلّا الله، كقولك: لا رجل إلّا رجل، أو لا زيد إلّا زيد.

وكيف لا يكون بينهما فرق، وقد كان المشركون ـ وهم من أهل اللّغة ـ يطلقون «الإله» على الأوثان، ولا يطلقون لفظة «الله» إلّا على موجد العالم. قال تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ﴾ الزّمر: ٣٨، كما أنّ ما قاله: من أنّ «الإله» كلّ معبود، وغلب على الحقّ. ليس كذلك، قال تعالى: ﴿اَفَرَاَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهُ هَوٰيهُ﴾ الجاثية: ٢٣، وإنّما غير الحقّ يجب أن يُنفى ككلّ باطل. فلا إله إلّا الله، وكذلك قوله: «مألوه» مصدر، ليس كذلك، فقد عرفت من الصّحاح أنّه على أصله. (١: ٦٤١)

المُصطَفَويّ: إنّ «الإلهة» بمعنى العبادة. والفرق بين المادّتين: أنّ العبادة قد أُخذ فيها قيد الخضوع، والإله أُخذ فيه قيد التّحيّر. وأنّ كلمة «الله» أصلها من: أَلَه يأْلَه، بقرينة اللّغة العبريّة، ولعدم الحاجة فيها إلى التّكلّف. ولكون كلمة «إله» شائعة استعمالها في هذا المعنى، ثمّ دخلت عليها الألف واللّام، ثمّ صارت علمًا بالغلبة وبكثرة الاستعمال فيه تعالى، فقيل: لا إله إلّا الله.

وأمّا كون المصدر بمعنى الفاعل أو المفعول حقيقة، فهو بعيد عن الحقّ والصّواب. فإنّ هيئة المصدر تخالف هيئة الفاعل أو المفعول، فكيف يمكن اتّحاد مفاهيمها؟ نعم إنّ المصدر إذا انتسب إلى الفاعل يكون للفاعل، وإذا انتسب إلى المفعول يكون للمفعول، كما في الفعل المبنيّ للفاعل المسمّى بالمعلوم، والمبنيّ للمفعول المسمّى بالمجهول، كقولنا في «ضَرْب زيد عمروًا»: «ضَرْبُ زيدٍ» أو «ضَرْب عمرو». وقد يكون إطلاق المصدر للفاعل للمبالغة، كما في زيدٌ عدلٌ. وأمّا الخلق والبساط والكتاب والصُّنع، وكونها بمعنى المخلوق والمبسوط والمكتوب والمصنوع، فإنّه من التّصادق والتّوافق في المصداق. فإنّ المعنى المصدريّ إذا اعتبر فيها من حيث هو ومن دون نسبة إلى الفاعل فهو بمعنى اسم المصدر أو بمعنى المفعول؛ فيتصادق المفهومان في هذه الموارد، وهذا التّصادق لا يستقيم في جميع المصادر.

فالإله إمّا بمعنى العبادة أو بمعنى التّحيّر أو بالمفهوم الجامع بينهما؛ غلب استعماله في الآلهة والأصنام، وما يُعبَد ويُتوجّه إليه ويخضع لديه.

﴿لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ﴾ البقرة: ١٦٣، ﴿اِنَّمَا اللّٰهُ اِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾ النّساء: ١٧١، ﴿مَنْ اِلٰهٌ غَيْرُ اللّٰهِ﴾ الأنعام: ٤٦، ﴿لَا تَتَّخِذُوا اِلٰهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ النّحل: ٥١، ﴿اِذًا لَذَهَبَ كُلُّ اِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ المؤمنون: ٩١، ﴿فَاَطَّلِعَ اِلٰى اِلٰهِ مُوسٰى﴾ المؤمن: ٣٧، ﴿نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَائِكَ اِبْرٰهِيمَ وَاِسْمٰعِيلَ﴾ البقرة: ١٣٣، ﴿اَرَاَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهُ هَوٰيهُ﴾ الفرقان: ٤٣، ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي اٰلِهَتِنَا﴾ هود: ٥٣، ﴿ءَاَنْتَ فَعَلْتَ هٰذَا بِاٰلِهَتِنَا﴾ الأنبياء: ٦٢.

فـ«الإله» قد أُطلق في هذه الآيات على كلّ مَن يُعبد ويُخضع لديه حقًّا أو باطلًا، من ذوي العقول أو من

غيرها.

وأمّا «الله» فهذه الكلمة لا تطلق إلّا على الله العزيز المتعال، فهو الاسم الأخصّ الأعلى من بين أسمائه الحسنى، فإذا أُطلق يدلّ على ذاته المستجمع لجميع صفاته الجلاليّة والجماليّة المتعالية.

﴿هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ الحشر: ٢٤، ﴿اَللّٰهُ الصَّمَدُ﴾ الإخلاص: ٢، ﴿اَللّٰهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ البقرة: ٢٥٥، ﴿وَاللّٰهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ آل عمران: ١٢٩، ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ المائدة: ١٧، ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللّٰهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ الحجّ: ١١.

فقد ذكرت هذه الكلمة الشّريفة في القرآن المجيد في «٢٦٩٧»[1] موردًا، كما في المعجم.

وأمّا «اللّهمّ» فقد ذُكرت في خمسة موارد: ﴿اللّٰهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ﴾ آل عمران ٢٦، ﴿اللّٰهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا﴾ المائدة: ١١٤، ﴿اللّٰهُمَّ إِنْ كَانَ هٰذَا هُوَ الْحَقَّ﴾ الأنفال: ٣٢، ﴿اللّٰهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا﴾ يونس: ١٠، ﴿اللّٰهُمَّ فَاطِرَ السَّمٰوَاتِ﴾ الزّمر: ٤٦.

فحذفت حرف النّداء في هذه الكلمة وأُبدلت عنها الميم المشدّدة في آخرها مفتوحةً، وهذه الكلمة تستعمل في مقام إظهار الخصوصيّة، وجلب التّوجّه الخاصّ والعطوفة، ولا يبعد أن تكون هذه الميم المشدّدة مأخوذة من مادّة: أمّ يأمُّ كمَدَّ يمُدّ، وأن تكون أمرًا في الأصل «أُمَّ»، أي اقصُد وتوجّه، ثمّ حذفت حرف النّداء، وركّبت كلمة الله مع كلمة «أُمّ»، وسقطت الهمزة للتّخفيف، وحصول الاتّصال بينهما.

وعلى أيّ حال فهذه الكلمة تُستعمل في مقام الخطاب الخاصّ.

وقد يقال في اشتقاق هذه الكلمات ـ إله، الله، اللّهمّ ـ مطالب أُخر غير مستدلّة، لا فائدة في التّعرّض لها ونقلها.

(١٠٦:١)

النّصوص التّفسيريّة

إله

١ ـ ﴿وَإِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ١٦٣

النّبيّ ﷺ: إنّ في هاتين الآيتين اسم الله الأعظم: ﴿وَإِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾ و ﴿اَللّٰهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ البقرة: ٢٥٥. (البَغَويّ ١: ١١٤)

الطّبريّ: الّذي يستحقّ عليكم أيّها النّاس الطّاعة له، ويستوجب منكم العبادة معبودٌ واحد، وربٌّ واحدٌ، فلا تعبدوا غيره ولا تُشركوا معه سواه، فإنّ من تشركونه معه في عبادتكم إيّاه هو خلقٌ من خَلْق إلٰهكم مثلكم. ﴿وَإِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾ لا مثل له ولا نظير... [إلى أن قال:]

وأمّا قوله: ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ فإنّه خبر منه تعالى ذكره أنّه لا ربّ للعالمين غيره، ولا يستوجب على العباد العبادة سواه، وأنّ كلّ ما سواه فهم خلقه، والواجب على جميعهم طاعته والانقياد لأمره، وترك عبادة ما سواه من الأنداد والآلهة، وهَجْر الأوثان والأصنام. (٢: ٦٠)

ابن خالَوَيْه: إنّ الأُلوهيّة اعتباد الخلق، أي الّذي

---

[1] ٢٦٩٨ كما يأتي.

يستحقّ أن يُعبد معبودٌ واحدٌ، لأنّ الّذين تعبدون خلقٌ مثلكم من خلق إلهكم. (١٢)

القَيْسيّ: ﴿وَإِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾ ابتداءٌ وخبر، أي معبودكم معبود واحد، كما تقول: عمرو شخص واحد.

(١: ٧٧)

الطُّوسيّ: ومعنى (إله) أنّه يحقّ له العبادة. وغلّط الرُّمّانيّ، فقال: هو المستحقّ للعبادة، ولو كان كما قال لما كان تعالى إلٰهًا فيما لم يزل، لأنّه لم يفعل ما يستحقّ به العبادة. ومعنى ما قلناه: إنّه قادر على ما إذا فعله استحقّ به العبادة.

وقيل: معنى «إله» إنّه منعم بما يستحقّ به العبادة، وهذا باطلٌ لما قد بيّنّاه، ولا يجوز أن يُحيا أحدٌ من الخلق بالإلهيّة، لأنّه يستحيل أن يَقدر أحد سوى الله على ما يستحقّ به العبادة من خلق الأجسام، والقدرة، والحياة، والشّهوة، والنّفاد، وكمال العقل، والحواسّ وغير ذلك، فلا تصحّ الإلهيّة إلّا له، لأنّه القادر، على ما عددناه. [إلى أن قال:]

و (هُوَ) في موضع رفع، ولا يجوز النّصب، ورفعه على البدل من موضع (لا) مع الاسم، كقولك: لا رجل إلّا زيد، كأنّك قلت: ليس إلّا زيد ـ فيما تريد من المعنى ـ إذا لم يعتدّ بغيره، ولا يجوز النّصب على قولك: ما قام أحد إلّا زيدًا، لأنّ البدل يدلّ على أنّ الاعتماد على الثّاني، والمعنى ذلك، والنّصب يدلّ على أنّ الاعتماد في الإخبار إنّما هو على الأوّل.

وقوله تعالى: ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ إثبات لله تعالى وحده، وهو بمنزلة قوله: الله إلٰهٌ وحده، وإنّما كان كذلك لأنّه القادر على ما يستحقّ به الإلهيّة. ولا يدلّ على النّفي في هذا الخبر من قِبل أنّه لم يدلّ على إله موجود، ولا معدوم سوى الله عزّ وجلّ، لكنّه نقيض لقول من ادّعى إلٰهًا مع الله. وإنّما النّفي إخبارٌ بعدم شيء، كما أنّ الإثبات إخبار بوجوده. (٢: ٥٣)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ تقرير للوحدانيّة بنفي غيره وإثباته. (١: ٣٢٥)

ومثله النَّسَفيّ. (١: ٨٦)

الطَّبْرِسيّ: [مثل الطُّوسيّ إلّا أنّه قال:]

وقوله: ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ هذه كلمة لإثبات الإلهيّة لله تعالى وحده، ومعناه: الله هو الإله وحده.

واختلف في أنّه هل فيها نفي المثل عن الله سبحانه؟ فقال المحقّقون: ليس فيها نفي المثل عنه، لأنّ النّفي إنّما يصحّ في موجود أو معدوم، والله عزّ اسمه ليس له مثل موجود ولا معدوم.

وقال بعضهم: فيها نفي المثل المقدّر عن الله سبحانه.

(١: ٢٤٤)

أبو البَرَكات: (لَا إِلٰهَ) في موضع رفع على الابتداء، والخبر محذوف، وتقديره: لا إله لنا أو في الوجود، و (هُوَ) في موضع رفع على البدل من موضع (لَا إِلٰهَ)، كقولك: لا رجل إلّا عبد الله، ولا سيفَ إلّا ذو الفقار، ولا فتى إلّا عليٌّ. (١: ١٣١)

الفَخْر الرّازيّ: المسألة السّادسة: إن قيل: ما معنى إضافته بقوله: (وَإِلٰهُكُمْ)، وهل تصحّ هذه الإضافة في كلّ الخلق أو لا تصحّ إلّا في المكلّف؟

قلنا: لمّا كان «الإله» هو يستحقّ أن يكون معبودًا،

والّذي يليق به أن يكون معبوداً بهذا الوصف، إنّما يتحقّق بالنّسبة إلى من يتصوّر منه عبادة الله تعالى؛ فإذن هذه الإضافة صحيحة بالنّسبة إلى كلّ المكلّفين، وإلى جميع من تصحّ صيرورته مكلّفًا تقديرًا.

المسألة السّابعة: قوله: (وَإِلَٰهُكُمْ) يدلّ على أنّ معنى «الإله» ما يصحّ أن تدخله الإضافة. فلو كان معنى «الإله» القادر لصار المعنى وقادركم قادر واحد. ومعلوم أنّه ركيك، فدلّ على أنّ «الإله» هو المعبود.

المسألة الثّامنة: قوله ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ معناه أنّه واحد في الإلهيّة، لأنّ ورود لفظ «الواحد» بعد لفظ «الإله» يدلّ على أنّ تلك الوحدة معتبرة في الإلهيّة لا في غيرها، فهو بمنزلة وصف الرّجل بأنّه سيّد واحد، وبأنّه عالم واحد.

ولمّا قال: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ أمكن أن يخطر ببال أحد أن يقول: هب أنّ إلهنا واحد، فلعلّ إله غيرنا مغاير لإلهنا. فلا جرم أزال هذا الوهم ببيان التّوحيد المطلق، فقال: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ وذلك لأنّ قولنا: لا رجل، يقتضي نفي هذه الماهيّة. ومتى انتفت هذه الماهيّة، انتفى جميع أفرادها، إذ لو حصل فرد من أفراد تلك الماهيّة، فمتى حصل ذلك الفرد، فقد حصلت الماهيّة؛ وذلك يناقض ما دلّ اللّفظ عليه من انتفاء الماهيّة. فثبت أنّ قولنا: لا رجل، يقتضي النّفي العامّ الشّامل، فإذا قيل بعده: إلّا زيدًا، أفاد التّوحيد التّامّ المحقّق. وفي هذه الكلمة أبحاث:

أحدها: أنّ جماعة من النّحويّين قالوا: الكلام فيه حذف وإضمار، والتّقدير: لا إله لنا، أو لا إله في الوجود إلّا الله.

واعلم أنّ هذا الكلام غير مطابق للتّوحيد الحقّ؛ وذلك لأنّك لو قلت: التّقدير أنّه لا إله لنا إلّا الله، لكان هذا توحيدًا لإلهنا لا توحيدًا للإله المطلق، فحينئذٍ لا يبقى بين قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ وبين قوله: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ فرق. فيكون ذلك تكرارًا محضًا وأنّه غير جائز.

وأمّا لو قلنا: التّقدير لا إله في الوجود، فذلك الإشكال زائل، إلّا أنّه يعود الإشكال من وجه آخر؛ وذلك لأنّك إذا قلت: لا إله في الوجود لا إله إلّا هو، كان هذا نفيًا لوجود الإله الثّاني، أمّا لو لم يضمر هذا الإضمار فكان قولك: لا إله إلّا الله نفيًا لماهيّة الإله الثّاني. ومعلوم أنّ نفي الماهيّة أقوى في التّوحيد الصّرف من نفي الوجود؛ فكان إجراء الكلام على ظاهره، والإعراض عن هذا الإضمار أولى.

فإن قيل: نفي الماهيّة كيف يعقل؟ فإنّك إذا قلت: السّواد ليس بسواد، كان ذلك حكمًا بأنّ السّواد ليس بسواد، وهو غير معقول. أمّا إذا قلت: السّواد ليس بموجود، فهذا معقول منتظم مستقيم.

قلنا: القول بنفي الماهيّة أمر لابدّ منه، فإنّك إذا قلت: السّواد ليس بموجود، فقد نفيت الوجود، والوجود من حيث هو وجود ماهيّة. فإذا نفيته فقد نفيت هذه الماهيّة المسمّاة بالوجود. فإذا عُقل نفي هذه الماهيّة من حيث هي هي، فلِمَ لا يُعقل نفي تلك الماهيّة أيضًا. فإذا عُقل ذلك صحّ إجراء قولنا: «لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللّٰه» على ظاهره، من غير حاجة إلى الإضمار.

فإن قلت: إنّا إذا قلنا: السّواد ليس بموجود، فما نفيت

الماهيّة وما نفيت الوجود، ولكن نفيت موصوفيّة الماهيّة بالوجود.

قلت: فموصوفيّة الماهيّة بالوجود، هل هي أمر منفصل عن الماهيّة وعن الوجود أم لا؟ فإن كانت منفصلة عنهما، كان نفيها نفيًا لتلك الماهيّة، فالماهيّة من حيث هي هي أمكن نفيها، وحينئذٍ يعود التّقريب المذكور، وإن لم تكن تلك الموصوفيّة أمرًا منفصلًا عنهما استحال توجيه النّفي إليها إلّا بتوجيه النّفي، إمّا إلى الماهيّة وإمّا إلى الوجود، وحينئذ يعود التّقريب المذكور. فثبت أنّ قولنا: «لا إله إلّا هو» حقّ وصدق من غير حاجة إلى الإضمار ألبتّة.

البحث الثّاني: فيما يتعلّق بهذه الكلمة أنّ تصوّر النّفي متأخّر عن تصوّر الإثبات، فإنّك ما لم تتصوّر الوجود أوّلًا، استحال أن تتصوّر العدم، فإنّك لا تتصوّر من العدم إلّا ارتفاع الوجود، فتصوّر الوجود غنيٌّ عن تصوّر العدم، وتصوّر العدم مسبوق بتصوّر الوجود، فإذا كان الأمر كذلك فما السّبب في قلب هذه القضيّة في هذه الكلمة حتّى قدّمنا النّفي وأخّرنا الإثبات؟

والجواب: أنّ الأمر في العقل على ما ذكرت، إلّا أنّ تقديم النّفي على الإثبات كان لغرض إثبات التّوحيد ونفي الشّركاء والأنداد.

البحث الثّالث: في كلمة «هو»...[وقد بسط القول فيه فلاحظ] (٤: ١٩٥ ـ ١٩٧)

ابن عَرَبيّ: ومعبودكم الّذي خصّصتموه بالعبادة أيّها الموحّدون معبودٌ واحدٌ بالذّات، واحد مطلق لا شيء في الوجود غيره، ولا موجود سواه فيُعبَد، فكيف يمكنكم الشّرك به وغيره العدم البحتُ؟ فلا شرك إلّا للجهل به. (١: ١٠٣)

الرّازيّ: فإن قيل: ما الفائدة في قوله: (إله) في ﴿وَاِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾، فهلّا قال: وإلهكم واحد، فكان أخصر وأوجز؟

قلنا: لو قال: وإلهكم واحد، لكان ظاهره إخبارًا عن كونه واحدًا في الإلهيّة، يعني لا إله غيره، ولم يكن إخبارًا عن توحّده في ذاته، بخلاف ما إذا كُرّر ذكر الإله. والآية إنّما سيقت لإثبات أحديّته في ذاته ونفي ما يقوله النّصارى: «إنّه واحد، والأقانيم ثلاثة»، أي الأُصول، كما أنّ زيدًا واحدٌ وأعضاؤه متعدّدة، فلمّا قال: (اِلٰهٌ وَاحِدٌ) دلّ على أحديّة الذّات والصّفة.

ولقائل أن يقول: قوله: (واحد) يحتمل الأحديّة في الذّات، ويحتمل الأحديّة في الصّفات، سواء كُرّر ذكر الإله أو لم يكرّر،فلا يتمّ الجواب. (مسائل الرّازيّ: ١٦)

القُرطُبيّ: نفيٌ وإثبات. أوّلها كفرٌ وآخرها إيمان، ومعناه لا معبود إلّا الله.

وحُكي عن الشِّبليّ رحمه الله أنّه كان يقول: الله، ولا يقول: لا إله، فسئل عن ذلك، فقال: أخشى أن آخذ في كلمة الجحود، ولا أصل إلى كلمة الإقرار.

قلت: وهذا من علومهم الدّقيقة الّتي ليست لها حقيقة، فإنّ «الله» جلّ اسمه ذكر هذا المعنى في كتابه نفيًا وإثباتًا وكرّره، ووعد بالثّواب الجزيل لقائله على لسان نبيّه ﷺ خرّجه الموطّأ، والبخاريّ، ومُسلِم وغيرُهم. (٢: ١٩١)

البَيْضاويّ: خطاب عامّ، أي المستحقّ منكم

العبادة واحد لا شريك له، يصحّ أن يُعبَد ويسمّى إلهًا.
﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ تقرير للوحدانيّة وإزاحة لأن يتوهّم أنّ في الوجود إلهًا، ولكن لا يستحقّ منهم العبادة.
(١: ٩٣)

مثله الكاشانيّ (١: ١٨٩)، ونحوه الشّربينيّ (١: ١٠٨)، وأبو السُّعود (١: ١٤٢).

أبو حَيّان: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ توكيد لمعنى الوحدانيّة ونفي الإلهيّة عن غيره، وهي جملة جاءت لنفي كلّ فردٍ فردٍ من الآلهة، ثمّ حصر ذلك المعنى فيه تبارك وتعالى، فدلّت الآية الأُولى على نسبة الواحديّة إليه تعالى، ودلّت الثّانية على حصر الإلهيّة فيه من اللّفظ النّاصّ على ذلك، وإن كانت الآية الأُولى تستلزم ذلك، لأنّ من ثبتت له الواحديّة ثبتت له الإلهيّة.

وتقدّم الكلام على إعراب الاسم بعد (لا) في قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ والخبر محذوف، وهو بدل من اسم (لا) على الموضع. ولا يجوز أن يكون خبرًا كما جاز ذلك في قولك: «زيد ما العالم إلّا هو» لأنّ (لا) لا تعمل في المعارف. هذا إذا فرّعنا على أنّ الخبر بعد (لا) الّتي يُبنى الاسم معها هو مرفوع بها. وأمّا إذا فرّعنا على أنّ الخبر ليس مرفوعًا بها بل هو خبر المبتدإ الّذي (هو) لا مع المبنيّ معها ـ وهو مذهب سِيبَوَيْه ـ فلا يجوز أيضًا، لأنّه يلزم من ذلك جعل المبتدإ نكرة والخبر معرفة، وهو عكس ما استقرّ في اللّسان العربيّ. وتقرير البدل فيه أيضًا مشكلٌ على قولهم: إنّه بدل من (إله)، لأنّه لا يمكن أن يكون على تقدير تكرار العامل، لا تقول: لا رجل إلّا زيد.

والّذي يظهر لي فيه أنّه ليس بدلًا من (إله) ولا من «رجل» في قولك: لا رجل إلّا زيد، إنّما هو من الضّمير المستكنّ في الخبر المحذوف، فإذا قلنا: لا رجلَ إلّا زيد، فالتّقدير: لا رجلَ كائنٌ أو موجود إلّا زيدٌ، كما تقول: ما أحدٌ يقوم إلّا زيد، فزيدٌ بدل من الضّمير في «يقوم» لا من «أحد».

وعلى هذا يتمشّى ما ورد من هذا الباب، فليس بدلًا على موضع اسم (لا) وإنّما هو بدل مرفوع من ضمير مرفوع، ذلك الضّمير هو عائد على اسم (لا)، ولولا تصريح النّحويّين: أنّه بدل على الموضع من اسم (لا)، لتأوّلنا كلامهم على أنّهم يريدون بقولهم: بدل من اسم (لا)، أي من الضّمير العائد على اسم (لا).

قال بعضهم: وقد ذكر أنّ (هو) بدل من (إله) على المحلّ. قال: ولا يجوز فيه النّصب هاهنا، لأنّ الرّفع يدلّ على الاعتماد على الثّاني. والمعنى في الآية على ذلك، والنّصب على أنّ الاعتماد على الأوّل. انتهى كلامه.

ولا فرق في المعنى بين: ما قام القوم إلّا زيدٌ وإلّا زيدًا، من حيث إنّ «زيدًا» مستثنى من جهة المعنى، إلّا أنّهم فرّقوا من حيث الإعراب، فأعربوا ما كان تابعًا لما قبله بدلًا، وأعربوا هذا منصوبًا على الاستثناء، غير أنّ الإتباع أولى للمشاكلة اللّفظيّة، والنّصب جائز. ولا نعلم في ذلك خلافًا.

وقال في «المنتخب»: لمّا قال تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ...﴾، [وهو ما سبق عن الفخر الرّازيّ في المسألة الثّامنة، ثمّ قال:]

قال أبو عبد الله محمّد بن أبي الفضل المُرْسيّ في «ريّ

الظّمآن»: هذا كلام من لا يعرف لسان العرب، فإنّ (لَا إِلٰهَ) في موضع المبتدإ على قول سيبويه، وعند غيره اسم (لا)، وعلى التّقديرين لابدّ من خبر للمبتدإ أو لـ«لا»، فما قاله من الاستغناء عن الإضمار فاسد. وأمّا قوله: «إذا لم يُضمَر كان نفيًا للماهيّة» قلنا: نفي الماهيّة هو نفي الوجود، لأنّ نفي الماهيّة لا يتصوّر عندنا إلّا مع الوجود، فلا فرق عنده بين لا ماهيّة ولا وجود. وهذا مذهب أهل السّنّة خلافًا للمعتزلة، فإنّهم يثبتون الماهيّة عَرِيّة عن الوجود، والدّليل يأبى ذلك. انتهى كلامه.

وما قاله: من تقدير خبر، لابدّ منه، لأنّ قوله: (لَا إِلٰه) كلام، فمن حيث هو كلام لابدّ فيه من مسندٍ ومسند إليه، فالمسند إليه هو (إله) والمسند هو الكون المطلق، ولذلك ساغ حذفه كما ساغ بعد قولهم: لولا زيدٌ لأكرمتك؛ إذ تقديره: لولا زيد موجودٌ، لأنّها جملة تعليقيّة أو شرطيّة، عند من يُطلق عليها ذلك، فلابدّ فيها من مُسنَدٍ ومسند إليه، ولذلك نقلوا أنّ الخبر بعد «لا» إذا عُلم كثر حذفه عند الحجازيّين ووجب حذفه عند التّميميّين. وإذا كان الخبر كونًا مطلقًا كان معلومًا، لأنّه إذا دخل النّفي المراد به نفي العموم فالمتبادر إلى الذّهن هو نفي الوجود، لأنّه لا تنتفي الماهيّة إلّا بانتفاء وجودها، بخلاف الكون المقيّد، فإنّه لا يتبادر الذّهن إلى تعيينه، فلذلك لا يجوز حذفه نحو: لا رجل يأمر بالمعروف إلّا زيد، إلّا أن دلّ على ذلك قرينة من خارج فيعلم، فيجوز حذفه. (١: ٤٦٣)

البُرُوسَويّ: [نحو البَيضاويّ وأضاف:]

والاستثناء بدل من اسم (لا) على المحلّ؛ إذ محلّه الرّفع على الابتداء، والخبر محذوف، أي لا إله كائن لنا أو موجود في الوجود إلّا الله.

واعلم أنّ الأسماء على ضربين: اسم ظاهر واسم ضمير، وكلمة (هُوَ) اسم ضمير، فكونها ضميرًا لا ينافي كونها اسمًا. فقد حقّق الإمام في التّفسير الكبير اسميّة هذه الكلمة فليراجع. وعند أهل الحقيقة كلمة (هو) اسم بَحْتٌ، لأنّ كلّ ما يدلّ على الذّات الأحديّة فهو اسم محض عندهم، سواءٌ كان مُظهَرًا أو مُضمَرًا، ولذا يقال: عالَمُ الهُويّة باللّام، فاعرف هذا فإنّه ينفعك. (١: ٢٦٦)

الآلوسيّ: ﴿وَإِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾ نزلت ـ كما روي عن ابن عبّاس ـ لمّا قال كفّار قريش للنّبيّ ﷺ: صِف لنا ربّك، والخطاب عامّ لكلّ من يصحّ أن يخاطب ـ كما هو الظّاهر ـ غير مختصّ بشأن النّزول. والجملة معطوفة على ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾ البقرة: ١٥٩، عطف القصّة على القصّة، والجامع أنّ الأُولى مسوقة لإثبات نبوّته ﷺ، وهذه لإثبات وحدانيّته تعالى. وقيل: الخطاب للكاتمين.

وفيه انتقال عن زجرهم عمّا يعاملون رسولهم إلى زجرهم عن معاملتهم ربّهم؛ حيث يكتمون وحدانيّته، ويقولون: عُزَيْرٌ، وعيسى، ابنان لله عزّ وجلّ.

وفيه أنّه وإن حَسُن الانتظام إلّا أنّه فيه خروج شأن النّزول عن الآية ـ وهو باطل ـ وإضافة (إلٰه) إلى ضمير المخاطبين باعتبار الاستحقاق لا باعتبار الوقوع، فإنّ الآلهة الغير المستحقّة كثيرة. وإعادة لفظ (إلٰه) وتوصيفه بالوحدة لإفادة أنّ المعتبر الوَحدةُ في الأُلوهيّة، واستحقاق العبادة، ولولا ذلك لكفى وَإِلٰهُكُمْ وَاحِدٌ. فهو بمنزلة وصفهم الرّجل بأنّه سيّدٌ

واحدٌ.

وقال أبو البقاء: (إله) خبر المبتدإ، و (واحدٌ) صفة له، والغرض هنا هو الصّفة؛ إذ لو قال: وإلهكم واحد، لكان هو المقصود إلّا أنّ في ذكره زيادة تأكيدٍ، وهذا يُشبه الحال المُوطّئة كقولك: مررت بزيد رجلًا صالحًا، وكقولك في الخبر: زيد شخص صالح. ولعلّ الأوّل ألطف... [إلى أن قال:]

﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ خبر ثان للمبتدإ أو صفة أُخرى للخبر أو جملة معترضة لا محلّ لها من الإعراب، وعلى أيّ تقدير هو مقرِّرٌ للوحدانيّة ومُزيحٌ- على ما قيل- لما عسى أن يتوهّم أنّ في الوجود إلهًا لكن لا يستحقّ العبادة. والضّمير المرفوع- على الصّحيح- بدل من الضّمير المستكنّ في الخبر المحذوف، فهو بدل مرفوع من ضمير مرفوع.

وقد اختلف في المنفيّ هل المعبود بحقّ أو المعبود بباطل؟

فقال محمّد الشّيشيني: النّفي إنّما تسلّط على الآلهة المعبودة بباطل، تنزيلًا لها منزلة العدم.

وقال عبد الله الهبطيّ: إنّما تسلّط على الآلهة المعبودة بحق. ولكلٍّ انتصر بعض.

وذكر الملويّ: أنّ الحقّ مع الثّاني، لأنّ المعبود بباطل له وجود في الخارج، ووجود في ذهن المؤمن، بوصف كونه باطلًا، ووجود في ذهن الكافر بوصف كونه حقًّا، فهو من حيث وجوده في الخارج في نفسه لا تُنفى، لأنّ الذّات لا تُنفى، وكذا من حيث كونه معبودًا بباطل أمر حقّ لا يصحّ نفيه وإلّا كان كذبًا، وإنّما يُنفى من حيث وجوده في ذهن الكافر من حيث وجوده في ذهنه بوصف كونه معبودًا بحقّ. فالمعبودات الباطلة لم تُنف إلّا من حيث كونها معبودة بحقّ. فلم ينف في هذه الكلمة إلّا المعبود بحقّ غيره تعالى، فافهم. (٢: ٢٩)

النّهاوندي: ومعبودكم أو مفزعكم أيّها النّاس إلهٌ واحدٌ ومفزعٌ، أو معبود فاردٌ لا تعدّد له حتّى تباينوا في المقصد وتتشعّبوا في المسلك. ثمّ قرّر وحدانيّته وأكّده بقوله: لا إله موجودٌ ومتصوّر إلّا هو فلا تعبدوا إلّا إيّاه ولا ترجوا ولا تخافوا ما سواه.

وفي الإتيان بضمير الغائب إشعار بأنّه تعالى من غاية إبهام ذاته وكنه صفاته يكون غيب الغيوب، وحقيقته من العقول والأوهام مستور ومحجوب لا تدركه الأبصار والقلوب، وهو يدرك الأبصار والألباب، ليس له دون خلقه ستر ولا حجاب محيط بذرّات الكائنات، قيّوم على جميع الممكنات، فهو بذاته- مع قطع النّظر عن نعمة- مستحقّ لأن يعبده جميع الموجودات. (١: ١٢٥)

الطّباطبائيّ: [قال بعد بحثٍ في الوحدة:]

وبالجملة فقوله: ﴿وَإِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾ تفيد بجملته اختصاص الأُلوهيّة بالله عزّ اسمه، ووحدته فيها وحدة تليق بساحة قدسه تبارك وتعالى؛ وذلك أنّ لفظ «الواحد» بحسب التفاهم عند هؤلاء المخاطبين لا يدلّ على أزيد من مفهوم الوحدة العامّة الّتي تقبل الانطباق على أنواع مختلفة لا يليق بالله سبحانه إلّا بعضها، فهناك وحدة عدديّة ووحدة نوعيّة ووحدة جنسيّة وغير ذلك، فيذهب وَهْمُ كلّ من المخاطبين إلى ما يعتقده ويراه

من المعنى. ولو كان قيل: والله إله واحد، لم يكن فيه توحيد، لأنّ أرباب الشّرك يرون أنّه تعالى إله واحد، كما أنّ كلّ واحد من آلهتهم إله واحد. ولو كان قيل: وإلهكم واحد، لم يكن فيه نصّ على التّوحيد، لإمكان أن يذهب الوهم إلى أنّه واحد في النّوع، وهو الأُلوهيّة، نظير ما يقال في تعداد أنواع الحيوان: الفرس واحد، والبغل واحد، مع كون كلّ منهما متعدّدًا في العدد. لكن لمّا قيل: ﴿وَاِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾ فأثبت معنى إله واحد ـ وهو في مقابل إلهين اثنين وآلهة كثيرة ـ على قوله: (اِلٰهُكُمْ) كان نصًّا في التّوحيد بقصر أصل الأُلوهيّة على واحد من الآلهة الّتي اعتقدوا بها.

قوله تعالى: ﴿لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ﴾ جيء به لتأكيد نصوصيّة الجملة السّابقة في التّوحيد، ونفي كلّ توهّم أو تأويل يمكن أن يتعلّق بها. والنّفي فيه نفي الجنس، والمراد بـ«الإله» ما يصدق عليه الإله حقيقةً وواقعًا، وحينئذٍ فيصحّ أن يكون الخبر المحذوف هو موجود أو كائن، أو نحوهما، والتّقدير: لا إله بالحقيقة والحقّ بموجود. وحيث كان لفظة الجلالة مرفوعًا لا منصوبًا فلفظ (إلّا) ليس للاستثناء، بل وصفٌ بمعنى «غير» والمعنى لا إله غير الله بموجود.

فقد تبيّن أنّ الجملة، أعني قوله: ﴿لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ﴾ مسوقة لنفي غير الله من الآلهة الموهومة المتخيّلة، لا لنفي غير الله وإثبات وجود الله سبحانه ـ كما توهّمه كثيرون ـ ويشهد بذلك أنّ المقام إنّما يحتاج إلى النّفي فقط، يكون تثبيتًا لوحدته في الأُلوهيّة لا الإثبات والنّفي معًا. على أنّ القرآن الشّريف يعدّ أصل وجوده تبارك وتعالى بديهيًّا لا يتوقّف في التّصديق العقليّ به، وإنّما يعني عنايته بإثبات الصّفات، كالوحدة والفاطريّة، والعلم، والقدرة، وغير ذلك.

وربّما يُستشكل تقدير الخبر لفظ «الموجود» أو ما بمعناه، أنّه يثبت نفي وجود إله غير الله لا نفي إمكانه.

فيجاب عنه بأنّه لا معنى لفرض موجود ممكن مساوي الوجود والعدم، ينتهي إليه وجود جميع الموجودات بالفعل وجميع شؤونها. وربّما يجاب عنه بتقدير «حقّ»، والمعنى لا معبود حقّ إلّا هو. (١: ٣٩٤)

نحوه فضل الله. (٣: ١٤٣)

٢ـ ﴿اَللهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ...﴾ البقرة: ٢٥٥

الطّبريّ: معناه النّهي عن أن يُعبد شيءٌ غير الله.... يقول: الله الّذي له عبادة الخلق، الحيّ القيّوم، لا إله سواه، لا معبود سواه، يعني ولا تعبدوا شيئًا سواه. (٣: ٥)

الطّوسيّ: (الله) رُفع بالابتداء و ﴿لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ خبره. والكلام مخرجه مخرج النّفي أن يصحّ إله سوى الله. وحقيقته الإثبات: الإله واحدٌ هو الله، كأنّه قيل: الله الإله دون غيره.

وارتفع (هو) في ﴿لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ﴾ على أحد وجهين: أحدهما: بالابتداء، كأنّه قال: ما إلهٌ إلّا الله.

والثّاني: أن يكون بدلًا، كأنّه قال: ما إله ثابتًا إلّا الله.

ويجوز في العربيّة: لا إلهَ إلّا اللّهَ، بالنّصب على الاستثناء. وفيه دلالة على الأمر بإخلاص العبادة لله تعالى. (٢: ٣٠٧)

المَيْبُديّ: ﴿لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ﴾ كلمة إخلاص

وخلاص العباد بها. وجاءت هذه الكلمة في القرآن سبعة وثلاثين[1] موضعًا، ودعا العالمين إليها وتقبل الأعمال بها، وبها أرسل رُسُله. ويقول تعالى وتقدّس: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ الأنبياء: ٢٥. (١: ٦٨٨)

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ أوّلها نفي بحسب اللّفظ، ولكن معناها غاية الإثبات، كما تقول: لا أخٌ لي سواك ولا مُعينٌ لي سواك. وهذا في الإثبات أتمّ من أن تقول: أنت أخي وأنت معيني. وهذه طريقة المسلمين في توحيدهم. أمّا الخواصّ كعبد الله الأنصاريّ فإنّه كان يقول: الله، ولم يقل: «لا إله إلّا الله» إلّا قليلًا. ولمّا سئل عن سرّه أجاب: نفي العيب حيث يستحيل العيب، عيبٌ. (١: ٦٩٠)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطّوسيّ في تركيب الجملة ثمّ قال:]

(الله) أي من يحِقّ له العبادة لقدرته على أصول النّعم، ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ أي لا أحد تحقّ له العبادة ويستحقّ الإلهيّة غيره. (١: ٣٦٢)

أبو البَرَكات: (الله) مبتدأ أوّل، و(لا إله) مبتدأ ثان، وخبره محذوف، وتقديره: (لا إلَهَ مَعْبُودٌ إلّا هُو)، والمبتدأ الثّاني وخبره خبر عن المبتدإ الأوّل. و(هُوَ) ضمير المرفوع المنفصل، و(هو) هاهنا مرفوع لوجهين:

أحدهما: أن يكون مرفوعًا على البدل من موضع (لا إله).

والثّاني: أن يكون مرفوعًا، لأنّه خبر (لا إلَهَ) والأكثرون على الأوّل. (١: ١٦٨)

ابن شهرآشوب: جاء عبد الملك بن أبي العَوجاء إلى الصّادق عليه السلام، فقال: يا أبا عبد الله، إنّ المجالس بالأمانات، ولابدّ لكلّ مَن به سؤال أن يسأل، فتأذن لي بالكلام؟

فقال: تكلّم بما شئتَ. فقال: إلى كم تَدوسون هذا البَيْدَر وتلوذون بهذا الحَجَر وتعبدون هذا البيت المرفوع بالطّوب والمَدَر، وتُهَرولون هَرْوَلة البَعير إذا نَفَر، من فكّر فيها أو قدّر علم أنّ هذا أسّسه غير حكيم ولا ذو نَظَر؟

فقال عليه السلام: إن يكن الأمر على ما تقول ـ وليس كما تقول ـ نجونا ونجوتَ، وإن لم يكن الأمر على ما تقول ـ وهو كما نقول ـ نجونا وهلكتَ.

فقال: ما قولي وقولهم إلّا واحد.

فقال عليه السلام: كيف يكون ذلك وهم يقولون: إنّ لهم معادًا وثوابًا وعقابًا ويَدِينون أنّ للسّماء إلهًا وأنّها عِمران وأنتم تزعمون أنّها خراب.

فقال: ما منعه أن يظهر لخلقه ويدعوهم إلى عبادته حتّى لا يختلف منهم اثنان، ولِمَ احتجب عنهم وأرسل إليهم الرّسل؟

فقال عليه السلام: ويلك وكيف احتجب عنك من أراك قُدرتَه في نفسك ونشوءك ولم تكن، وكِبَرَك بعد صِغَرك، وقُوّتك بعد ضَعفك، وضعفَك بعد قُوّتك، وسُقمك بعد صحّتك، وصحّتَك بعد سقمك، ورضاك بعد غضبك، وغضبَك بعد رِضاك، وحُزنَك بعد فَرحك، وفَرحَك بعد حزنك، وحبَّك بعد بُغضك، وبغضَك بعد حبّك، وعزمَك بعد إبائك، وإباءك بعد عزمك، وشهوتَك بعد كراهتك، وكراهتَك بعد شهوتك، ورغبتَك بعد رهبتك، ورهبتَك

(١) بل ثلاثين فقط، حسب إحصائنا.

بعد رغبتك، ورجاءك بعد يأسك، ويأسك بعد رجائك، وخاطرك بما لم يكن في وهمك، وغروبَ مالم تكن مُعتقِدَه عن ذهنك. وما زال يعدّ عليه قدرته حتّى ظننت أنّه سيظهر. (١: ٥٧)

أُخذت لفظة (إله) اسم جنس مثل قولنا: بيت، ولفظة (الله) اسم غالب له تعالى مثل البيت للكعبة، والحقيقة فيهما أنّه من يستحقّ العبادة، لكونه قادرًا على خلق من ينعم عليه فيستحقّ عليه العبادة. وقوله: ﴿وَيَذَرَكَ وَاٰلِهَتَكَ﴾ الأعراف: ١٢٧ مجاز، وإنّما قال ذلك لأنّ الكفّار كانوا يعبدونها. وهم إن أخطأُوا في العبادة فما أخطأُوا في اللّفظ. فيقال: إنّه تعالى إله فيما لم يزل ولا يزال. وإله الجماد والعقلاء. ولا يجوز أن يكون تعالى إلهًا للأعراض ولا للجوهر الواحد، لاستحالة أن ينعم عليها ما يستحقّ به العبادة، وإنّما هو إله الأجسام، الحيوان منها والجماد. (١: ٩١)

قوله سبحانه: ﴿اَللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ ردّ على جميع الكفرة. في (اَللّٰهُ) ردّ على الدّهريّة، لأنّ فيه إثباتًا، وأنّهم قالوا بالنّفي أصلًا. ﴿لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ﴾: ردّ على الثّنويّة، لأنّهم قالوا: الله خالق كلّ الخير، وإبليس خالق الشّرّ، وهو شريك الله. (اَلْحَيُّ) ردّ على من عبد صنمًا أو وثنًا.

(اَلْقَيُّومُ) ردّ على أصحاب الطّبائع، حيث قالوا بالكمون والظّهور. ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾: ردّ على من قال بإلهيّة عُزَيْر وعيسى، وردّ على جهم فإنّه قال: إنّه عالم بعلم محدث، فيجوز عليه السّهو. ﴿لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ﴾: ردّ على المفوّضة أنّه خلق العالم وفوّض أمره إلى شخص محدث، وعلى من قال: ﴿اِنَّ اللّٰهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ اَغْنِيَاءُ﴾ آل عمران: ١٨١.

﴿مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ﴾: ردّ على من نفى الشّفاعة. ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: ردّ على الجبريّة؛ حيث قالوا: إنّه عالم بعلم وقادر بقدرة. ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ اِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ ردّ على الكهنة والمنجّمين فيما يعتقدونه في الكواكب. ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ﴾ ردّ على الفلاسفة حيث قالوا: العالم أرض وأفلاك فقط. ﴿وَلَا يَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا﴾: ردّ على اليهود في قولهم: إنّ الله أعيا بخلق أوّلهم فاستراح يوم السّبت ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾: ردّ على الثّنويّة لثبوت الصّانع. (١: ١٠٦)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسألتان:

المسألة الأُولى: (اَللّٰهُ) رفع بالابتداء، وما بعده خبره.

المسألة الثّانية: قال بعضهم: «الإله» هو المعبود، وهو خطأ لوجهين:

الأوّل: أنّه تعالى كان إلهًا في الأزل، وما كان معبودًا.

والثّاني: أنّه تعالى أثبت معبودًا سواه في القرآن بقوله: ﴿اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ﴾ الأنبياء: ٩٨. بل «الإله» هو القادر على ما إذا فعله كان مستحقًّا للعبادة. (٧: ٧)

البَيْضاويّ: ﴿اَللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ﴾ مبتدأ وخبر، والمعنى أنّه المستحقّ للعبادة لا غير. وللنّحاة خلاف في أنّه هل يضمر للأخير مثل «في الوجود» أو «يصحّ أن يوجد»؟ (١: ١٣٣)

أبو حَيّان: وذكروا في هذه الآيات [الثّلاث] أنواعًا

من الفصاحة وعلم البيان، منها في آية الكرسيّ: حُسن الافتتاح، لأنّها افتتحت بأجلّ أسماء الله تعالى، وتكرار اسمه في ثمانية عشر موضعًا،[مع احتساب «هو»] وتكرير الصّفات، والقطع للجمل بعضها عن بعض، ولم يصلها بحرف العطف، والطّباق في قوله: ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ فإنّ النّوم موت وغفلة و (الحيّ القيّوم) يناقضه، وفي قوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ..﴾ والتّشبيه في قراءة من قرأ (وُسْعُ كُرْسِيِّهِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ) أي كَوُسع، فإن كان الكرسيّ جرمًا فتشبيه محسوس بمحسوس، أو معنى فتشبيه معقول بمحسوس.

ومعدول الخطاب في: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ إذا كان المعنى لا تُكرهوا على الدّين أحدًا، والطّباق أيضًا في قوله: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ وفي قوله: ﴿آمَنُوا وَكَفَرُوا﴾، والتّكرار في الإخراج لتباين تعليقهما، والتّأكيد بالمضمر في قوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

(٢: ٢٨٤)

السّيوطيّ: أي لا معبود بحقّ في الوجود إلّا هو.

(الجلالين ١: ١٣٣)

صدر المُتألّهين: اعلم أنّ الغاية القصوى في القرآن عامًّا وفي هذه الآية خاصّة توحيده تعالى ذاتًا وصفاتًا وأفعالًا؛ إذ به يرتقي الإنسان من أسفل سافلين إلى أعلى عِلّيّين. وبحسب مراتب التّوحيد له تعالى يكون تفاوت درجات الموحّدين قُربًا وبُعدًا، وكمالًا ونقصًا، وفضيلةً ورذيلةً، وشرافةً وخِسّةً. فربّ موحّد فاز بتوحيد الذّات الواجبيّة بوجه ولم يفز بتوحيد الصّفات والأفعال كأكثر المتكلّمين، وهم أصحاب أبي الحسن الأشعريّ، وربّ فائز بتوحيد الذّات والصّفات دون الأفعال كجمهور الفلاسفة القائلين بعينيّة الصّفات للذّات، المثبتين للوسائط الجاعلات والعلل المؤثّرات الموجبات، وهو نوع من الشّرك، إلّا أنّ محقّقيهم مطبقون على أنّ الفاعل الحقيقيّ هو الحقّ تعالى، والوجود معلول له على الإطلاق والوسائط مُعدّاتٌ ومهيّئاتٌ وسوابق، ومقدّمات قدّمها الباري بمقتضى نظمه البديع وحكمته الأنيقة، لا أنّ لها دَخلًا في التّأثير والإيجاد بل في التّهيّؤ والإعداد.

إذا تقرّر هذا فنقول: قوله: (اللّٰهُ) إشارة إلى توحيد الذّات، وقوله: ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ إشارة إلى توحيد الصّفات، وقوله: ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ إشارة إلى توحيد الأفعال.

أمّا بيان الأوّل فلأنّ معنى اسم (الله) كما علمت هو الذّات المستجمعة للصّفات الكماليّة الذّاتيّة الوجوبيّة. ولا شبهة في أنّ التّركيب من الأجزاء ينافي الوجوب الذّاتيّ، لكونه مستلزمًا لافتقار المركّب إلى كلّ واحد من الأجزاء، والافتقار ناشئ عن النّقصان والإمكان الذّاتيّين، وهما منافيان للكمال والوجوب الذّاتيّين، فمعنى «الإلٰهيّة» المستلزمة لكون الشّيء مبدأ سلسلة الوجود والإيجاد، ينافي التّركيب المستلزم للحاجة.

وأمّا بيان الثّاني فلأنّ التّعدّد في الصّفات الكماليّة الإلٰهيّة يستلزم التّعدّد في وجود الذّات لافتقار كلّ صفةٍ إلى موصوف، ولكون كلّ صفة لشيء فرعُ وجود ذلك الشّيء، فيلزم من تعدّدها تعدّده ـ ولو بحسب العقل ـ فلو

تعدّدت الصّفات الخاصّة بالواجب تعالى ـ كالإلهيّة للعالَم، والقادريّة على ما يشاء، والعالِميّة بجميع الأشياء ـ يلزم تركّب كلّ من الإلهين من الذّات والصّفة، والتّركيب ينافي الإلهيّة ـ تنافي الإمكان للوجوب ـ.

لا يقال: التّركيب والتّعدّد في مجموع الذّات والصّفة لا ينافي بساطة الذّات، والواجب الوجود هو الذّات فقط دون المجموع من الذّات والصّفة.

لأنّا نقول: الكلام في الصّفات الكماليّة. فإذا لوحظ وجود الذّات بحسب نفسه وقطع النّظر عن ما يزيد عليه «أهُوَ موصوف بالصّفة الإلهيّة الكماليّة أم لا؟»

لا سبيل إلى الثّاني وإلّا لزم افتقاره إلى الغير في كمال ذاته، ولو لم يكن أيضًا مبدأ سلسلة الممكنات كلّها سواء كانت صفاتًا أو أفعالًا. والبرهان قد دلّ على وجود أمر بسيط يفتقر إليه الأشياء ـ هذا خُلف ـ فهو بنفس ذاته المقدّسة إلهٌ ومبدأٌ للكلّ، فمقوّمُ ذاته هو بعينه مقوّم إلهيّته، وكذلك سائر الصّفات الّتي تستوجبها الإلهيّة وتستحقّها الواجبيّة ـ من الوجود، والعلم، والقدرة، والإرادة ـ فيجب أن يكون مصداق حملها جميعًا على ذاته نفس هُويّته البسيطة من غير تركّب وتعدّد، لا باعتبار مغايرة الصّفات ولا باعتبار المغايرة بينها وبين الذّات.

وبالجملة تأكّد الوحدة في الذّات الواجبيّة يستلزم استحالة التّعدّد في الصّفات الإلهيّة مطلقًا، سواء كان مع تعدّد الموصوف عينًا كفرض إلهين منفصلين، أو عقلًا فقط كفرض صفات واجبة متعدّدة لموصوف واحد، كما ذهب إليه الصّفاتيّون، تعالى عمّا يقول الظّالمون عُلوًّا كبيرًا.

واعلم أنّ الفساد والاستحالة في هذا الشّقّ أشنع وأفحش، والظّلم فيه أشدّ عندي، إذ يلزم فيه فوق ما يلزم في الأوّل ـ من التّركيب اللّازم للتّعدّد المنافي للوجوب ـ شيء آخر، وهو خلوّ الواجب في حدّ نفسه عن الواجبيّة والصّفات الكماليّة بحسب أوّل الوضع، وهي مَفسدة مختصّة بهذا الشّقّ دون الشّقّ الأوّل؛ إذ لأحد أن يفرض واجبين يكون صفات كلّ منهما عين ذاته إلى أن يقوم البرهان على استحالته، والبرهان وإن جمع بينهما في هذه الاستحالة أيضًا لكن بحسب التّأدية والاستجرار حيزًا، لا بمقتضى الوضع صريحًا من أوّل الأمر.

وكما أنّ فوق كلّ ذي علم عليم إلى أعلم العلماء؛ وهو صاحب القوّة القدسيّة، فكذلك تحت كلّ ذي جهل جَهيل إلى أجهل الجُهّال، وهو الجاهل بلزوم أحد النّقيضين للآخر إذا لزم من أوّل الوضع. وإن كان جميع الجهالات مشتركة في التّأدية إلى الجهل بوضع شيء بعينه مع نقيضه، ومتفاوتة مراتبها بحسب مراتب سرعة التّأدية وبُطئها، وطول مسافة المقدّمات وقصرها إلى النّتيجة. فالرّسوخ في الجهل يتحقّق إمّا بعدم التّفطّن بفساد الشّيء البيّن الفساد مع الإصرار به ـ وهذا هو الغاية ـ، أو بعدم العلم باندراج الأكبر للأصغر مع قلّة الحدود والوسائط بينهما مع اعتقاد نقيض النّتيجة. وفي مقابله الرّسوخ في العلم، وهو سرعة التّفطّن بالنّتيجة مع كثرة الحدود والمبادئ الّذي يقال له: «الحدس الشّديد» وغاية القوّة القدسيّة الّتي للأنبياء والأولياء.

وعدم الرّسوخ في كلّ منهما يعرف بمعرفة الرّسوخ

فيه؛ إذ مراتب كلّ منهما، لكونهما وجودين متقابلين مختلفة شدّةً وضعفًا ورسوخًا وفتورًا.

وأمّا بيان الثّالث فلأنّ (القيّوم) لكونه صيغة مبالغة يدلّ على كمال الاستقلال في التّقويم والايجاد شدّةً وعدّةً. فلو كان في الوجود فاعل آخر ـ سواء كان تامًّا في الفاعليّة أو ناقصًا مباينًا أو مشاركًا للأوّل ـ يلزم خلاف المفروض، وهو كونه تعالى ضعيفًا في الفاعليّة قاصرًا فيها.

أمّا على تقدير كون الثّاني تامًّا في الفاعليّة والإيجاد، فلأنّه يلزم أن يكون بعض الممكنات خارجًا عن صنعه وإيجاده فلم تكن قدرته شاملة له لامتناع توارد العلّتين المستقلّتين على معلول واحد معيّن؛ فيكون عددُ مقدوراته ناقصًا يمكن الزّيادة عليه، فلم تكن قيّوميّته في الغاية بحسب العدد.

وأمّا على تقدير كون الثّاني مشاركًا له في الفاعليّة ـ سواء كان جزءً أو مُعينًا أو مُعدًّا، أو آلة، أو سببًا غائيًّا، أو مصلحة أو انتظارًا لفرصة، أو غير ذلك ـ لم يكن بحسب ذاته قيّومًا على ما يقوي عليه ذاته مع الشّريك، وهو أحد الأُمور المذكورة أيّ أمر كان منها.

فقيّوميّته تدلّ على أن لا فاعل غيره، كما أنّ ذاته تدلّ على أن لا واجب سواه. لقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ آل عمران:١٨.

فهذه العلوم الثّلاثة التّوحيديّة ـ أعني توحيد الذّات، وتوحيد الصّفات، وتوحيد الأفعال ـ أعلى طبقات العلوم. وأعلى هذه وأشرفها هو علم الذّات، ثمّ علم الصّفات ثمّ علم الأفعال. ولهذا وقع بهذا التّرتيب في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ وكذا وقعت الدّلالة على هذه العلوم الثّلاثة في قوله سبحانه: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ١٦٣، بهذا المنهج، فإنّ قوله: ﴿إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ توحيد للذّات، وقوله: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ توحيد الصّفات على ما قرّرناه، وقوله: (الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ) أي رحمان الدّنيا ورحيم الآخرة، توحيد الأفعال.

هذا طريق التّدرّج في مسلك الإلٰهيّة.

وأمّا طريق التّدرّج في مسلك العبوديّة فبعكس هذا التّرتيب، وهو التّرقّي من الأفعال إلى الصّفات، ومن الصّفات إلى الذّات، فكما أنّ طريق الإلٰهيّة يقتضي التدرّج النّزوليّ إلى أدنى المراتب: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق:١٦، «أنا عند المنكسرة قلوبهم، أنا عند المندرسة قبورهم»، «لو [أنّكم] دلّيتم [رجلًا] بحبل إلى الأرض السّفلى لهبط إلى الله»؛ وذلك لأنّ كمال النّوريّة والظّهور يوجب كمال القرب والدّنوّ. ألا ترى أنّه إذا كان في سطح واحد سواد وبياض ترى البياض لوضوحه أقرب، والسّواد لخفائه أبعد. ففي طريق العبوديّة يقع التّدرّج الصّعوديّ إلى أعلى المراتب، وهو مقام العنديّة «لي مع الله وقت لا يسعني فيه مَلَك مقرّب ولا نبيّ مرسل».

فوقع بيان هذه المراتب في كلام الله تعالى على سنّة الإلهيّة كما علمت. وفي كلام الرّسول ﷺ على سنّة العبوديّة؛ حيث قال: «أعوذ بعفوك من عقابك» فهذه ملاحظة توحيد الأفعال، ثمّ قال: «وأعوذ برضاك من سخطك» هذا بملاحظة توحيد الصّفات، ثمّ قال: «وأعوذ بك منك» هذا بملاحظة توحيد الذّات، فلم يزل إلى القرب يترقّى من طبقة إلى طبقة ومن مرتبة إلى مرتبة في

الشّرف والقرب حتّى انتهى إلى النّهاية، ثمّ عند النّهاية اعترف بالعجز والقصور، لأنّ الذّات الأحديّة ليس لأحد فيها قدم، فقال: «لا أُحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك».

فهذا أدقّ العلوم وأشرفها. ومثله في الشّرف والغموض علم الآخرة وعلم المعاد، وهو متّصل بعلم المعرفة... [ثمّ بسط الكلام في الوحدة والتّهليل فلاحظ]

(٤: ٥٤ ـ ٥٩)

الكاشانيّ: هو المستحقّ للعبادة لا غير.

(١: ٢٥٩)

نحوه المَراغيّ. (٣: ١٢)

البُرُوسَويّ: الجملة خبر للمبتدإ، وهو الجلالة، والمعنى أنّه المستحقّ للعبادة لا غير... وللتّوحيد ثلاث مراتب: توحيد المبتدئين: لا إله إلّا الله، وتوحيد المتوسّطين: لا إله إلّا أنت، لأنّهم في مقام الشّهود فقتضاه الخطاب، وأمّا الكُمّل فيسمعون التّوحيد من الموحّد وهو لا إله إلّا أنا، لأنّهم في مقام الفناء الكلّيّ فلا يصدر منهم شيءٌ أصلًا... [إلى أن قال:]

قال شيخي وسندي الّذي بمنزلة روحي في جسدي: الذّكر بـ«لا إله إلّا الله» أفضل من الذّكر بكلمة «الله الله» و «هوهو» عند العلماء بالله، لأنّها جامعة بين النّفي والإثبات، وحاوية لزيادة العلم والمعرفة. فمن نفى بـ(لا إلٰه) عين الخلق حكمًا لا علمًا فقد أثبت كون الحقّ حكمًا وعلمًا.

وأفادني أيضًا إذا قلت: لا إله إلّا الله، فشاهد بالشّهود الحقّانيّ فناء أفعال الخلق وصفاتهم وذواتهم في أفعال الحقّ وصفاته وذاته، وهذا مقتضى الجمع والأحديّة وتلك الكلمة في الحقيقة إشارة إلى هذه المرتبة.

وإذا قلت: محمّدٌ رسول الله ﷺ فشاهد بالشّهود الحقّانيّ أيضًا بقاء أفعالهم وصفاتهم وذواتهم بأفعاله تعالى وصفاته وذاته، وهذا مقتضى الفرق [بين الأحديّة] والواحديّة، وتلك الكلمة أيضًا إشارة إلى هذه المرتبة. فإذا كان توحيد العبد على هذه المشاهدة فلا جرم أنّ توحيده يكون توحيدًا حقيقًا حقّانيًّا لا رسميًّا نفسانيًّا... اللّهمّ أوصلنا إلى الجمع والعين واليقين

(١: ٢٩٩)

الآلوسيّ:... قيل: وللنّاس ـ في رفع الضّمير المنفصل وكذا في الاسم الكريم إذا حلّ محلّه ـ أقوال خمسة: قولان معتبران، وثلاثةٌ لا معوّل عليها. فالقولان المعتبران: أحدهما أن يكون رفعه على البدليّة، وثانيهما أن يكون على الخبريّة ـ والأوّل هو الجاري على ألسنة المعربين ـ وهو رأي مالك، وعليه إمّا أن يقدّر للأخيرا ولا.

والقائلون بالتّقدير اختلفوا، فمن مقدّرٍ أمرًا عامًّا كالوجود والإمكان، ومن مقدّرٍ أمرًا خاصًّا كـ«لنا وللخلق». واعترض تقدير العامّ بأنّه يلزم منه أحد المحذورين: إمّا عدم إثبات الوجود بالفعل لله تعالى شأنه، وإمّا عدم تنزّهه سبحانه عن إمكان الشّركة. وكذا تقدير الخاصّ يرد عليه أنّه لا دليل عليه أو فيه خفاءٌ. ويمكن الجواب باختيار تقديره عامًّا، ولا محذور.

أمّا على تقدير الوجود، فلأنّ نفي الوجود يستلزم

نفي الإمكان؛ إذ لو اتّصف فرد آخر بوجوب الوجود لوُجِد ضرورةً فحيث لم يوجَد عُلم عدم اتّصافه به، وما لم يتّصف بوجوب الوجود لم يمكن أن يتّصف به لاستحالة الانقلاب.

وأمّا على تقدير الإمكان فلأنّا نقول قد ظهر أنّ إمكان اتّصاف شيءٍ بوجوب الوجود يستلزم اتّصافه بالفعل بالضّرورة، فإذا استفيد إمكانه يستفاد وجوده أيضًا، إذ كلّ ما لم يوجد يستحيل أن يكون واجب الوجود، على أنّه قد ذكر غير واحد أنّ نفي وجود إله غيره تعالى يجوز أن يكون مرتبةً من التّوحيد يُناط بها الإسلام ويكتفي بها من أكثر العوامّ، وإن لم يعلموا نفي إمكانه سيّما مع الغفلة وعدم الشّعور به، فلا يضرّ عدم دلالة الكلمة عليه. بل قال بعضهم: إنّ إيجاب النّفي جاء والآلهة غير الله تعالى موجودة، وقد قامت عبادتها على ساقٍ، وعكف عليها المشركون في سائر الآفاق، فأمر النّاس بنفي وجودها من حيث إنّها آلهة حقّة، ولو كان إذ ذاك قوم يقولون بإمكان وجود إله حقٍّ غيره تعالى لكنّه غير موجود أصلًا لأمروا بنفي ذلك الإمكان. ولا يخفى أنّ هذا ليس من المتانة بمكان.

ويمكن الجواب باختيار تقديره خاصًّا، بأن يكون ذلك الخاصّ مستحقًّا للعبادة والمقام قرينة واضحة عليه.

واعترض بأنّه لا يدلّ على نفي التّعدّد لا بالإمكان ولا بالفعل، لجواز وجود إله غيره سبحانه لا يستحقّ العبادة، وبأنّه يمكن أن يقال: إنّ المراد إمّا نفي المستحقّ غيره تعالى بالفعل أو الإمكان. والأوّل لا ينفي الإمكان، والثّاني لا يدلّ على استحقاقه تعالى بالفعل.

وأُجيب بأنّ من المعلوم بأنّ وجوب الوجود، مبدأُ جميع الكمالات، فلا ريب أنّه يوجب استحقاق التّعظيم والتّبجيل، ولا معنى لاستحقاق العبادة سواه. فإذا لم يستحقّ غيره تعالى للعبادة لم يوجد غيره تعالى وإلّا لاستحقّ العبادة قطعًا، وإذا لم يوجد لم يكن ممكنًا أيضًا على ما أُشير إليه؛ فثبت أنّ نفي الاستحقاق يستلزم نفي التّعدُّد مطلقًا.

والقائلون بعدم تقدير الخبر، ذهب الأكثر منهم إلى أنّ (لا) هذه لا خبر لها، واعترض بأنّه يلزم حينئذٍ انتفاءُ الحكم والعقد، وهو باطل قطعًا؛ ضرورة اقتضاء التّوحيد ذلك.

وأُجيب بأنّ القول بعدم الاحتياج لا يُخرج المركّب من (لا) واسمها عن العقد، لأنّ معناه انتفى هذا الجنس من غير هذا الفرد، و(إلّا) عند هؤلاء بمعنى «غير» تابعة لمحلّ اسم (لا)، وظهر إعرابها فيما بعدها. ولا مجال لجعلها للاستثناء؛ إذ لو كانت له لما أفاد الكلام التّوحيد، لأنّ حاصله حينئذٍ أنّ هذا الجنس على تقدير عدم دخول هذا الفرد فيه مُنتفٍ، فيُفهَم منه عدم انتفاء أفراد غير خارج عنها ذلك، وهو بمَعزَل عن التّوحيد، كما لا يخفى.

واستشكل الإبدال من جهتين: الأوّل: أنّه بدل بعض ولا ضمير للمبدل منه، وهو شرط فيه. الثّاني: أنّ بينهما مخالفة، فإنّ البدل موجَب والمبدل منه منفيّ.

وأُجيب عن الأوّل: بأنّ (إلّا) تغني عن الضّمير لإفهامها البعضيّة، وعن الثّاني: بأنّه بدل عن الأوّل في عمل العامل، وتخالفهما في الإيجاب، والنّفي لا يمنع البدليّة،

على أنّه لو قيل: إنّ البدل في الاستثناء على حدة، لم يبعد.

والثّاني من القولين الأوّلين، وهو القول بخبريّة ما بعد «إلّا»، ذهب إليه جماعة، وضُعِّف بأنّه يلزم عمل (لا) في المعارف وهي لا تعمل فيها، وبأنّ اسمها عامّ وما بعد «إلّا» خاصّ فكيف يكون خبرًا؟ وقد قالوا: بامتناع الحيوان إنسان.

وأُجيب عن الأوّل: بأنّ (لا) لا عمل لها في الخبر على رأي سيبويه، وأنّه حين دخولها مرفوعٌ بما كان مرفوعًا به قبلُ، فلم يلزم عملها في المعرفة، وهو كما ترى. وعن الثّاني: بأنّا لا نسلّم أنّ في التّركيب قد أخبر بالخاصّ عن العامّ؛ إذ العموم منفيّ، والكلام مسوق للعموم، والتّخصيص بواحد من أفراد مادلّ عليه العامّ وفيه ما فيه.

وأمّا الأقوال الثّلاثة الّتي لا يعوّل عليها، فأوّلها: أنّ (إلّا) ليست أداة استثناء وإنّما هي بمعنى «غير» وهي مع اسمه تعالى شأنه صفة، لاسم (لا) باعتبار المحلّ، والتّقدير: لا إله غير الله تعالى في الوجود.

وثانيها: ـ وقد نُسب للزّمخشريّ ـ أنّ (لا إله) في موضع الخبر، و(إلّا) وما بعدها في موضع المبتدإ، والأصل هو، أو الله إله، فلمّا أُريد قصر الصّفة على الموصوف قدّم الخبر وقرن المبتدأ بـ (إلّا) إذ المقصور عليه هو الّذي يلي (إلّا)، والمقصور هو الواقع في سياق النّفي، والمبتدأ إذا اقترن بـ (إلّا) وجب تقديم الخبر عليه، كما قرّر في موضعه.

وثالثها: أنّ ما بعد (إلّا) مرفوع بـ (إله) كما هو حال المبتدإ إذا كان وصفًا، لأنّ إلهًا بمعنى مألوه، فيكون قائمًا مقام الفاعل وسادًّا مسدّ الخبر، كما في ما مضروب العمران.

ويرد على الأوّل: أنّ فيه خَلَلًا من جهة المعنى، لأنّ المقصود من الكلمة أمران: نفي الإلهيّة عن غيره تعالى، وإثباتها له سبحانه. وهذا إنّما يتمّ إذا كان (إلّا) فيها للاستثناء؛ إذ يستفاد النّفي والإثبات حينئذٍ بالمنطوق. وأمّا إذا كانت بمعنى «غير» فلا يفيد الكلام بمنطوقه إلّا نفي الإلهيّة عن غيره تعالى. وأمّا إثباتها له ـ عزّ اسمه ـ فلا يستفاد من التّركيب، واستفادته من المفهوم لاتكاد تقبل، لأنّه إن كان مفهوم لقب فلا عبرة به، ولو عند القائلين بالمفهوم؛ إذ لم يقل به إلّا الدّقّاق وبعض الحنابلة. وإن كان مفهوم صفة، فمن البيّن أنّه غير مجمع عليه.

ويرد على الثّاني: أنّه مع ما فيه من التّمحّل يلزم منه أن يكون الخبر مبنيًّا مع (لا) وهي لا يبنى معها إلّا المبتدأ. وأيضًا لو كان الأمر كما ذكر لم يكن لنصب الاسم الواقع بعد (إلّا) في مثل هذا التّركيب وجه وقد جوّزه فيه جماعة.

وعلى الثّالث: أنّا لا نسلّم أنّ إلهًا وصف، وإلّا لوجب إعرابه وتنوينه، ولا قائل به. (٣:٥)

محمّد عبده: [أشار إلى قول السّيوطيّ وقال:]

إنّ تفسيره لكلمة (إله) هو الشّائع، وهو إنّما يصحّ إذا حملنا العبادة على معناها الحقيقيّ وهو استعباد الرّوح وإخضاعها لسلطان غيبيّ لا تحيط به علمًا، ولا تعرف له كُنْهًا، فهذا هو معنى التّأليه في نفسه، وكلّ ما ألِهَ البشر من جماد ونبات وحيوان وإنسان فقد اعتقدوا فيه هذا السّلطان الغيبيّ بالاستقلال أو بالتّبع لإلهٍ آخر أقوى منه

سلطانًا. ومن ثمّ تعدّدت الآلهة المنتحلة. وكلّ تعظيم واحترام ودعاء ونداء يصدر عن هذا الاعتقاد فهو عبادةٌ حقيقيّة وإن كان المعبود غير إله حقيقة، أي ليس له هذا السّلطان الّذي اعتقده العابد له، لا بالذّات ولا بالتّوسّط إلى ما هو أعظم منه. فالإله الحقّ هو الّذي يُعبَد بحقّ وهو واحد، والآلهة الّتي تُعبَد بغير حقّ كثيرة جدًّا. وهي غير آلهة في الحقيقة ولكن في الدّعوى الباطلة الّتي يُثيرها الوهم، ذلك أنّ الانسان إذا رأى أو سمع أو توهّم أنّ شيئًا غريبًا صدر عن موجود بغير علّة معروفة ولا سببٍ مألوف، يتوهّم أنّه لو لم تكن له تلك السّلطة العليا والقوّة الغيبيّة لما صدر عنه ذلك، حتّى أنّ الّذين يعتقدون النّفع ببعض الشّجر والجماد كشجرة الحنفيّ ونعل الكلشنيّ[1] يعدّون عابدين لها حقيقة.

والحاصل أنّ معنى ﴿لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ﴾ ليس في الوجود صاحب سُلطة حقيقيّة على النّفوس يبعثها على تعظيمه والخضوع له قهرًا منها، معتقدة أنّ بيده مِنَح الخير ورفع الضّرّ بتسخير الأسباب أو بإبطال السُّنن الكونيّة إلّا الله تعالى وحده. (رشيد رضا ٣: ٢٣)

الطّباطبائيّ: ضمير (هُوَ) وإن رجع إلى اسم الجلالة لكنّ اسم الجلالة لمّا كان علمًا بالغلبة يدلّ على نفس الذّات من حيث إنّه ذات، وإن كان مشتملًا على بعض المعاني الوصفيّة الّتي يلمح باللّام أو بالإطلاق إليها، فقوله: ﴿لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ﴾ يدلّ على نفي حقّ الثّبوت عن الآلهة الّتي تثبت من دون الله. (٢: ٣٢٨)

فضل الله: ﴿اَللهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ﴾ هذه الكلمة علم لذات واجب الوجود، فلا تطلق على غيره، و من هنا كان الفرق بينها و بين كلمة إله، لأنّ كلمة إله عامّة شاملة لكلّ ما يفرض مستحقًّا للعبوديّة، و لذلك أمكن الاستثناء منها، و كانت كلمة: لا إله إلّا الله ظاهرة في التّوحيد، باعتبار دلالتها على انحصار المستحقّ للعبوديّة في الذّات المقدّسة، و لو كانت هذه الكلمة تطلق على غيره لما كان لها ظهور في ذلك.

(الحَيُّ) الّذي لا يشوب حياته عدم من قبل ولا من بعد، لأنّها لا تخضع لفرضيّة القبل و البعد، فهو القديم الّذي لا أوّل له و لا آخر. وفي هذا الجوّ الممتدّ للحياة، يمكن للإنسان أن يعيش الشّعور، بامتداد الارتباط بالله، كما امتدّت بالإنسان حياته، لأنّه يسبق حياة الإنسان، فيعطيها معنى الحياة، و يمتدّ معه و يبقى بعد فنائه، بينما لا يشعر بهذا الارتباط مع غيره من أفراد الإنسان، ممّا يوحي له بعمق العلاقة الّتي ينبغي أن تشدّه إلى الله، من موقع الحاجة الفعليّة الدّائمة إليه. [إلى أن قال:]

قد تكون قيمة هذه الآية ـ في الجانب الإيمانيّ من القرآن ـ أنّها تمثّل وعي العقيدة في العقل و الرّوح و الإحساس، بالبساطة التّوحيديّة الّتي لا تُدخل الإنسان في التّعقيدات الفلسفيّة، بل تقدّم له الصّورة الإلهيّة واضحةً بسيطةً، يفتح فيها التّصوّر على الله في وحدانيّته، في شمول ربوبيّته لكلّ شيء، بكلّ ما تعنيه كلمة الرّبوبيّة، من الخلق و التّدبير و الإمداد الغيبيّ و الشّهوديّ، و القيام على الخلق كلّه بالمطلق و اليقظة

---

[1] شجرة عند جامع السّلطان الحنفيّ المعروف بمصر تُزار وتُلتمس منها المنافع ودفع المضارّ. ونعل الكلشنيّ نعل قديمة في تكية الكلشنيّ بمصر يُتبرّك بها، ويقال: إنّ الماء الّذي يشرب عنها ينفع للتّداوي من العشق. (رشيد رضا ٣: ٢٤)

الدّائمة الّتي لا مجال فيها لأيّ غياب في وعي الخلق كلّه، فوجوده هو الوعي كلّه، فلا سِنَة تصيبه و لا نوم يأخذه، و هو المحيط في علمه بكلّ شؤون خلقه، فلا يعزب عن علمه مثقال ذرّة، ولا يملك أحد منهم أيّ شيء من علمه إلّا من خلال مشيئته، في إعطاء العلم لمن يشاء.

فكما أنّ كلّ وجودهم مستمدّ من وجوده، فإنّ كلّ علمهم مستمدّ من علمه، و لا شفاعة لأحد عنده من خلال ما يملك من قدرة أو تأثير، أو دلالة عليه من خلال ذاته، فله الشّفاعة، فهو الّذي يأذن بها، و هو الّذي يختار نتائجها، من خلال حكمته العميقة الشّاملة، و هو الّذي اتّسع مُلكه و امتدّت قدرته، و انفتح حكمه على السّماوات و الأرض، فلا يضيق عنه شيء منها أو ممّا فيها، فهو الّذي يحتويها و يحتوي ما زاد عنها، وهو الّذي يملك العلوّ في أعلى درجاته، فلا درجة أعلى من موقعه في ذلك، وهو الّذي انطلقت عظمته، فلا عظيم أمامه، لأنّ عظمة الأشياء هبةٌ منه، و خلق من خلقه.

و هكذا يعيش الإنسان مع ربّه في هذا التّصوّر الفطريّ البسيط، ليبقى في دائرة الوضوح الّذي لا يحتاج معه إلى أيّة شروح و تفسيرات، ممّا يلجأ إليه الفلاسفة في تعقيداتهم الفكريّة، على أساس الفلسفات الأُخرى المرتكزة على القواعد البعيدة، عن أجواء العقيدة الإسلاميّة ؛ بحيث يجد الإنسان المسلم نفسه ضائعًا بين الجوّ الإسلاميّ للعقيدة، و الجوّ غير الإسلاميّ للفلسفة، الأمر الّذي يؤدّي إلى الكثير من الضّبابيّة في عالم التّصوّر.

إنّنا لا ننكر وجود قيمة فكريّة في الأُسلوب الفلسفيّ، في معالجة قضايا الدّين و العقيدة، ممّا يمنح الفكرة شيئًا من العمق الّذي يؤكّد قوّتها أمام الأفكار الأُخرى في مجالات الصّراع الفكريّ بين الإسلام و خصومه، و لكنّنا نعتقد أنّ للقرآن أُسلوبه الفطريّ في إثارة مفردات العقيدة، على أساس الإيحاء الدّائم بالبساطة الرّوحيّة، في الوجدان الإسلاميّ، فلا بدّ من ملاحظة هذا الجانب في دراسة الفلسفة الإسلاميّة.

إنّ الحديث عن استحباب قراءتها، يوحي بالمسألة التّربويّة في تعميق التّصوّر الإسلاميّ للعقيدة في المفردات القرآنيّة، ليقرأها المسلم في كلّ يوم أو في كلّ ليلة، كمنهج تربويّ إسلاميّ في تثبيت العقيدة في نفس المسلم، فإنّ قراءة القرآن اليوميّة تنطلق من تحريك الآيات القرآنيّة في الوجدان الإنسانيّ ؛ بحيث يكون نموّه في هذا الجوّ الّذي يحقّق الصّفاء الفكريّ للتّنشئة الفكريّة و الرّوحيّة، حتّى لا تختلط عليه الأُمور الّتي تُشوّش عليه الصّورة من خلال القراءات المتنوّعة، فلا تبقى لديه صورة واضحةٌ عن إسلامه، لذلك كانت القراءة اليوميّة وسيلة من وسائل إعادته إلى الينابيع الإسلاميّة الصّافية للعقيدة، و للمفاهيم العامّة للحياة، بالطّريقة الذّاتيّة الّتي يواجه فيها الإنسان قضيّته العقيديّة من موقعه الإنسانيّ في تجربته الذّاتيّة، فهو الّذي يقرأ الآية الّتي قد تُثير لديه الكثير من التّساؤلات، و ذهنيّة اللّامبالاة أمام التّيّارات الأُخرى، إذا اندفعت إلى ساحته العامّة، أو وجدانه الخاصّ.

إنّ الإنسان ـ في هذه الحال ـ يمارس رياضة تربويّة يوميّة، تقوّي عضلاته الرّوحيّة و الفكريّة بالطّريقة الّتي

يحصل فيها على المناعة القويّة، فلا يزحف الضّلال إليه بسهولة، و لا تقتحم الحيرة طمأنينته النّفسيّة. (٥: ٣٠-٤٢)

٣- ﴿اَللّٰهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾. آل عمران: ٢

النّبيّ ﷺ: إنّ أعظم آية في القرآن: ﴿اللّٰهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ...﴾. (السّيوطيّ ٤: ١٤٩)

الطّبَريّ: إنّه خبر من الله جلّ وعزّ، أخبر عباده أنّ الأُلوهيّة خاصّةٌ به دون ما سواه من الآلهة والأنداد، وأنّ العبادة لا تصلح ولا تجوز إلّا له، لانفراده بالرّبوبيّة، وتوحّده بالأُلوهيّة. وأنّ كلّ ما دونه فملكه، وأنّ كلّ ما سواه فخلقه، لا شريك له في سلطانه ومُلكه، احتجاجًا منه تعالى ذكره عليهم، بأنّ ذلك إذ كان كذلك، فغير جائزة لهم عبادة غيره... (٣: ١٦١)

القيسيّ: (الله) مبتدأ، وخبره ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ آل عمران: ٣، و ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ ابتداء، وخبر في موضع الحال من (الله)، وقيل: من المضمر الّذي في (نزّل)، تقديره: الله نزّل عليك الكتاب متوحّدًا بالرّبوبيّة. وقيل: هو بدل من موضع (لَا إِلٰهَ). (١: ١٢٤)

نحوه أبو البركات. (١: ١٩٠)

الطُّوسيّ: معناه لا تحقّ العبادة لسواه. وإنّما كان كذلك لأنّه الّذي يقدر على أُصول النّعم الّتي يستحقّ بها العبادة، ولأنّ نعمة كلّ مُنعِم فرع على نعمه؛ فصار لاتحقّ العبادة لسواه. (٢: ٣٨٩)

الفخر الرّازيّ: أمّا قوله: ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ فهو ردّ على النّصارى، لأنّهم كانوا يقولون بعبادة عيسى عليه السلام فبيّن الله تعالى أنّ أحدًا لا يستحقّ العبادة سواه، ثمّ أتبع ذلك بما يجري مجرى الدّلالة عليه، فقال: ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾. (٧: ١٦٨)

البُرُوسَويّ: (اَللّٰهُ) مبتدأ، ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ خبره، أي هو المستحقّ للمعبوديّة لا غير. (٢: ٢)

عبد الكريم الخَطيب: جملة ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ صفة لـ(الله)، و (الْحَيُّ) صفة ثانية، و (الْقَيُّومُ) صفة ثالثة. فاللّه سبحانه وتعالى الموصوف بالتّفرّد بالأُلوهيّة، السّرمديّة الأبديّة، الّتي لم يسبقها ولا يلحقها عدم، وبالقيّوميّة المبسوط سلطانها على كلّ شيء، القائم أمرها على كلّ شيء. هذا الإله هو الّذي نزّل الكتاب على محمّدٍ صلوات الله وسلامه عليه. (٣: ٣٩٣)

فضل الله: الواحد الأحد المتفرّد بالأُلوهيّة و الرّبوبيّة، المهيمن على كلّ شيء، لأنّه الخالق لكلّ شيء، فلا إله غيره، ولا ربّ سواه. (٥: ٢٠٩)

٤- ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾. آل عمران: ٦

الطّبَريّ: وهذا القول تنزيه من الله- تعالى ذكره- نفسه أن يكون له في ربوبيّته نِدٌّ أو مثلٌ، أو أن تجوز الأُلوهة لغيره، وتكذيب منه للّذين قالوا في عيسى ما قالوا. (٣: ١٦٩)

نحوه المَيْبُديّ (٢: ٩)، وأبو السّعود (١: ٢١٤)، ومكارم الشّيرازيّ (٢: ٣١٨).

الطُّوسيّ: معناه أنّه تعالى لمّا ذكر ما يدلّ عليه من قوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ...﴾ ذكر الدّليل والمدلول عليه. (٢: ٣٩٤)

القُرطُبيّ: أي لا خالق ولا مصوّر سواه، وذلك دليل على وحدانيّته. (٤:٨)

نحوه فضل الله. (٥: ٢١٤)

الآلوسيّ: كرّر الجملة[1] الدّالّة على نفي الإلهيّة عن غيره تعالى وانحصارها فيه[2]، توكيدًا لما قبلها ومبالغةً في الرّدّ على من ادّعى إلهيّة عيسى عليه السلام، وناسب مجيئها بعد الوصفين السّابقين من العلم والقدرة، إذ من هذين الوصفين له، هو المتّصف بالأُلوهيّة لا غيره. ثمّ أتى بوصف العزّة الدّالّة على عدم النّظير أو التّناهي في القدرة والحكمة، لأنّ خلقهم على ما ذكر من النّمط البديع أثرٌ من آثار ذلك. (٣:٧٩)

نحوه الطّباطبائيّ. (٣:١٤)

٥ـ ﴿شَهِدَ اللّٰهُ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلٰئِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ آل عمران: ١٨

الإمام الصّادق عليه السلام: [لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ] الأُولى وصفٌ وتوحيدٌ، والثّانية رَسْمٌ وتعليمٌ، يعني قولوا: لا إله إلّا الله العزيز الحكيم. (القُرطُبيّ ٤:٤٣)

الرّاغب: إنّما كرّر ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ لأنّ صفات التّنزيه أشرف من صفات التّمجيد، لأنّ أكثرها مشارك في ألفاظها العبيد، فيصحّ وصفهم بها، وكذلك وردت ألفاظ التّنزيه في حقّه أكثر. وأبلغ ما وصف به من التّنزيه (لا إله إلّا الله). فتكريره هنا لأمرين: أحدهما: لكون الثّاني قطعًا للحكم، كقولك: أشهد أنّ زيدًا خارجٌ وهو خارج، والثّاني: لئلّا يسبق بذكر العزيز الحكيم إلى قلب السّامع تشبيه، إذ قد يوصف بهما المخلوق. (أبوحيّان ٢: ٤٠٦)

الكَرمانيّ: كرّر في هذه الآية فقال: ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ لأنّ الأوّل جرى مجرى الشّهادة، وأعاده ليجري الثّاني مجرى الحكم، بصحّة ما شهد به الشّهود. (٤١)

نحوه المَيْبُديّ (٢:٥١)، والقُرطُبيّ (٤:٤٣).

الزّمخشَريّ: فإن قلت: لم كرّر قوله: ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾؟

قلت: ذكره أوّلًا للدّلالة على اختصاصه بالوحدانيّة، وأنّه لا إله إلّا تلك الذّات المتميّزة. ثمّ ذكره ثانيًا بعد ما قرّن بإثبات الوحدانيّة إثبات العدل للدّلالة على اختصاصه بالأمرين، كأنّه قال: لا إله إلّا هذا الموصوف بالصّفتين، ولذلك قرّن به قوله: ﴿الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ لتضمّنهما معنى الوحدانيّة والعدل. (١:٤١٩)

الفَخرالرّازيّ: والفائدة في إعادته وجوه:

الأوّل: أنّ تقدير الآية: شهد الله أنّه لا إله إلّا هو، وإذا شهد بذلك فقد صحّ أنّه لا إله إلّا هو.

ونظيره قول من يقول: الدّليل دلّ على وحدانيّة الله تعالى، ومتى كان كذلك صحّ القول بوحدانيّة الله تعالى.

الثّاني: أنّه تعالى لمّا أخبر أنّ الله شهد أنّه لا إله إلّا هو، وشهدت الملائكة وأُولو العلم بذلك صار التّقدير كأنّه قال: يا أُمّة محمّد، فقولوا أنتم على وَفق شهادة الله وشهادة الملائكة وأُولي العلم: لا إله إلّا هو، فكان الغرض من الإعادة الأمر بذكر هذه الكلمة على وَفق

(١) أي بعد ﴿اللّٰهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ آل عمران: ٢.
(٢) بقوله في الآية: ٦ ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.

تلك الشّهادات.

الثّالث: فائدة هذا التّكرير الإعلام بأنّ المسلم يجب أن يكون أبدًا في تكرير هذه الكلمة، فإنّ أشرف كلمة يذكرها الإنسان هي هذه الكلمة. فإذا كان في أكثر الأوقات مشتغلًا بذكرها وبتكريرها، كان مشتغلًا بأعظم أنواع العبادات، فكان الغرض من التّكرير في هذه الآية حثّ العباد على تكريرها.

الرّابع: ذكر قوله: ﴿لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ﴾ أوّلًا، ليعلم أنّه لاتحقّ العبادة إلّا له تعالى، وذكرها ثانيًا ليعلم أنّه القائم بالقسط، لا يجور ولا يظلم. (۷:۲۲۱)

الرّازيّ: فإن قيل: ما فائدة تكرار قوله: ﴿لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ﴾ في قوله: (شَهِدَ اللّٰهُ)؟ قلنا: الأوّل قول الله عزّ وجلّ، والثّاني حكاية قول الملائكة وأُولي العلم.

(مسائل الرّازيّ: ۲۸)

النّسفيّ: كرّر [التّهليل] للتّأكيد. (۱:۱٤۹)

أبو حيّان: كرّر التّهليل توكيدًا، وقيل: الأوّل شهادة الله والثّاني شهادة الملائكة وأُولي العلم. وهذا بعيد جدًّا، لأنّه يؤدّي إلى قطع (الْمَلٰئِكَة) عن العطف على (الله) تعالى، وعلى إضمار فعل رافع، أو على جعلهم مبتدأ، وعلى الفصل بين ما يتعلّق بهم وبين التّهليل بأجنبيّ، وهو قوله: ﴿قَآئِمًا بِالْقِسْطِ﴾.

وقيل: الأوّل جار مجرى الشّهادة، والثّاني مجرى الحكم.

وقيل: هذا الكلام ينطوي على مقدّمتين، وهذا هو نتيجتها. فكأنّه قال: شهد الله والملائكة وأُولو العلم وما شهدوا به حقّ، فلا إله إلّا هو حقّ؛ فحذف إحدى المقدّمتين للدّلالة عليها. وهذا التّقدير كلّه لا يساعد عليه اللّفظ. (۲:٤۰٦)

ابن القيّم: قوله: ﴿لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ﴾ ذكر محمّد بن جرير الطّبريّ أنّه قال: الأُولى وصف وتوحيد، والثّانية: رسم وتعليم، أي قولوا: ﴿لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ﴾.

ومعنى هذا: أنّ الأُولى تضمّنت أنّ الله سبحانه شهد بها وأخبر بها. والتّالي للقرآن، إنّما يخبر عن شهادة الله، لا عن شهادته هو. وليس في ذلك شهادة من التّالي نفسه.

فأعاد سبحانه ذكرها مجرّدة ليقولها التّالي. فيكون شاهدًا هو بها أيضًا.

وأيضًا: فالأُولى خبر عن الشّهادة بالتّوحيد، والثّانية خبر عن نفس التّوحيد. وختم بقوله: ﴿الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ فتضمّنت الآية توحيده وعدله، وعزّته وحكمته.

فالتّوحيد يتضمّن ثبوت صفات كماله، ونعوت جلاله، وعدم المماثل له فيها، وعبادته وحده لا شريك له.

والعدل يتضمّن وضعه الأشياء موضعها، وتنزيلها منازلها، وأنّه لم يخصّ شيئًا منها إلّا بمخصّص اقتضى ذلك، وأنّه لا يُعاقِب من لا يستحقّ العقوبة، ولا يمنع من يستحقّ العطاء، وإن كان هو الّذي جعله مستحقًّا.

والعزّة تتضمّن كمال قدرته وقوّته وقهره. والحكمة تتضمّن كمال علمه وخبرته، وأنّه أمر ونهى، وخلق وقدّر، لما له في ذلك من الحِكَم والغايات الحميدة الّتي يستحقّ عليها كمال الحمد.

فاسمه (العزيز) يتضمّن المُلك واسمه (الحكيم) يتضمّن الحمد. وأوّل الآية يتضمّن التّوحيد وذلك حقيقة «لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، له المُلك وله الحمد، وهو على كلّ شيء قدير».

وذلك أفضل ما قاله رسول الله ﷺ والنّبيّون من قبله... (١٨٤)

البُرُوسَويّ: كرّر المشهود به لتأكيد التّوحيد ليوحّدوه ولا يشركوا به شيئًا، لأنّه ينتقم ممّن لا يوحّده بما لا يقدر على مثله منتقم، ويحكم ما يريد على جميع خلقه لا معقّب لحكمه، لغلبته عليهم. (٢: ١٢)

الآلوسيّ: ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ تكرير للمشهود به للتّأكيد. وفيه إشارة إلى مزيد الاعتناء بمعرفة أدلّته، لأنّ تثبيت المدّعى إنّما يكون بالدّليل، والاعتناء به يقتضي الاعتناء بأدلّته وليبْني عليه قوله تعالى: (الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) فيُعلم أنّه المنعوت بها. (٣: ١٠٥)

القاسميّ: [نحو الآلوسيّ وأضاف:]

وقال في «الانتصاف»: هذا التّكرار لما قدّمته في نظيره، ممّا صدّر الكلام به إذا طال عهده؛ وذلك أنّ الكلام مصدّر بالتّوحيد، ثمّ أعقب التّوحيد تعداد الشّاهدين به، ثمّ قوله: ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ وهو التّنزيه.

فطال الكلام بذلك فجدّد التّوحيد تِلو التّنزيه، لِيَلِي قوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْإِسْلَامُ﴾ آل عمران: ١٩، ولولا هذا التّجديد لكان التّوحيد المتقدّم كالمنقطع في الفهم، ممّا أُريد إيصاله به. (٤: ٨١٠)

النّهاوَنْديّ: كرّر سبحانه ذكر التّوحيد المشهود به بقوله: ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ تأكيدًا له واهتمامًا وتقريرًا لقيامه بالقسط؛ حيث إنّ الأُلوهيّة لا يجامع الظّلم والجور، وتوطئة للشّهادة على كمال قدرته وعلمه بقوله: (الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) حتّى يُعلم أنّه المنعوت بهما دون غيره. (١: ٢١٠)

عبد الكريم الخَطيب: وقوله: ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ قد يكون توكيدًا لما شهد الله به والملائكة وأُولو العلم، أو يكون إقرارًا بلسان الوجود كلّه بعد أن سمع تلك الشّهادة فصدّقها، معترفًا بوحدانيّة الله، مقرًّا بقيامه على مُلكه بالعدل، مُذعنًا لعزّته، راضيًا بحكمه. (٢: ٤١٩)

الطَّباطَبائيّ: قوله تعالى: ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ...﴾ الجملة كالمعترضة الدّخيلة في الكلام لاستيفاء حقّ معترض يفوت، لولا ذكره مع عدم كونه مقصودًا في الكلام أصالة. ومن أدب القرآن أن يُظهر تعظيم الله جلّ شأنه في موارد يذكر أمره ذكرًا يخطر منه بالبال، ما لا يليق بساحة كبريائه، كقوله تعالى: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ﴾ يونس: ٦٨، فقوله: (سُبْحَانَهُ) قصد به التّعظيم في مقام يحكى فيه قول لا يلائم حقّه تعالى، ونظيره بوجه قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللّٰهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ المائدة: ٦٤.

وبالجملة لمّا اشتمل أوّل الآية على شهادة الله والملائكة وأُولي العلم بنفي الشّريك كان من حقّ الله سبحانه على من يحكي ويخبر عن هذه الشّهادة ـ أعني المتكلّم وهو في الآية هو الله سبحانه ـ وعلى من يسمع ذلك أن يوحّد الله بنفي الشّريك عنه، فيقول: لا إله إلّا هو.

نظير ذلك قوله تعالى في قصّة الإفك: ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَانَكَ هَٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ النّور:١٦، فإنّ من حقّه تعالى عليهم أن إذا سمعوا بهتانًا وأرادوا تنزيه مَن بهت عليه أن ينزّهوا الله قبله، فإنّه تعالى أحقّ من يجب تنزيهه. فوضع قوله: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ موضع الثّناء عليه تعالى، لاستيفاء حقّ تعظيمه، ولذا تُمّم بالاسمين: (الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)، ولو كان في محلّ النّتيجة من الشّهادة لكان حقّ الكلام أن يُتمّم بوصفي الوحدة والقيام بالقسط. فهو تعالى حقيق بالتّوحيد إذا ذكرت الشّهادة المذكورة على وحدانيّته، لأنّه المتفرّد بالعزّة الّتي يمنع جانبه أن يستذلّ بوجود شريك له في مقام الألوهيّة، والمتوحّد بالحكمة الّتي تمنع غيره أن ينقض أمره في خلقه أو ينفذ في خلال تدبيره، وما نظّمه من أمر العالم فيفسد عليه ما أراده.

وقد تبيّن بما مرّ من البيان وجه تكرار كلمة التّوحيد في الآية، وكذا وجه تتميمها بالاسمين: (الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ). (٣: ١١٧)

فضل الله : التّوحيد حقيقة الوجود

إنّ القرآن الكريم يواجه المنكرين الكافرين بالله بعدّة أساليب، في تقريره لحقيقة الوحدانيّة، فقد يتمثّل ذلك في طريقة الاستدلال العقليّ، وقد يتّخذ أُسلوب الدّليل الاستقرائيّ الّذي يدعو إلى السّير في الأرض، و التّأمّل في خلق الله، وقد يتمثّل في الأُسلوب الّذي يوحي بها في مجال الإعلان، بأنّها الحقيقة الحاضرة الّتي تعبّر عن نفسها من دون حاجة إلى دليل، تمامًا كما هي الأمور الحسّيّة الّتي تثبت بالحسّ، كما في هذه الآية، الّتي تبدأ الموضوع بشهادة الله أنّه الواحد الّذي لا إله إلّا هو، في حضور الحقيقة في ذاته، و شهادة الملائكة في إدراكهم، لعظمة الله من خلال منازل القرب إلى مواطن عظمته، و أُولي العلم في ما يقودهم إليه العلم من الإحساس اليقينيّ بهذه الحقيقة.

وفي ذلك إيحاء، بأنّ المنكرين الّذين لا يشهدون بهذه الحقيقة، لا يطلقون من علم، بل يتحرّكون في متاهات الجهل. و القيام بالقسط، و هو العدل. هو من لوازم الوحدانيّة الّتي توحي بالقوّة المطلقة و الغنى المطلق الّذي يملك كلّ شيء، ولا يحتاج شيئًا، فكيف يمكن أن يظلم، والظّلم هو عقدة الضّعيف؟ كما ورد في دعاء عن الإمام الباقر عليه السلام عقيب صلاة اللّيل: «وقد علمتُ يا إلهي أنّه ليس في نقمتك عجلة، ولا في حُكمك ظلم، وإنّما يعجل من يخاف الموت، وإنّما يحتاج إلى الظّلم الضّعيف، وقد تعاليت يا إلهي عن ذلك علوًّا كبيرًا». وعلى هذا، فإنّ الشّهادة بالوحدانيّة تستتبع الشّهادة بأنّ الله هو القائم بالقسط. وقد كرّرت الآية كلمة «التّوحيد» لتقرير العقيدة الواضحة، من خلال هذه الشّهادة العظيمة.

وهو العزيز الحكيم، فلا مجال للانتقاص من عزّته، من قِبل أيّ أحد من خلقه، في كلّ ما يفعله وما يقوله، ولا مجال للتّشكيك في حكمته في ما خلق ودبّر، وفي ما نظّم للحياة من قوانين كونيّة في ظواهر الكون، ومن قوانين شرعيّة في تشريع الحياة للإنسان. (٥: ٢٧٠)

٦ـ ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ آل عمران:٦٢

القَيْسيّ: (إله) مبتدأ، و(مِنْ) زائدة، (إلّا اللّهُ) خبره، كما تقول: ما مِن أحدٍ إلّا شاكرُك، فـ«أحَد» في موضع رفع بالابتداء، و «مِنْ» زائدة للتّوكيد، و «إلّا شاكرك» خبر الابتداء. (١: ١٤٣)

الطُّوسيّ: دخول (مِنْ) فيه تدلّ على عموم النّفي لكلّ إله غير الله. ولو قال: ما إله إلّا الله، لم يفد ذلك وإنّما أفادت (مِنْ) هذا المعنى، لأنّ أصلها لابتداء الغاية، فدلّت على استغراق النّفي من ابتداء الغاية إلى انتهائها. ولا يجوز جرّ اسم (الله) على البدل من (إله)، لأنّ ذلك لا يحسن في الكلام، لأنّ (مِنْ) لا تدخل في الإيجاب وما بعد (إلّا) هنا إيجاب، ولا تدخل أيضًا على المعرفة للعموم، ولا يحسن إلّا رفعه على الموضع، كأنّه قيل: مالكم إلهٌ إلّا الله. ومالكم مستحقّ للعبادة إلّا الله، قال الشّاعر:

أبني لُبَيْني لستم بيدٍ إلّا يدٍ ليست لها عَضُدُ

أنشدوه بالجرّ، فعلى هذا يجوز: ما جاءني من رجل إلّا زيدٍ، وليس هو وجه الكلام، ولكنّه يتبعه وإن لم يصلح إعادة العامل فيه، كما يقال: اختصم زيد وعمرو، ولا يجوز واختصم عمرو. (٢: ٤٨٦)

الزَّمَخْشَريّ: و (مِنْ) في قوله: (وَمَا مِنْ إِلٰهٍ...) بمنزلة البناء على الفتح في (لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ) في إفادة معنى الاستغراق، والمراد الرّدّ على النّصارى في تثليثهم. (١: ٤٣٥)

مثله النّسَفيّ (١: ١٦٢)، ونحوه البُرُوسَويّ (٢: ٤٥)، والكاشانيّ (١: ٣١٩).

الفَخْر الرّازيّ: هذا يفيد تأكيد النّفي، لأنّك لو قلت: عندي من النّاس أحدٌ، أفاد أنّ عندك بعض النّاس. فإذا قلت: ما عندي من النّاس من أحد، أفاد أنّه ليس عندك بعضهم، وإذا لم يكن عندك بعضهم، فبأن لا يكون عندك كلّهم أولى؛ فثبت أنّ قوله: ﴿وَمَا مِنْ إِلٰهٍ إِلَّا اللّٰهُ﴾ مبالغة في أنّه لا إله إلّا الله الواحد الحقّ سبحانه وتعالى. (٨: ٨٩)

الخازِن: إنّما دخلت (مِنْ) لتوكيد النّفي، والمعنى أنّ عيسى ليس بإله، كما زعمت النّصارى. ففيه ردّ عليهم ونفي جميع من ادّعى من المشركين أنّهم آلهة، وإثبات الإلهيّة لله وحده لا شريك له في الإلهيّة. (١: ٣٠٣)

أبو حَيّان: أي المختصّ بالإلهيّة هو الله وحده. وفيه ردّ على الثّنويّة والنّصارى وكلّ من يدّعي غير الله إلهًا، و(مِنْ) زائدة لاستغراق الجنس، و(إله) مبتدأ محذوف الخبر، و (الله) بدل منه على الموضع. ولا يجوز البدل على اللّفظ، لأنّه يلزم منه زيادة (مِنْ) في الواجب، ويجوز في العربيّة في نحو هذا التّركيب نصب ما بعد إلّا، نحو: ما من شجاع إلّا زيدًا. ولم يقرأ بالنّصب في هذه الآية وإن كان جائزًا في العربيّة النّصب على الاستثناء. (٢: ٤٨٢)

الآلوسيّ: ردّ النّصارى في تثليثهم، وكذا فيه ردّ على سائر الثّنويّة. و (مِنْ) زائدة للتّأكيد كما هو شأن الصّلات، وقد فهم أهل اللّسان ـ كما قال الشّهاب ـ أنّها لتأكيد الاستغراق المفهوم من النّكرة المنفيّة لاختصاصها بذلك في الأكثر. وقد توقّف محبّ الدّين في وجه إفادة الكلمات المزيدة للتّأكيد بأيّ طريق هي، فإنّها ليست وضعيّة. وأجاب بأنّها ذوقيّة يعرفها أهل اللّسان. واعترض بأنّ هذا حوالة على مجهول فلا تفيد، فالأولى أن يقال: إنّها وضعيّة، لكنّه من باب الوضع النّوعيّ

فتدبّر. (٣: ١٩١)

خليل ياسين: س ـ ماسبب تكرار قوله: ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ ؟

ج ـ هو أنّه بيّن بالأوّل أنّه المستحقّ للتّوحيد لا يستحقّه سواه، وبالثّاني إنّه القائم برزق الخلق وتدبيرهم بالعدل، لا ظلم في فعله. (١: ١٢٥)

فضل الله: فهذه الحقيقة التّوحيديّة الّتي تنفي كلّ ربوبيّة لغيره، لأنّه وحده الخالق لكلّ شيء، فكيف يكون المخلوق له شريكًا في ربوبيّته! (٦: ٧٣)

٧ـ ﴿اَللّٰهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ...﴾ النّساء: ٨٧

الآلوسيّ: ﴿اَللّٰهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ مبتدأ وخبر، وقوله سبحانه: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيٰمَةِ﴾ جواب قسم محذوف، أي والله ليجمعنّكم.

والجملة إمّا مستأنفة لا محلّ لها من الإعراب أو خبر ثان، أو هي الخبر، و ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ اعتراض. واحتمال أن تكون خبرًا بعد خبر لـ «كَانَ» [في الآية السّابقة]، وجملة ﴿اَللّٰهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ معترضة مؤكّدة لتهديد قُصد بما قبلها وما بعدها، بعيدٌ، ثمّ الخبر وإن كان هو القسم وجوابه، لكنّه في الحقيقة الجواب فلا يرد وقوع الإنشاء خبرًا، ولا أنّ جواب القسم من الجمل الّتي لا محلّ لها من الإعراب، فكيف يكون خبرًا مع أنّه لا امتناع من اعتبار المحلّ وعدمه باعتبارين. (٥: ١٠٥)

الطّبَريّ: يقول: مالكم معبود أيّها النّاس إلّا معبود واحد، وهو الّذي ليس بوالدٍ لشيءٍ، ولا مولود، بل هو خالق كلّ والد ومولود. (٦: ٣١٣)

الزّمَخْشَريّ: (مِنْ) في قوله: (وَمَا مِنْ إِلٰهٍ...) للاستغراق، وهي المقدّرة مع (لا) الّتي لنفي الجنس في قولك: لا إله إلّا الله، والمعنى: وما إله قطّ في الوجود إلّا إله موصوف بالوحدانيّة، لا ثاني له، وهو الله وحده لا شريك له. (١: ٦٣٤)

الفخرالرّازيّ: في (مِنْ) قولان: أحدهما: أنّها صلة زائدة، والتّقدير: وما إله إلّا إله واحد. والثّاني: أنّها تفيد معنى الاستغراق، والتّقدير: وما في الوجود من هذه الحقيقة إلّا فرد واحد. (١٢: ٦٠)

البَيْضاويّ: وما في الموجودات واجب مستحقّ للعبادة من حيث إنّه مبتدئ جميع الموجودات (إِلَّا إِلٰهٌ وَاحِدٌ) موصوف بالوحدانيّة، متعال عن قبول الشّركة. و (مِن) مزيدة للاستغراق. (١: ٣٨٦)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ٤٢٣)

أبو حَيّان: معناه لا يكون إله في الوجود إلّا متّصفًا بالوحدانيّة. وأكّد ذلك بزيادة (مِن) الاستغراقيّة، وحصر إلٰهيّته في صفة الوحدانيّة.

و(إلٰهٌ) رفع على البدل من (إلٰهٍ) على الموضع. وأجاز الكسائيّ إتباعه على اللّفظ، لأنّه يُجيز زيادة (مِن) في الواجب، والتّقدير: وما إلٰهٌ في الوجود إلّا إله واحد، أي موصوف بالوحدانيّة لا ثاني له، وهو الله تعالى. (٣: ٥٣٥)

٨ـ ﴿... وَمَا مِنْ إِلٰهٍ إِلَّا إِلٰهٌ وَاحِدٌ...﴾ المائدة: ٧٣

الآلوسيّ: [نحو البَيْضاويّ وأضاف:]

... و (مِن) مزيدة للاستغراق كما نصّ على ذلك النّحاة، وقالوا في وجهه: لأنّها في الأصل «مِن» الابتدائيّة حذف مقابلها إشارة إلى عدم التناهي، فأصل لا رجل: لا مِن رجلٍ، إلى مالا نهاية له. (٦: ٢٠٧)

رشيد رضا: قال تعالى ردًّا عليهم [النّصارى] ﴿وَمَا مِنْ اِلٰهٍ اِلَّا اِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾ أي قالوا قولهم هذا بلا رويّة ولا بصيرة. والحال أنّه ليس في الوجود ثلاثة آلهة ولا اثنان ولا أكثر من ذلك، لا يوجد إله مّا إلّا إله متّصف بالوحدانيّة، وهو الله الّذي لا تركيب في ذاته ولا تعدّد.

وهذه العبارة أشدّ تأكيدًا لنفي تعدّد الإله من عبارة: «لا اِلٰه اِلّا اِلٰهٌ واحِدٌ»، لأنّ (مِن) بعد (ما) تفيد استغراق النّفي وشموله لكلّ نوع من أنواع المتعدّد وكلّ فرد من أفراده، فليس ثَمّ تعدّد ذوات وأعيان، ولا تعدّد أجناس أو أنواع، ولا تعدّد جزئيّات أو أجزاء. والنّصارى قد اقتبسوا عقيدة التّثليث عمّن قبلهم ولم يفهموها، وعقلاؤهم يتمنّون لو يقدرون على التّفصّي منها، ولكنّهم إذا أنكروها بعد هذه الشّهرة تبطل ثقة العامّة بالنّصرانيّة كلّها. كما قال أحد عقلاء القسوس لبعض أهل العلم العصريّ من الشّبّان السّوريّين... [وللكلام تتمّة في نفي التّثليث فراجع] (٦: ٤٨٤)

الطّباطبائيّ: وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ اِلٰهٍ...﴾ من التّأكيد في إثبات التّوحيد ما ليس في غيره؛ حيث سيق الكلام بنحو النّفي والاستثناء، ثمّ أدخل (مِن) على النّفي لإفادة تأكيد الاستغراق، ثمّ جيء بالمستثنى وهو قوله: (اِلٰهٌ وَاحِدٌ) بالتّنكير المفيد للتنويع. ولو أورد معرفة كقولنا: «إلّا الإله الواحد» لم يفد ما يرام من حقيقة التّوحيد.

فالمعنى ليس في الوجود شيءٌ من جنس الإله أصلًا إلّا إله واحد، نوعًا من الوحدة لا يقبل التّعدّد أصلًا، لاتعدّد الذّات ولا تعدّد الصّفات، لا خارجًا ولا فرضًا.

ولو قيل: وما من إلٰهٍ إلّا الله الواحد، لم يدفع به قول النّصارى: ﴿اِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ﴾ المائدة: ٧٣، فإنّهم لاينكرون الوحدة فيه تعالى، وإنّما يقولون: إنّه ذات واحدة لها تعيّن بصفاتها الثّلاث، وهي واحدة في عين أنّها كثيرة حقيقة.

ولا يندفع ما احتملوه من المعنى إلّا بإثبات وحدة لاتتألّف منه كثرة أصلًا، وهو الّذي يتوخّاه القرآن الكريم بقوله: ﴿وَمَا مِنْ اِلٰهٍ اِلَّا اِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾.

وهذا من لطائف المعاني الّتي يلوح إليها الكتاب الإلهيّ في حقيقة معنى التّوحيد (٦: ٧١)

وله رحمه الله بحث وافٍ روائيّ وعقليّ وتاريخيّ، في معنى توحيده تعالى. فراجع المصدر من ص ٨٦ ـ ١٠٨، وغيره من نصوص «وحد».

أحمد بَدَويّ: يخاطب القرآن بأُسلوب القصر من يعتقد الشّركة، فيُثبت القرآن بهذا الأُسلوب الحكم لواحد، وينفيه عن غيره، كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا اِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ وَمَا مِنْ اِلٰهٍ اِلَّا اِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾ المائدة: ٧٣. (من بلاغة القرآن: ١٥٧)

٩ـ ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ... الأنعام: ١٠٢

الطّبَريّ: ﴿لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ﴾ هذا تكذيب من الله جلّ

ثناؤه للّذين زعموا أنّ الجنّ شركاءُ الله.

يقول جلّ ثناؤه لهم: أيّها الجاهلون إنّه لا شيء له الأُلوهيّة والعبادة، إلّا الّذي خلق كلّ شيء، وهو بكلّ شيء عليم... (٧: ٢٩٩)

الزّمخشريّ: (ذٰلِكُمْ) إشارة إلى الموصوف بما تقدّم، مبتدأ وما بعده أخبار مترادفة، وهي: ﴿اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾. (٢: ٤٦)

الطّبْرِسيّ: لمّا قدّم سبحانه ذكر الأدلّة على وحدانيّته عقّبه بتنبيه عباده على أنّه الإلٰه المستحقّ للطّاعة والعبادة وتعليمهم الاستدلال بأفعاله عليه، فقال: (ذٰلِكُمْ)، أي ذلك الّذي خلق هذه الأشياء ودبّر هذه التّدابير لكم أيّها النّاس هو ﴿اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ...﴾. (٢: ٣٤٤)

الفخرالرّازيّ: [نحو الزّمخشريّ وقال:]

المسألة الثّانية: اعلم أنّه تعالى بيّن في هذه السّورة ـ بالدّلائل الكثيرة ـ افتقار الخلق إلى خالق ومُوجِد، ومُحدِث، ومُبدِع، ومُدبّر، ولم يذكر دليلًا منفصلًا يدلّ على نفي الشّركاء والأضداد والأنداد. ثمّ إنّه أتبع الدّلائل الدّالّة على وجود الصّانع بأن نقل قول مَن أثبت لله شريكًا، فهذا القدر يكون أوجب الجزم بالتّشريك من الجنّ. ثمّ أبطله، ثمّ إنّه تعالى بعد ذلك أتى بالتّوحيد المحض؛ حيث قال: ﴿ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ...﴾.

وعند هذا يتوجّه السّؤال، وهو أنّ حاصل ما تقدّم إقامة الدّليل على وجود الخالق، وتزييف دليل مَن أثبت لله شريكًا، فهذا القدر كيف أوجب الجزم بالتّوحيد المحض؟

فنقول: للعلماء في إثبات التّوحيد طرق كثيرة، ومن جملتها هذه الطّريقة. وتقريرها من وجوه:

الأوّل: قال المتقدّمون: الصّانع الواحد كاف وما زاد على الواحد فالقول فيه متكافئٌ، فوجب القول بالتّوحيد.

أمّا قولنا: الصّانع الواحد كاف، فلأنّ الإلٰه القادر على كلّ المقدورات العالم بكلّ المعلومات كاف في كونه إلهًا للعالم، ومدبّرًا له.

وأمّا أنّ الزّائد على الواحد فالقول فيه متكافئٌ، فلأنّ الزّائد على الواحد لم يدلّ الدّليل على ثبوته، فلم يكن إثبات عدد أولى من إثبات عدد آخر، فيلزم إمّا إثبات آلهة لا نهاية لها، وهو محال، أو إثبات عدد معيّن مع أنّه ليس ذلك العدد أولى من سائر الأعداد، وهو أيضًا محال. وإذا كان القسمان باطلين لم يبق إلّا القول بالتّوحيد.

الوجه الثّاني: في تقرير هذه الطّريقة أنّ الإلٰه القادر على كلّ الممكنات العالم بكلّ المعلومات كاف في تدبير العالم. فلو قدّرنا إلهًا ثانيًا لكان ذلك الثّاني إمّا أن يكون فاعلًا ومُوجِدًا لشيء من حوادث هذا العالم أو لا يكون. والأوّل باطل، لأنّه لمّا كان كلّ واحد منهما قادرًا على جميع الممكنات فكلّ فعل يفعله أحدهما صار كونه فاعلًا لذلك الفعل مانعًا للآخر عن تحصيل مقدوره؛ وذلك يوجب كون كلّ واحد منهما سببًا لعجز الآخر، وهو محال. وإن كان الثّاني لا يفعل فعلًا ولا يُوجِد شيئًا، كان ناقصًا معطّلًا، وذلك لا يصلح للإلهيّة.

والوجه الثّالث: في تقرير هذه الطّريقة أن نقول: إنّ هذا الإلٰه الواحد لابدّ وأن يكون كاملًا في صفات الإلٰهيّة.

فلو فرضنا إلهًا ثانيًا لكان ذلك الثّاني إمّا أن يكون مشاركًا للأوّل في جميع صفات الكمال أولا يكون. فإن كان مشاركًا للأوّل في جميع صفات الكمال فلابدّ وأن يكون متميّزًا عن الأوّل بأمرٍ ما، إذ لو لم يحصل الامتياز بأمر من الأُمور لم يحصل التّعدّد والاثنينيّة. وإذا حصل الامتياز بأمر ما فذلك الأمر المميّز إمّا أن يكون من صفات الكمال أولا يكون. فإن كان من صفات الكمال -مع أنّه حصل الامتياز به- لم يكن جميع صفات الكمال مشتركًا فيه بينهما. وإن لم يكن ذلك المميّز من صفات الكمال، فالموصوف به يكون موصوفًا بصفة ليست من صفات الكمال، وذلك نقصان.

فثبت بهذه الوجوه الثّلاثة أنّ الإله الواحد كافٍ في تدبير العالم والإيجاد، وأنّ الزّائد يجب نفيه. فهذه الطّريقة هي الّتي ذكرها الله تعالى هاهنا في تقرير التّوحيد. (١٣: ١٢٠)

نحوه النّيسابوريّ. (٧: ١٧٩)

البَيْضاويّ: [نحو الزّمخشريّ وقال:]

ويجوز أن يكون البعض بدلًا أو صفة، والبعض خبرًا. (١: ٣٢٥)

أبو السُّعود: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وقيل: الخبر هو الأوّل والبواقي أبدال.

وقيل: الاسم الجليل بدل من المبتدإ، والبواقي أخبار.

وقيل: يُقدّر لكلّ من الأخبار الثّلاثة مبتدأ. وقيل: يُجعل الكلّ بمنزلة اسم واحد... (٢: ١٢٥)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود وقال:]

وإنّما قال سبحانه هنا: ﴿ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾ وفي سورة المؤمن: ٦٢ ﴿ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنّٰى تُؤْفَكُونَ﴾ فقدّم سبحانه هنا ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ على ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، وعكس هناك.

قال بعض المحقّقين: لأنّ هذه الآية جاءت بعد قوله تعالى: ﴿جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَاءَ﴾ إلخ، فلمّا قال جلّ شأنه: ﴿ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ﴾ أتى بعده بما يدفع الشّركة، فقال عزّ قائلًا: ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، ثمّ ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾. وتلك جاءت بعد قوله سبحانه: ﴿لَخَلْقُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ المؤمن: ٥٧، فكان الكلام على تثبيت خلق النّاس وتقريره، لا على نفي الشّريك عنه جلّ شأنه، كما كان في الآية الأُولى، فكان تقديم ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ هناك أولى. والله تعالى أعلم بأسرار كلامه. (٧: ٢٤٤)

الطَّباطَبائيّ: الجملة الأُولى، أعني قوله: ﴿ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ﴾ نتيجة متّخذة من البيان المورد في الآيات السّابقة، والمعنى إذا كان الأمر على ما ذُكر فالله الّذي وصفناه هو ربّكم لا غير، وقوله: ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ كالتّصريح بالتّوحيد الضّمنيّ الّذي تشتمل عليه الجملة السّابقة، وهو مع ذلك يفيد معنى التّعليل، أي هو الرّبّ ليس دونه ربٌّ، لأنّه الله الّذي ليس دونه إله. وكيف يكون غيره ربًّا وليس بإله!

وقوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ تعليل لقوله: ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، أي إنّما انحصرت الأُلوهيّة فيه، لأنّه خالق كلّ شيءٍ من غير استثناء، فلا خالق غيره لشيءٍ من الأشياء حتّى يشاركه في الأُلوهيّة، وكلّ شيءٍ مخلوق له، خاضع

له بالعبوديّة، فلا يعادله فيها. (٧: ٢٩١)

١٠ـ لَقَدْ اَرْسَلْنَا نُوحًا اِلىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَالَكُمْ مِنْ اِلٰهٍ غَيْرُهُ... الأعراف: ٥٩

الآلوسيّ: أي مستحقّ للعبادة، (غَيْرُهُ)، وهو استئناف مسوق لتعليل العبادة المذكورة أو الأمر بها. و (مِن) صلة، و (غَيْرُ) بالرّفع ـ وهي قراءة الجمهور ـ صفة (إِلٰهٍ) أو بدل منه باعتبار محلّه الّذي هو الرّفع على الابتداء أو الفاعليّة. وقرأ الكِسائيّ بالجرّ باعتبار لفظه، وقُرئ شاذًّا بالنّصب على الاستثناء، وحكم «غير» ـ كما في «المفصّل» ـ حكم الاسم الواقع بعد «إلّا» وهو المشهور، أي مالكم إله إلّا إيّاه، كقولك: ما في الدّار أحدٌ إلّا زيدًا وغيرَ زيد.

و (إِلٰهٍ) إن جُعل مبتدأ فـ(لَكُم) خبره، أو خبره محذوف، و (لَكُمْ) للتّخصيص والتّبيين، أي مالكم في الوجود أو في العالم إله غير الله تعالى. (٨: ١٥٠)

رشيد رضا: قوله تعالى: (مِنْ اِلٰهٍ) يفيد تأكيد النّفي وعمومه. فلو قال قائل: ما عندنا من طعام أو أُكُلٍ ـ بضمّتين ـ أفاد أنّه ما ثَمّ شيءٌ ممّا يُطعَم ويُؤكَل. ولو قال: ما عندنا طعام أو أُكُل، لصدق بانتفاء ما يسمّى بذلك ممّا يقدّم عادةً لمن يريد الغداء أو العَشاء من خبز وإدام. فإن كان لدى القائل بقيّة من فَضَلات المائدة أو قليل من الفاكهة لا يكون كاذبًا.

والمراد من النّفي العامّ المستغرق هنا، أنّه ليس لهم إله ما يستحقّ أن يُوجّه إليه نوع ما من أنواع العبادة، لا لرجاء النّفع أو دفع الضّرر منه لذاته، ولا لأجل توسّطه وشفاعته عند الله تعالى، بل الإله الحقّ الّذي يستحقّ أن تتوجّه القلوب إليه بالدّعاء وغيره، هو الله وحده.

قرأ الكِسائيّ (غَيْرِهِ) بالكسر، على الصّفة للفظ (إله)، والباقون بالرّفع باعتبار محلّه من الإعراب، لأنّ أصله: مالكم إلهٌ غيرُه. (٨: ٤٩١)

١١ـ اَللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ لَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى. طٰهٰ: ٨

الطَّبَريّ: الّذي لا تصلح العبادة إلّا له. (١٦: ١٤١)

الفَخْر الرّازيّ: [درس مراتب التّوحيد وروايات التّهليل إلى أن قال:]

البحث الرّابع: في إعرابه قالوا: كلمة (لا) هاهنا دخلت على الماهيّة، فانتفت الماهيّة، وإذا انتفت الماهيّة انتفت كلّ أفراد الماهيّة.

وأمّا (الله) فإنّه اسم علَم للذّات المعيّنة؛ إذ لو كان اسم معنى لكان كلّها محتملًا للكثرة، فلم تكن هذه الكلمة مفيدة للتّوحيد، فقالوا: (لا) استحقّت عمل «إنّ» لمشابهتها لها من وجهين: أحدهما ملازمة الأسماء، والآخر تناقضهما، فإنّ أحدهما لتأكيد الثّبوت، والآخر لتأكيد النّفي، ومن عادتهم تشبيه أحد الضّدّين بالآخر في الحكم.

إذا ثبت هذا فنقول: لمّا قالوا: إنّ زيدًا ذاهب، كان يجب أن يقولوا: لا رجلًا ذاهب، إلّا أنّهم بنوا (لا) مع ما دخل عليه من الاسم المفرد على الفتح. أمّا البناء فلشدّة اتّصال حرف النّفي بما دخل عليه كأنّهما صارا اسمًا واحدًا. وأمّا الفتح فلأنّهم قصدوا البناء على الحركة المستحقّة توفيقًا بين الدّليل الموجب للإعراب والدّليل

الموجب للبناء.

الثّاني: خبره محذوف، والأصل: لا إله في الوجود ولا حول ولا قوّة لنا، وهذا يدلّ على أنّ الوجود زائد على الماهيّة.

البحث الخامس: قال بعضهم: تصوّر الثّبوت مقدّم على تصوّر السّلب، فإنّ السّلب مالم يضف إلى الثّبوت لايمكن تصوّره فكيف قُدّم هاهنا السّلب على الثّبوت؟

وجوابه: أنّه لمّا كان هذا السّلب من مؤكّدات الثّبوت لاجرم قُدّم عليه. (٢٢: ١١)

البُرُوسَويّ: لا معبود في الأرض ولا في السّماء إلّا هو، دلّ على الهويّـة بهذا القول. فإنّ (هُوَ) كـناية عـن غائب موجود، والغائب عن الحواسّ الموجود في الأزل هو الله تعالى. وفيه معنى حسن وهو التّعالي عن درك الحواسّ حتّى استحقّ اسم الكناية عن الغائب من غير غيبة، كما في بحر العلوم.... (٥: ٣٦٧)

الآلوسيّ: قوله تعالى: ﴿لَا إِلٰـهَ إِلَّا هُـوَ﴾ تحقيق للحقّ وتصريح بما تضمّنه ما قبله من اختصاص الأُلوهيّة به سبحانه. فإنّ ما أُسند إليه عزّ شأنه من خلق جميع الموجودات والعلوّ اللّائق بشأنه على جميع المخلوقات والرّحمانيّة والمالكيّة للعلويّات والسّفليّات والعلم الشّامل ممّا يقتضيه اقتضاءً بيّنًا. (١٦: ١٦٤)

المَراغيّ: أي إنّ ما ذُكر من صفات الكمال الّتي تقدّمت ليس بأهل لها إلّا ذلك المعبود الحقّ الّذي لا ربّ غيره ولا إله سواه، وله الصّفات الحُسنى الدّالّة على التّقديس والتّمجيد، والأفعال الّتي هي غاية في الحِكمة والسّداد. (١٦: ٩٦)

الطَّباطَبائيّ: قوله: ﴿اَللّٰهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ يمكن أن يعلّل بما ثبت في الآيات السّابقة من توحّده تعالى بالرّبوبيّة المطلقة، ويمكن أن يعلّل بقوله بعده: ﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى﴾.

أمّا الأوّل: فلأنّ معنى «الإله» في كلمة التّهليل إمّا المعبود وإمّا المعبود بالحقّ، فمعنى الكلام الله لا معبود حقّ غيره، أولا معبود بالحقّ موجود غيره، والمعبوديّة من شؤون الرّبوبيّة ولواحقها. فإنّ العبادة نوع تمثيل وترسيم للعبوديّة والمملوكيّة وإظهار للحاجة إليه، فمن الواجب أن يكون المعبود مالكًا لعابده مدبّرًا أمره، أي ربًّا له. وإذ كان تعالى ربّ كلّ شيء لاربّ سواه فهو المعبود لا معبود سواه.

وأمّا الثّاني: فلأنّ العبادة لأحد ثلاث خصال، إمّا رجاءً لما عند المعبود من الخير فيُعبد طمعًا في الخير الّذي عنده لينال بذلك، وإمّا خوفًا ممّا في الإعراض عنه وعدم الاعتناء بأمره من الشّرّ، وإمّا لأنّه أهل للعبادة والخضوع. (١٤: ١٢٣)

فضل الله: فهو وحده الإله الّذي يملك الأمر كلّه، فلا أمر في حركة الوجود إلّا أمره، وهو الّذي يملك الكون كلّه، فليس هناك أحد إلّا هو مملوك ومربوب ومخلوق له. وتلك هي النّتيجة الطّبيعيّة لما تقدّمت به الآيات السّابقة، من شمول القدرة والملك، والرّبوبيّة المطلقة. (١٥: ٩٤)

١٢ـ مَا اتَّخَذَ اللّٰهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلٰهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللّٰهِ عَمَّا يَصِفُونَ. المؤمنون: ٩١

الطُّوسيّ... ثمّ أخبر أنّه كما لم يتّخذ ولدًا، لم يكن معه إله.

وهذا جواب لمحذوف، وتقديره: لو كان معه إلهٌ آخر ﴿إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ﴾ وفيه إلزام لمن يعبد الأصنام.

وقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا﴾ الأنبياء:٢٢، دليل عامّ في نفي مساوٍ للقديم فيما يقدر عليه من جميع الأجناس والمعاني ومعنى ﴿إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ أي لانفرد به ولحوّله من خلق غيره، لأنّه لايرضى أن يضاف خلقه وأنعامه إلى غيره.

فإن قيل: لِمَ لا يكون كلّ واحد منهم حكيمًا، فلا يستعلي على حكيم غيره؟

قلنا: لأنّه إذا كان جسمًا وكلّ جسم محتاج، جاز منه أن يستعلي لحاجته، بل لابدّ من أن يقع ذلك منه، لأنّه ليس له مدبّر يلطف له حتّى يمتنع من القبيح الّذي يحتاج إليه، كما يلطف الله لملائكته وأنبيائه بما في معلومه أنّهم يصلحون به. (٧: ٣٩١)

الطَّبْرِسيّ: قوله: ﴿إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ جواب «لو» مقدّر، والتّقدير: ولو كان معه إله إذًا لذهب، و (إذًا) هنا حشوٌ بين: (لو) وجوابه، فهي لغو غير عامل. [إلى أن قال:]

﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلٰهٍ﴾، (مِن) هاهنا وفي قوله: (مِنْ وَلَدٍ) مؤكّدة، فهو آكد من أن يقول: ما اتّخذ الله ولدًا وما كان معه إله، نفي عن نفسه الولد والشّريك على آكد الوجوه.

﴿إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ﴾، والتّقدير: إذ لو كان معه إله آخر لذهب كلّ إله بما خلق، أي لميّز كلّ إله خلقه عن خلق غيره ومنعه من الاستيلاء على ما خلقه، أو نصب دليلًا يميّز به بين خلقه وخلق غيره. فإنّه كان لايرضى أن يضاف خلقه وأنعامه إلى غيره ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ﴾ أي ولَطَلب بعضهم قهر بعض ومغالبته. وهذا معنى قول المفسّرين: ولقاتل بعضهم بعضًا كما يفعل الملوك في الدّنيا. وقيل: معناه ولمنع بعضهم بعضًا عن مراده، وهو مثل قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا﴾ الأنبياء:٢٢.

وفي هذا دلالة عجيبة في التّوحيد، وهو أنّ كلّ واحدٍ من الآلهة من حيث يكون إلهًا يكون قادرًا لذاته، فيؤدّي إلى أن يكون قادرًا على كلّ ما يقدر عليه غيره من الآلهة، فيكون غالبًا ومغلوبًا من حيث إنّه قادر لذاته. وأيضًا فإنّ من ضرورة كُلّ قادرَين صحّة التّمانع بينهما، فلو صحّ وجود إلهَين صحّ التّمانع بينهما من حيث إنّهما قادران، وامتنع التّمانع بينهما من حيث إنّهما قادران للذّات، وهذا محال.

وفي هذا دلالة على إعجاز القرآن، لأنّه لا يوجد في كلام العرب كلمة وجيزة تضمّنت ما تضمّنته هذه، فإنّها قد تضمّنت دليلَين باهرين على وحدانيّة الله وكمال قدرته. (٤: ١١٦)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّه سبحانه ادّعى أمرين:

أحدهما: قوله: ﴿مَا اتَّخَذَ اللّٰهُ مِنْ وَلَدٍ﴾، وهو كالتّنبيه على أنّ ذلك من قول هؤلاء الكفّار، فإنّ جمعًا منهم كانوا يقولون: الملائكة بنات الله.

والثّاني: قوله: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلٰهٍ﴾، وهو قولهم:

باتّخاذ الأصنام آلهة. ويحتمل أن يريد به إبطال قول النّصارى والثّنويّة.

ثمّ إنّه سبحانه وتعالى ذكر الدّليل المعتمد بقوله: ﴿إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ...﴾ [إلى أن قال:]

فإن قيل: (إذًا) لا يدخل إلّا على كلام هو جزاء وجواب، فكيف وقع قوله: (لَذَهَبَ) جزاءً وجوابًا، ولم يتقدّمه شرط ولا سؤال سائل؟

قلنا: الشّرط محذوف، وتقديره: ولو كان معه آلهة. وإنّما حُذف لدلالة قوله: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ﴾ عليه. (١١٧:٢٣)

نحوه النّيسابوريّ (١٨: ٣٧)، وأبو حيّان (٦: ٤١٨) ـ إلّا أنّه قال في: (إذًا) ما يأتي في قول الآلوسيّ (١٨: ٥٩) ـ والشّربينيّ (٢: ٥٨٩).

المَدَنيّ: [من أنواع البديع] التّسليم، قال بعضهم: هو أن يفرض المتكلّم حصول أمر قد نفاه، أو فَهِم استحالته، أو شرّط فيه شرطًا مستحيلًا، ثمّ يسلّم وقوع ذلك بما يدلّ على عدم فائدته.

وقال الأكثرون: هو أن يفرض المتكلّم فرضًا محالًا منفيًّا أو مشروطًا بحرف الامتناع، ليكون المذكور ممتنع الوقوع لامتناع وقوع شرطه، ثمّ يسلّم وقوعه تسليمًا جدليًّا، ويدلّ على عدم الفائدة لو وقع.

فالأوّل، أعني المحال المنفيّ كقوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ...﴾ فإنّ معنى الكلام ليس مع الله من إله. ولو سُلّم أنّ معه سبحانه إلهًا لزم من ذلك التّسليم، ذهابُ كلّ إله من الاثنين بما خلق، وعلوّ بعضهم على بعض، فلا يتمّ في العالم أمر ولا ينفذ حكم ولا تنتظم أحواله. والواقع خلاف ذلك؛ ففرض إلهَين فصاعدًا محال لما يلزم منه المحال.

وهذا القسم هو الّذي بنى عليه أرباب البديعيّات أبياتهم، لكن ما فرضوه محال ادّعاءً، وليس بمحال حقيقةً...[ثمّ ذكر أشعارهم] (٢: ٢١٤)

البُرُوسَويّ: [قال نحو الفخر الرّازيّ وأضاف:]

وفي «التّأويلات النّجميّة» يُشير إلى أنّ اتّخاذ الولد لا يصحّ كاتّخاذ الشّريك، والأمران جميعًا داخلان في حدّ الاستحالة، لأنّ الولد والشّريك يوجب المساواة في القَدْر، والصّمديّة تتقدّس عن جواز أن يكون له مثلٌ أو جنسٌ، ولو تصوّرنا جوازه ﴿إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ فكلّ أمرٍ نِيط باثنين فقد انتفى عن النّظام، وصحّة التّرتيب. (٦: ١٠٢)

الآلوسيّ: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ﴾ يشاركه سبحانه في الأُلوهيّة ﴿إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ أي لاستبدّ بالّذي خلقه واستقلّ به تصرّفًا، وامتاز ملكه عن ملك الآخر ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ ولوقع التّحارب والتّغالب بينهم، كما هو الجاري فيما بين الملوك، والتّالي باطل لما يلزم من ذلك نفي أُلوهيّة الجميع أو أُلوهيّة ما عدا واحدًا منهم، وهو خلاف المفروض. أو لما أنّه يلزم أن لا يكون بيده تعالى وحده، ملكوت كلّ شيء، وهو باطل في نفسه لما بُرهن عليه في الكلام وعند الخصم، لأنّه يقول باختصاص ملكوت كلّ شيء به تعالى، كما يدلّ عليه السّؤال والجواب السّابقان آنفًا، كذا قيل. ولا يخفى أنّ اللّزوم في الشّرطيّة المفهومة من الآية عاديّ لا عقليّ، ولذا قيل: إنّ الآية إشارة إلى دليل

إقناعيّ للتّوحيد، لاقطعيّ.

وفي «الكشف» قد لاحَ لنا من لطف الله تعالى وتأييده أنّ الآية برهانٌ نيّرٌ على توحيده سبحانه. وتقريره أنّ مرجّح الممكنات، الواجب الوجود تعالى شأنه جلّ عن كلّ كثرة. أمّا كثرة المقوّمات أو الأجزاء الكمّيّة فبيّنة الانتفاء لإيذانها بالإمكان. وأمّا التّعدّد مع الاتّحاد في الماهيّة فكذلك للافتقار إلى المميّز، ولا يكون مقتضى الماهيّة لاتّحادهما فيه فيلزم الإمكان. ثمّ المميّزان في الطّرفين صفتا كمال، لأنّ الاتّصاف بما لا كمال فيه نقصٌ، فهما ناقصان ممكنان مفتقران في الوجود إلى مكمّل خارج هو الواجب بالحقيقة، وكذلك الافتقار في كمال ما للوجود يُوجب الإمكان لإيجابه أن يكون فيه أمرٌ بالفعل وأمرٌ بالقوّة، واقتضاؤه التّركيب والإمكان.

ومن هنا قال العلماء: إنّ واجب الوجود بذاته واجب بجميع صفاته، ليس له أمر منتظر. ومع الاختلاف في الماهيّة يلزم أن لا يكون المرجّح مرجّحًا، أي لا يكون الإله إلاهًا لانّ كلّ واحدٍ واحدٍ من الممكنات إن استقلّا بترجيحه لزم تواردُ العلّتين التّامّتين على معلول شخصيّ، وهو ظاهر الاستحالة. فكونه مرجّحًا إلهًا يوجب الافتقار إليه، وكون غيره مستقلًّا بالتّرجيح يوجب الاستغناء عنه، فيكون مرجّحًا [و] غير مرجّح في حالة واحدة؛ وإن تعاونا، فكشل [ذلك] إذ ليس ولا واحد منهما بمرجّح، وفُرضا مرجّحين مع مافيه من العجز عن الإيجاد والافتقار إلى الآخر، وإن اختصّ كلّ منهما ببعض، مع أنّ الافتقار إليهما على السّواء لزم اختصاص ذلك المرجّح بمخصّص يُخصّصه بذلك البعض بالضّرورة وليس الذّات، لأنّ الافتقار إليهما على السّواء، فلا أولويّة للتّرجيح من حيث الذّات ولا معلول الذّات، لأنّه يكون ممكنًا، والكلام فيه عائد، فيلزم المحال من الوجهين الأوّلين، أعني الافتقار إلى مميّز غير الذّات ومقتضاها، ولزوم النّقص لكلّ واحد، لأنّ هذا المميّز صفة كمالٍ، ثمّ مخصّص كلّ بذلك التّمييز هو الواجب الخارج لاهما.

وإلى المحال الأوّل الإشارة بقوله تعالى: ﴿إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ وهو لازم على تقدير التّخالف في الماهيّة واختصاص كلّ ببعضٍ، وخُصّ هذا القسم لأنّ ما سواه أظهر استحالةً. وإلى الثّاني الإشارة بقوله سبحانه: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ أي إمّا مطلقًا وإمّا من وجهٍ، فيكون العالي هو الإله أو لا يكون ثمّ إله أصلًا. وهذا لازم على تقديري التّخالف والاتّحاد والاختصاص وغيره، فهو تكميل للبرهان من وجهٍ وبرهانٌ ثانٍ من آخر، فقد تبيّن ولاح كفرق الفجر أنّه تعالى هو الواحد الأحد، جعل وجوده زائدًا على الماهيّة أولا، فاعلًا بالاختيار أولا. وليس برهان الوحدة مبنيًّا على أنّه تعالى فاعل بالاختيار كما ظنّه الإمام الرّازيّ قُدّس سرّه، انتهى.

وهو كلام يلوح عليه مخايل التّحقيق، وربّما يُورد عليه بعض مناقشات تندفع بالتّأمّل الصّادق. وما أشرنا إليه من انفهام قضيّةٍ شرطيّةٍ من الآية ظاهرٌ جدًّا على ما ذهب إليه الفرّاء، فقد قال: إنّ (إذًا) حيث جاءت بعدها اللّام، فقبلُها «لو» مقدّرة، إن لم تكن ظاهرة، نحو ﴿إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ﴾، فكأنّه قيل: لو كان معه آلهة

كما تزعمون لذهب كلّ إله بما خلق.

وقال أبو حيّان [١]: «(إذًا) حرف جواب وجزاء، ويقدّر قسم يكون (لَذَهَبَ) جوابًا له، والتّقدير: واللّه إذًا، أي إن كان معه من إله لذهب، وهو في معنى ليذهبنّ، كقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا﴾، الرّوم: ٥١، أي لَيَظَلَّلْنَ، لأنّ (إذًا) تقتضي الاستقبال» وهو كما ترى.

وقد يقال: إنّ (إذًا) هذه ليست الكلمة المعهودة، وإنّما هي إذا الشّرطيّة، حذفت جملتها الّتي تضاف إليها وعُوّض عنها التّنوين، كما في «يومئذٍ» والأصل: إذا كان معه من إله لذهب... إلخ، والتّعبير بـ(إذًا) من قبيل مجاراة الخصم.

وقيل: (كُلُّ إِلَهٍ) لما أنّ النّفي عامّ يفيد استغراق الجنس، و(ما) في (بِمَا خَلَقَ) موصولة، حُذف عائدها كما أشرنا إليه.

وجُوّز أن تكون مصدريّة، ويحتاج إلى نوع تكلّف لا يخفى. ولم يستدلّ على انتفاء اتّخاذ الولد إمّا لغاية ظهور فساده أو للاكتفاء بالدّليل الّذي أُقيم على انتفاء أن يكون معه سبحانه إله، بناءً على ما قيل: إنّ ابن الإله يلزم أن يكون إلهًا، إذ الولد يكون من جنس الوالد وجوهره، وفيه بحث. (١٨: ٥٩)

الطّباطبائيّ: قوله: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ﴾ ترقّ من نفي الأخصّ إلى نفي الأعمّ، ولفظة (مِنْ) في الجملتين زائدة للتّأكيد.

وقوله: ﴿إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ حجّة على نفي التّعدّد ببيان محذوره، إذ لا يتصوّر تعدّد الآلهة إلّا ببينونتها بوجهٍ من الوجوه، بحيث لا تتّحد في معنى أُلوهيّتها وربوبيّتها، ومعنى ربوبيّة الإله في شطرٍ من الكون ونوعٍ من أنواعه تفويض التّدبير فيه إليه، بحيث يستقلّ في أمره من غير أن يحتاج فيه إلى شيءٍ غير نفسه حتّى إلى مَن فوّض إليه الأمر. ومن البيّن أيضًا أنّ المتباينين لا يترشّح منهما إلّا أمران متباينان.

ولازم ذلك أن يستقلّ كلّ من الآلهة بما يرجع إليه من نوع التّدبير، وتنقطع رابطة الاتّحاد والاتّصال بين أنواع التّدابير الجارية في العالم، كالنّظام الجاري في العالم الإنسانيّ عن الأنظمة الجارية في أنواع الحيوان والنّبات والبرّ والبحر والسّهل والجبل والأرض والسّماء وغيرها، وكلّ منها عن كلّ منها.

وفيه فساد السّماوات والأرض وما فيهنّ، ووحدة النّظام الكونيّ والتئام أجزائه، واتّصال التّدبير الجاري فيه يكذّبه.

وهذا هو المراد بقوله: ﴿إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ أي انفصل بعض الآلهة عن بعض بما يترشّح منه من التّدبير.

وقوله: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ محذور آخر لازم لتعدّد الآلهة، تتألّف منه حجّة أُخرى على النّفي. بيانه أنّ التّدابير الجارية في الكون مختلفة... [ثمّ ذكر كيفيّة الاستعلاء... إلى أن قال:]

هذا ما يُعطيه التّدبّر في الآية، وللمفسّرين في تقرير حجّة الآية مسالك مختلفة، يبتني جميعها على استلزام

---

(١) أبو حيّان (٦: ٤٥) ذيل الآية ﴿وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا﴾ الإسراء: ٧٣.

تعدّد الآلهة أمورًا تستلزم إمكانها، وتنافي كونها واجبة الوجود فيلزم الخلف. والقوم لا يقولون في شيء من آلهتهم من دون الله بوجوب الوجود. وقد أفرط بعضهم فقرّر الآية بوجوه مؤلّفة من مقدّمات لا إشارة في الآية إلى جلّها ولا إيهام. وفرّط آخرون فصرّحوا بأنّ الملازمة المذكورة في الآية عاديّة لا عقليّة، والدّليل إقناعيّ لاقطعيّ... (١٥: ٦١ ـ ٦٣)

نحوه فضل الله. (١٦ : ١٨٩)

١٣ـ... ءَاِلٰهٌ مَعَ اللّٰهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ. النّمل: ٦٠

الزّمخشريّ: أغيره يُقرَن به ويُجعَل شريكًا له. وقرئ (ءَاِلٰهًا مَعَ اللّٰهِ) بمعنى أتدعون أو أتشركون. ولك أن تحقّق الهمزتين وتوسّط بينهما مَدّةً، وتخرج الثّانية بين بين. (٣: ١٥٥)

مثله البيضاويّ (٢: ١٨٠)، وأبو حيّان (٧: ٨٩)، ونحوه الفخر الرّازيّ (٢٤: ٢٠٦).

الطّبْرِسيّ: هذا استفهام إنكار، معناه هل معه معبود سواه أعانه على صُنعه؟ (٤: ٢٢٩)

القُرطُبيّ: أي هل معبود مع الله يعينه على ذلك؟ (١٣: ٢٢٢)

النّيسابوريّ: واعلم أنّ الله سبحانه ذكر قوله: ﴿ءَاِلٰهٌ مَعَ اللّٰهِ﴾ في خمس آيات على التّوالي: النّمل ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣ و٦٤. وختم الأولى بقوله: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾ ثمّ بقوله: ﴿بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ثمّ بقوله: ﴿قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ﴾ ثمّ بقوله: ﴿تَعَالَى اللّٰهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ ثمّ: ﴿هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

والتّرقيه أنّ أوّل الذّنوب العدول عن الحقّ، ثمّ لم يعلموا ولو علموا ما عدلوا، ثمّ لم يتذكّروا فيعلموا بالنّظر والاستدلال، فأشركوا من غير حجّة وبرهان. قل لهم يا محمّد: هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين أنّ مع الله إلهًا آخر. (٢٠: ٩)

الآلوسيّ: أي أإله آخر كائن مع الله تعالى الّذي ذكر بعض أفعاله الّتي لايكاد يقدر عليها غيره حتّى يُتوهّم جعله شريكًا له تعالى في العبادة؟ وهذا تبكيت لهم بنفي الأُلوهيّة عمّا يُشركونه به عزّ وجلّ في ضمن النّفي الكلّيّ على الطّريقة البُرهانيّة بعد تبكيتهم بنفي الخيريّة عنه، بما ذكر من التّرديد. فإنّ أحدًا ممّن له أدنى تمييز كما لا يقدر على إنكار انتفاء الخيريّة عنه بالمرّة، لايكاد يقدر على إنكار انتفاء الأُلوهيّة عنه رأسًا، لاسيّما بعد ملاحظة انتفاء أحكامها عمّا سواه عزّ وجلّ، وكذا الحال في المواقع الأربعة الآتية.

وقيل: المراد نفي أن يكون معه تعالى إله آخر في الخلق. و (ما) عطف عليه، لكن لا على أنّ التّبكيت بنفس ذلك النّفي فقط، فإنّهم لا ينكرونه حسبما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ﴾ الزّمر: ٣٨، بل بإشراكهم به تعالى ما يعترفون بعدم مشاركته له سبحانه فيما ذُكر من لوازم الأُلوهيّة. كأنّه قيل: أإله آخر مع الله في خواصّ الأُلوهيّة حتّى يُجعل شريكًا له تعالى في العبادة؟!

وقيل: المعنى أغيره يُقرن به سبحانه ويُجعل له شريكًا في العبادة مع تفرّده جلّ شأنه بالخلق

والتكوين؟! فالإنكار للتوبيخ والتبكيت مع تحقّق المنكر دون النّفي، كما في الوجهين السّابقين. ورُجّح بأنّه الأظهر الموافق لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ اِلٰهٍ﴾ المؤمنون:٩١، والأوفق بحقّ المقام لإفادته نفي وجود إله آخر معه تعالى رأسًا، لا نفي معيّته في الخلق وفروعه فقط.

وقرأ هِشام عن ابن عامر (آاِله) بتوسيط مَدّة بين الهمزتين، وإخراج الثّانية بين بين. وقرأ أبو عمرو ونافع وابن كثير (أإلهًا) بالنّصب على إضمار فعل يناسب المقام مثل أتجعلون، أو أتدعُون أو أتشركون. (٢٠:٥)

١٤ـ ...ءَاِلٰهٌ مَعَ اللّهِ قَليلًا مَا تَذَكَّرُونَ. النّمل: ٦٢

القُرطُبيّ: (ءَاِلٰهٌ مَعَ اللّهِ) على جهة التّوبيخ، كأنّه قال: أمع الله ويلكم إله، فـ(إلهٌ) مرفوع بـ(مَعَ) ويجوز أن يكون مرفوعًا بإضمار: أإلهٌ مع الله يفعل ذلك فتعبدوه. (١٣:٢٢٤)

١٥ـ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَاۤاَيُّهَا الْمَلَاُ مَاعَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ اِلٰهٍ غَيْرى... القصص:٣٨

الطّبَريّ: من أنّ لكم وله ربًّا غيري ومعبودًا سواي. (٢٠:٧٧)

الزّمَخشَريّ: قصد بنفي علمه بإله غيره نفي وجوده. معناه مالكم من إلٰهٍ غيري. (٣:١٧٩)

الفَخْرالرّازيّ: هذا في الحقيقة يشتمل على كلامين، أحدهما: نفي إلٰهٍ غيره، والثّاني: إثبات إلٰهيّة نفسه.

فأمّا الأوّل فقد كان اعتماده على أنّ ما لا دليل عليه لم يجز إثباته. أمّا أنّه لا دليل عليه، فلأنّ هذه الكواكب والأفلاك كافية في اختلاف أحوال هذا العالم السّفليّ فلا حاجة إلى إثبات صانع. وأمّا أنّ مالا دليل عليه لم يجز إثباته، فالأمر فيه ظاهر.

واعلم أنّ المقدّمة الأُولى كاذبة، فإنّا لانسلّم أنّه لا دليل على وجود الصّانع؛ وذلك لأنّا إذا عرفنا بالدّليل حدوث الأجسام عرفنا حدوث الأفلاك والكواكب، وعرفنا بالضّرورة أنّ المحدَث لابدّ له من محدِث، فحينئذٍ نعرف بالدّليل أنّ العالم له صانع.

والعجب أنّ جماعة اعتمدوا في نفي كثير من الأشياء على أن قالوا: لا دليل عليه فوجب نفيه، قالوا: وإنّما قلنا: إنّه لا دليل، لأنّا بحثنا وسبرنا فلم نجد عليه دليلًا. فرجع حاصل كلامهم بعد التحقيق إلى أنّ كلّ ما لا يُعرف عليه دليل وجب نفيه. وإنّ فرعون لم يقطع بالنّفي بل قال: لا دليل عليه فلا أُثبته بل أظُنّه كاذبًا في دعواه، ففرعون على نهاية جهله أحسن حالًا من هذا المستدِلّ.

أمّا الثّاني ـ وهو إثباته إلٰهيّة نفسه ـ فاعلم أنّه ليس المراد منه أنّه كان يدّعي كونه خالقًا للسّماوات والأرض والبحار والجبال، وخالقًا لذوات النّاس وصفاتهم، فإنّ العلم بامتناع ذلك من أوائل العقول، فالشّكّ فيه يقتضي زوال العقل. بل «الإله» هو المعبود.

فالرّجل كان ينفي الصّانع، ويقول: لا تكليف على النّاس إلّا أن يطيعوا ملكهم وينقادوا لأمره. فهذا هو المراد من ادّعائه الإلٰهيّة لا ماظنّه الجمهور من ادّعائه كونه خالقًا للسّماء والأرض، لاسيمّا وقد دلّلنا في سورة طٰه:٤٩، في تفسير قوله: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسٰى﴾ على

أنّه كان عارفًا بالله تعالى، وأنّه كان يقول ذلك ترويجًا [تزيينًا] على الأغمار من النّاس (٢٥٢:٢٤)

الكاشانيّ:نفى علمه بإله غيره دون وجوده، كأنّه كان شاكًّا فيه، ولذا أمر ببناء الصّرح. (٩٠:٤)

الآلوسيّ: قاله اللّعين بعد ما جمع السّحَرة وتصدّى للمعارضة. والظّاهر أنّه أراد حقيقة ما يدلّ عليه كلامه وهو نفي علمه بإله غيره دون وجوده؛ فإنّ عدم العلم بالشّيء لا يدلّ على عدمه، ولم يجزم بالعدم بأن يقول: ليس لكم إله غيري مع أنّ كلًّا من هذا وما قاله كذب، لأنّ ظاهر قول موسى عليه السلام: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ﴾ الإسراء: ١٠٢، يقتضي أنّه كان عالمًا بأنّ إلهم غيره، وما تركه أوفق ظاهرًا بما قصده، من تبعيد قومه عن اتّباع موسى عليه السلام، اختيارًا لدسيسةٍ شيطانيّة، وهو إظهار أنّه مُنصف في الجملة، ليتوصّل بذلك إلى قبولهم ما يقوله لهم بعد، في أمر الإله وتسليمهم إيّاه له، اعتمادًا على ما رأوا من إنصافه. فكأنّه قال: ما علمت في الأزمنة الماضية لكم إلهًا غيري كما يقول موسى، والأمر محتمل وسأُحقّق لكم ذلك. [ثمّ بسط القول في نفي العلم فلاحظ «ع ل م»] (٢٠:٨٠)

الطّباطَبائيّ: فيه تعريض لموسى بما جاء به من الدّعوة الحقّة المؤيّدة بالآيات المعجزة، يريد أنّه لم يتبيّن له حقّيّة ما يدعو إليه موسى، ولا كون ما أتى به من الخوارق آيات معجزة من عند الله، وأنّه ما علم لهم من إله غيره.

فقوله: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرِي﴾ سوق للكلام في صورة الإنصاف، ليقع في قلوب الملأ موقع القبول، كما هو ظاهر قوله المحكيّ في موضع آخر: ﴿مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ المؤمن: ٢٩.

فحصّل المعنى أنّه ظهر للملأ أنّه لم يتّضح له من دعوة موسى وآياته أنّ هناك إلهًا هو ربّ العالمين، ولا حصل له علم بأنّ هناك إلهًا غيره. ثمّ أمر هامان أن يبني له صرحًا لعلّه يطّلع إلى إله موسى.

وبذلك يظهر أنّ قوله: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرِي﴾ من قبيل قصر القلب. فقد كان موسى عليه السلام يثبت الأُلوهيّة لله سبحانه وينفيها عن غيره، وهو ينفيها عنه تعالى ويثبتها لنفسه، وأمّا سائر الآلهة الّتي كان يعبدها هو وقومه فلا تعرّض لها.

وقوله: ﴿لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلٰهِ مُوسَى﴾ القصص: ٣٨، نسب الإله إلى موسى بعناية أنّه هو الّذي يدعو إليه. (١٦:٣٦)

١٦ـ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنْذِرٌ وَمَا مِنْ إِلٰهٍ إِلَّا اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ ص:٦٥

الطّباطَبائيّ: نفي لكلّ إلهٍ ـ والإله هو المعبود بالحقّ ـ غيره تعالى.

وأمّا ثبوت أُلوهيّته تعالى فهو مسلّم بانتفاء أُلوهيّة غيره، إذ لا نزاع بين الإسلام والشّرك في أصل ثبوت الإله، وإنّما النّزاع في أنّ الإله ـ وهو المعبود بالحقّ ـ هو الله تعالى أو غيره. على أنّ ما ذُكر في الآيتين من الصّفات متضمّن لإثبات أُلوهيّته، كما أنّها حجّة على انتفاء أُلوهيّة غيره تعالى. (١٧:٢٢٢)

نحوه فضل الله. (١٩: ٢٨٣)

١٧ـ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ الزّخرف: ٨٤

الإمام عليّ عليه السلام: قوله: (وَهُوَ الَّذِي...) وقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ الحديد: ٤، وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ المجادلة: ٧، فإنّما أراد بذلك استيلاءُ أُمنائه بالقدرة الّتي ركّبها فيهم على جميع خلقه، وإنّ فعله فعلهم. (العَروسيّ ٤: ٦١٧)

قَتادَة: يُعبد في السّماء ويُعبد في الأرض.

(الطّبَريّ ٢٥: ١٠٤)

نحوه الخازن. (٦: ١١٩)

الإمام الصّادق عليه السلام: عن هشام بن الحكم قال: قال أبو شاكر الدّيصانيّ: إنّ في القرآن آية هي قولنا. قلت: وما هي؟ فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ فلم أدر بما أُجيبه، فحججتُ[1] فخبرت أبا عبد الله عليه السلام فقال:

هذا كلام زنديق خبيث إذا رجعتَ إليه فقل: ما اسمك بالكوفة؟ فإنّه يقول: فلان، فقل له: ما اسمك بالبصرة؟ فإنّه يقول: فلانٌ، فقل: كذلك الله ربّنا في السّماء إله وفي الأرض إله، وفي البحار إله وفي القفار إله وفي كلّ مكان إله.

قال: فقدمت فأتيتُ أبا شاكر فأخبرتُه فقال: هذه نقلت من الحجاز. (العَروسيّ ٤: ٦١٧)

الطّبَريّ: الله الّذي له الأُلوهة في السّماء معبود، وفي الأرض معبود، كما هو في السّماء معبود، لا شيء سواه تصلح عبادته، فأفردوا لمن هذه صفته العبادة ولا تشركوا به شيئًا غيره. (٢٥: ١٠٤)

نحوه المَراغيّ. (٢٥: ١١٥)

الفارسيّ: نظرت فيما يرتفع به (إِلَٰهٌ) فوجدت ارتفاعه يصحّ بأن يكون خبر مبتدإ محذوف، والتّقدير: وهو الّذي في السّماء هو إلهٌ. (الفخر الرّازيّ ٢٧: ٢٣٢)

الطُّوسيّ: أي يحقّ له العبادة في السّماء ويحقّ له العبادة في الأرض، وإنّما كرّر لفظة (إله) في قوله: ﴿وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ لأحد أمرين:

أحدهما: للتّأكيد ليتمكّن المعنى في النّفس لِعظَمه في باب الحقّ.

الثّاني: أنّ المعنى هو في السّماء إله يجب على الملائكة عبادته، وفي الأرض إله يجب على الآدميّين عبادته.

(٩: ٢٢٠)

مثله الطّبْرِسيّ. (٥: ٥٨)

المَيْبُديّ: قوله: (فِي الْأَرْضِ)، (في) هاهنا زائدة، تأويله: وهو الّذي في السّماء والأرض إله. (٩: ٨٦)

الزّمَخْشَريّ: ضمّن اسمه تعالى معنى وصفٍ، فلذلك علّق به الظّرف في قوله: ﴿فِي السَّمَاءِ وَفِي الْأَرْضِ﴾، كما تقول: هو حاتم في طَيّء، حاتِم في تَغلِب، على تضمين معنى الجواد الّذي شهر به، كأنّك قلت: هو جواد في طَيّء جواد في تَغلِب.

وقُرئ (وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ اللَّهُ وَفِي الْأَرْضِ اللَّهُ)، ومثله قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي

---

(١) حاج كَنَتَعَ: إذا وقف جُبْنًا ولعلّه «فحججت» من الحجّ، كأنّه حجٌّ فالتق بالإمام عليه السلام.

الْأَرْضِ﴾ الأنعام: ٣، كأنّه ضمّن معنى المعبود أو المالك أو نحو ذلك.

والرّاجع إلى الموصول محذوف لطول الكلام، كقولهم: ما أنا بالّذي قائل لك شيئًا، وزاده طولًا أنّ المعطوف داخل في حيّز الصّلة. ويحتمل أن يكون (فِي السَّمَاءِ) صلة (الّذي)، و(إله) خبر مبتداءٍ محذوف، على أنّ الجملة بيان للصّلة، وأنّ كونه في السّماء على سبيل الإلهيّة والرّبوبيّة لا على معنى الاستقرار، وفيه نفي الآلهة الّتي كانت تعبد في الأرض. (٣: ٤٩٧)

مثله النّسفيّ (٤: ١٢٥)، ونحوه أبو حيّان (٨: ٢٩).

الفخر الرّازيّ: هذه الآية من أدلّ الدّلائل على أنّه تعالى غير مستقرّ في السّماء، لأنّه تعالى بيّن بهذه الآية أنّ نسبته إلى السّماء بالإلهيّة كنسبته إلى الأرض، فلمّا كان إلهًا للأرض ـ مع أنّه غير مستقرّ فيها ـ فكذلك يجب أن يكون إلهًا للسّماء، مع أنّه لا يكون مستقرًّا فيها.

فإن قيل: وأيّ تعلّق لهذا الكلام بنفي الولد عن الله تعالى؟

قلنا: تعلّقه به أنّه تعالى خلق عيسى بمحض «كن فيكون» من غير واسطة النّطفة والأب، فكأنّه قيل: إنّ هذا القدر لا يوجب كون عيسى ولدًا لله سبحانه، لأنّ هذا المعنى حاصل في تخليق السّماوات والأرض وما بينهما، مع انتفاع حصول الولديّة هناك. (٢٧: ٢٣٢)

الرّازيّ: فإن قيل: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِى فِى السَّمَاءِ إِلَٰهٌ...﴾ ظاهره يقتضي تعدّد الآلهة، لأنّ النّكرة إذا أُعيدت تعدّدت، كقوله: له عليّ درهم ودرهم، وأنت طالق وطالق، ولهذا قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: لن يغلب عُسرٌ يُسرَين؟

قلنا: «الإله» هنا بمعنى المعبود بالنّقل، كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللّٰهُ فِى السَّمٰوٰاتِ وَفِى الْأَرْضِ﴾ الأنعام: ٣، فصار المعنى: وهو الّذي في السّماء معبود وفي الأرض معبود.

والمغايرة ثابتة بين معبوديّته في السّماء ومعبوديّته في الأرض، لأنّ العبوديّة من الأمور الإضافيّة، فيكفي في تغايرهما التّغاير من أحد الطّرفين. فإذا كان العابد في السّماء غير العابد في الأرض صدق أنّ معبوديّته في السّماء غير معبوديّته في الأرض، مع أنّ المعبود واحد. (٣١٣)

القرطبيّ: هذا تكذيب لهم في أنّ لله شريكًا وولدًا، أي هو المستحقّ للعبادة في السّماء والأرض.

وقال عمر وغيره: المعنى وهو الّذي في السّماء إله وفي الأرض، وكذلك قرأ، والمعنى أنّه يُعبد فيهما.

ورُوي أنّه قرأ هو وابن مسعود وغيرهما (وَهُوَ الَّذِى فِى السَّمَاءِ اللّٰهُ وَفِى الْأَرْضِ اللّٰهُ) وهذا خلاف المصحف. وقيل: (في) بمعنى (على)، كقوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ طٰه: ٧١، أي على جذوع النّخل، أي هو القادر على السّماء والأرض. (١٦: ١٢١)

البيضاويّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:] وفيه نفي الآلهة السّماويّة والأرضيّة، واختصاصه باستحقاق الألوهيّة. (٢: ٣٧٢)

نحوه أبو السّعود. (٥: ٥٠)

الشّربينيّ: أي معبود لا شريك له تتوجّه الرّغبات

إليه في جميع الأحوال، وتخلص إليه في جميع أوقات الاضطرار، فقد وقع الإجماع من جميع مَن في السّماء والأرض على إلهيّته، فثبت استحقاقه لهذه الرُّتبة، وثبت اختصاصه باستحقاقها في الشّدائد، فباقي الأوقات كذلك من غير فرق، لأنّه لا مشارك له في هذا الاستحقاق؛ فعبادة غيره باطلة.

وقرأ قالون، والبزّيّ: بتسهيلها مع المدّ والقصر. وقرأ أبو عمرو: بإسقاط الهمزة الأُولى مع المدّ والقصر. وقرأ وَرْش، وقُنْبُل: بتسهيل الثّانية وإبدالها أيضًا ألفًا. وقرأ الباقون: بتحقيقها.

تنبيه: كلّ من الظّرفين متعلّق بما بعده، لأنّ (إله) بمعنى معبود، أي معبود في السّماء ومعبود في الأرض.

وحينئذٍ يقال: الصّلة لا تكون إلّا جملة أو ما في تقديرها، وهو الظّرف وعديله، ولا شيء منهما هنا؟

أُجيب بأنّ المبتدأ حُذف لدلالة المعنى عليه، وذلك المحذوف هو العائد، تقديره: وهو الّذي هو في السّماء إله وهو في الأرض إله. وإنّما حُذف لطول الصّلة بالمعمول، فإنّ الجارّ متعلّق بإله، ومثله: ما أنا بالّذي قائل لك سوءً. (٣: ٥٧٦)

الآلوسيّ: الظّرفان متعلّقان بـ (إله) لأنّه صفة بمعنى معبود من: ألِهَ بمعنى عبَد، وهو خبر مبتدإ محذوف، أي هو إله. وذلك عائد الموصول، وحُذف لطول الصّلة بمتعلّق الخبر والعطف عليه.

وقال غير واحد: الجارّ متعلّق بـ (إله) باعتبار ما يُنْبِئُ عنه من معنى المعبوديّة بالحقّ بناءً على اختصاصه بالمعبود بالحقّ، وهذا كتعلّق الجارّ بالعلَم المشتهر بصفةٍ نحو قولك: هو حاتِم في طيّء حاتِم في تغلب، وعلى هذا تخرج قراءة عمر، وعليّ، وعبد الله، وأُبَيّ، والحكمَ بن أبي العالي، وبلال بن أبي بَرْدَة، وابن يَعْمُر، وجابر، وابن زَيد، وعمر بن عبد العزيز، وأبي شيخ الهنائيّ، وحُمَيْد، وابن مقسم، وابن السّميقع: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ ٱللَّهُ وَفِى ٱلْأَرْضِ ٱللَّهُ﴾ فيعلّق الجارّ بالاسم الجليل باعتبار الوصف المشتهر به.

واعتبر بعضهم معنى الاستحقاق للعبادة، وعلّل ذلك بأنّ العبادة بالفعل لا تلزم. وجوّز كون الجارّ والمجرور صلة الموصول، و(إله) خبر مبتدإ محذوف أيضًا، على أنّ الجملة بيان للصّلة، وأنّ كونه سبحانه في السّماء على سبيل الإلهيّة لا على معنى الاستقرار.

واختير كون (إله) في هذا الوجه خبر مبتدإ محذوف، على كونه خبرًا آخر للمبتدإ المذكور أو بدلًا من الموصول أو من ضميره، بناءً على تجويزه، لأنّ إبدال النّكرة الغير الموصوفة من المعرفة ـ إذا أفادت مالم يستفد أوّلًا كما هنا ـ جائز حسَن على ما قال أبو عليّ في الحُجّة، لأنّ البيان هاهنا أتمّ وأهمّ، فلذا رجّح مع مافيه من التّقدير، وحينئذٍ فلا فاصل أجنبيّ بين المتعاطفين، ولا يجوز كون الجارّ والمجرور خبرًا مقدّمًا و(إله) مبتدأً مؤخّرًا، للزوم خلوّ الجملة عن العائد مع فساد المعنى. وفي الآية نفي الآلهة السّماويّة والأرضيّة واختصاص الإلهيّة به عزّ وجلّ، لما فيها من تعريف طرفي الإسناد، والموصول في مثل ذلك كالمعرّف بالأداة.

وللاعتناء بكلّ من إلهيّته تعالى في السّماء وإلهيّته عزّ وجلّ في الأرض قيل: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى

الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ ولم يقل: وَهو الّذي في السّماء وَفي الأرض إله، أو هو الّذي في السّماء وَالأرض إله. وحديث الإعادة قيل: ممّا لا يجري هاهنا، لأنّ القاعدة أغلبيّة كأكثر قواعد العربيّة.

وقال بعض الأفاضل: يجوز إجراءُ القاعدة فيه والمغايرة بين الشّيئين أعمّ من أن تكون بالذّات أو بالوصف والاعتبار، والمراد هنا الثّاني.

ولا شكّ أنّ طريق عبادة أهل السّماء له تعالى غير طريق عبادة أهل الأرض على ما يشهد به تتبّع الآثار، فإذا كان (إلٰه) بمعنى معبود كان معنى الآية أنّه تعالى معبود في السّماء على وجه ومعبود في الأرض على وجه آخر، وإن كان بمعنى التّحيّر فيه فالتّحيّر في أهل السّماء غير التّحيّر في أهل الأرض. فلا جرم تكون أطوارهم مخالفة لأطوار أهل الأرض؛ ومن ذلك اختلاف علومهم، فإنّ علوم أهل الأرض إن كانت ضروريّة فأكثرها مستندة إلى الحسّ، وإن كانت نظريّة كانت مكتسبة من النّظر.

فإذا انسدّ طريق النّظر والحسّ عجزوا وتحيّروا ولا كذلك أهل السّماء، لتنزّههم عن الكسب والحسّ، فتحيّرهم على نحو آخر.

أو نقول: التّحيّر في إدراك ذاته تعالى وصفاته إنّما ينشأ من مشاهدة آثار عظمته وكمال قدرته سبحانه. ولا شكّ أنّ تلك الآثار في السّماء أعظم من الآثار في الأرض؛ وعليه فيجوز أن يكون الإله بمعنى المتحيّر فيه، ويكون مجازًا من عظيم الشّأن من باب ذكر اللّازم وإرادة الملزوم. فيكون المعنى أنّه تعالى عظيم الشّأن في السّماء على نحو، عظيم الشّأن في الأرض على نحو آخر انتهى.

ولا يخلو عن شيء، كما لا يخفى. (٢٥: ١٠٦)

الطّباطبائيّ: أي وهو الّذي في السّماء إلٰهٌ مستحقّ للمعبوديّة، وهو في الأرض إله، أي هو المستحقّ لمعبوديّة أهل السّماوات والأرض وحده. ويفيد تكرار (إلٰه) -كما قيل- التّأكيد والدّلالة على أنّ كونه تعالى إلٰهًا في السّماء والأرض، بمعنى تعلّق أُلوهيّته بهما لا بمعنى استقراره فيهما، أو في أحدهما.

وفي الآية مقابلةٌ لما يُثبته الوثنيّة لكلّ من السّماء والأرض إلٰهًا أو آلهة. (١٨: ١٢٦)

نحوه فضل الله. (٢٠: ٢٦٨)

عبد الكريم الخطيب: هو بيان لقدرة الله وجلاله، وعظمة مُلكه واقتدار سلطانه. فهو سبحانه المتفرّد بالأُلوهة في السّماء لا شريك له فيها، وبهذا يدين له أهل السّماء بالعبوديّة.

وهو سبحانه، المتفرّد بالأُلوهة في الأرض لا شريك له فيها، وبهذا يدين له أهل الأرض بالولاء، ويخصّونه بالعبادة... (١٣: ١٧١)

١٨- فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ... محمّد: ١٩

أبو العالية: هذه الآية متّصلة بما قبلها، أي إذا جاءتهم السّاعة فاعلم أنّه لا ملجأ ولا مفزع عند قيامها إلّا الله.

مثله ابن عُيَيْنَة. المَيْبُديّ (٩: ١٩١)

الإمام الصّادق عليه السلام: [في حديث طويل يقول فيه

عليه السلام لأبي حنيفة:] أخبرني عن كلمة أوّلها شرك وآخرها إيمان؟

(قال: لا أدري، قال:) هي «لا إله إلّا الله»، أوّلها كفرٌ وآخرها إيمان. (العَروسيّ ٥: ٤٠)

الإمام الرّضا عليه السلام: بإسناده عن آبائه عليهم السّلام عن رسول الله صلّى الله عليه وآله

يقول: سمعت جبرئيل يقول: سمعت الله يقول: لا إله إلّا الله حِصْني فمَن دخل حِصني أَمِنَ مِن عذابي... بشروطها وأنا بشروطها.[1] (العَروسيّ ٥: ٣٩)

وفي حديث آخر بإسناده عن آبائه عليهم السّلام عن النّبيّ صلّى الله عليه وآله عن جبرئيل عن ميكائيل عن إسرافيل عن اللّوح عن القلم قال:

يقول الله عزّ وجلّ: ولاية عليّ بن أبي طالب حِصْني فمن دخل حِصْني أمِنَ من عذابي. (العَروسيّ ٥: ٣٩)

في باب العلل الّتي ذكر الفضل بن شاذان في آخرها أنّه سمعها من الرّضا عليه السلام مرّةً بعد مرّةٍ وشيئًا بعد شيء:

فإن قال: فلمَ وجب عليهم الإقرار والمعرفة بأنّ الله واحدٌ أحدٌ؟

قيل: لعللٍ، منها: أنّه لو لم يجب عليهم الإقرار والمعرفة لجاز لهم أن يتوهّموا مدبرين أو أكثر من ذلك، وإذا جاز ذلك لم يهتدوا إلى الصّانع لهم من غيره، لأنّ كلّ إنسان منهم كان لا يدري لعلّه إنّما يعبد غير الّذي خلقه، ويطيع غير الّذي أمره، فلا يكونون على حقيقة من صانعهم وخالقهم، ولا يثبت عندهم أمر آمر ولا نهي ناهٍ؛ إذ لم يُعرف الآمر بعينه، ولا النّاهي من غيره.

ومنها: أن لو جاز أن يكون اثنين لم يكن أحد الشّريكين أولى بأن يُعبد ويُطاع من الآخر، وفي إجازة أن يُطاع ذلك الشّريك إجازة أن لا يطاع الله، وفي إجازة أن لا يطاع الله عزّ وجلّ كفرٌ بالله وبجميع كتبه ورسله، وإثبات كلّ باطل وترك كلّ حقّ، وتحليل كلّ حرام وتحريم كلّ حلال، والدّخول في كلّ معصية والخروج من كلّ طاعة، وإباحة كلّ فساد وإبطال كلّ حقّ.

ومنها: أنّه لو جاز أن يكون أكثر من واحد لجاز لإبليس أن يدّعي أنّه ذلك الآخر حتّى يُضادّ الله تعالى في جميع حُكمه، ويصرف العباد إلى نفسه؛ فيكون في ذلك أعظم الكفر وأشدّ النّفاق. (العَروسيّ ٥: ٣٨)

وهناك روايات في فضل كلمة «لا إله إلّا الله» وفوائدها، فراجع

الطّوسيّ: أي لا معبود يحقّ له العبادة إلّا الله. وفي ذلك دلالة على أنّ المعرفة بالله اكتساب، لأنّها لو كانت ضروريّة، لما أمر بها. (٩: ٣٠٠)

المَيْبُديّ: أي اعلم خبرًا يقينًا ما علمته نظرًا واستدلالًا، أنّه لا إله إلّا الله...

وقيل: معناه فاعلم يا محمّد أنّه ليس شيءٌ فضله كفضل لا إله إلّا الله، فاذكُر لا إله إلّا الله واثبتْ على قول: لا إله إلّا الله. (٩: ١٩٠)

نحوه النّيسابوريّ. (٢٦: ٢٩)

السّيوطيّ: قاعدة في حذف المفعول اختصارًا واقتصارًا... ذكر شروطه وهي ثمانية:... ومنها الصّناعة النّحويّة... [إلى أن قال:]

وقد توجب الصّناعة، التّقدير ـ وإن كان المعنى غير

---

(١) بِن شروطها. خ ل.

متوقّف عليه ـ كقولهم في (لا إله إلّا الله): إنّ الخبر محذوف، أي «موجود». وقد أنكره الإمام فخر الدّين، وقال: هذا الكلام لا يحتاج إلى تقدير، وتقدير النّحاة فاسد، لأنّ نفي الحقيقة مطلقة أعمّ من نفيها مقيّدة. فإنّها إذا انتفت مطلقة كان ذلك دليلًا على سلب الماهيّة مع القيد، وإذا انتفت مقيّدة بقيد مخصوص لم يلزم نفيها مع قيد آخر. ورُدّ بأنّ تقديرهم: «موجودٌ» يستلزم نفي كلّ إله غير الله قطعًا، فإنّ العدم لا كلام فيه، فهو في الحقيقة نفيٌ للحقيقة مطلقة لا مقيّدة. ثمّ لابدّ من تقدير خبر لاستحالة مبتدإ بلا خبر ظاهر أو مقدّر، وإنّما يقدّر النّحويّ ليُعطي القواعدَ حقّها، وإن كان المعنى مفهومًا. (٣: ١٩٧)

الآلوسيّ: وفي تقديم الأمر بالتّوحيد إيذان بمزيد شرف التّوحيد، فإنّه أساس الطّاعات ونبراس العبادات. وفي الكلمة الطّيّبة أبحاث شريفة ولطائف مُنيفة لا بأس بذكر بعضها، وإن تقدّم شيءٌ من ذلك فنقول:

المشهور أنّ (إلّا) للاستثناء، والاسم الجليل بدل من محلّ اسم (لا) النّافية للجنس، وخبر (لا) محذوف.

واستشكل الإبدال من جهتين:

أولاهما: أنّه بدل بعض، وليس معه ضمير يعود على المبدل منه، وهو شرط فيه.

وأُجيب بمنع كونه شرطًا مطلقًا بل هو شرط حيث لا تفهم البعضيّة بقرينة، وهاهنا قد فهمت بقرينة الاستثناء.

ثانيتها: أنّ بين المبدل منه والبدل مخالفة فإنّ الأوّل منفيٌّ والثّاني موجَب.

وأجاب السّيرافيّ بأنّه بدل عن الأوّل في عمل العامل، والتّخالف نفيًا وإيجابًا لا يمنع البدليّة، لأنّ مذهب البدل أن يجعل الأوّل كأنّه لم يُذكر والثّاني في موضعه. وقد تتخالف الصّفة والموصوف في ذلك، نحو مررت برجل لا كريم ولا لبيب. على أنّه لو قيل: إنّ البدل في الاستثناء قِسم على حِياله مغاير لغيره من الأبدال لكان له وجه.

واستشكل أمر الخبر بأنّه إن قُدّر «ممكن» يلزم عدم إثبات الوجود بالفعل للواحد الحقيقيّ تعالى شأنه، أو «موجود» يلزم عدم تنزيهه تعالى عن إمكان الشّركة وتقدير خاصّ مناسب لا قرينة عليه قيل: ولصعوبة هذا الإشكال ذهب صاحب «الكشّاف» وأتباعه إلى أنّ الكلمة (لا) غير محتاجة إلى خبر، وجعل (إلّا الله) مبتدأ، و(لا إله) خبره، والأصل: الله إله، أي معبود بحقّ، لكن لمّا أُريد قصر الصّفة على الموصوف قدّم الخبر وقرن المبتدأ بـ(إلّا)، إذ المقصور عليه هو الّذي يلي (إلّا) والمقصور هو الواقع في سياق النّفي، والمبتدأ إذا اقترن بـ(إلّا) وجب تقديم خبره. وتعقّب بأنّه مع ما فيه من التّمحُّل يلزم منه بناء الخبر مع (لا) وهي لا يُبنى معها إلّا المبتدأ، وأيضًا لو كان الأمر كذلك لم يكن لنصب الاسم الواقع بعدها وجه، وقد جوّزه جماعة.

وقال بعض الأفاضل: أنّ (لا إله إلّا اللّه) على هذا المذهب قضيّة معدولة الطّرفين بمنزلة غير الحيّ لا عالم، بمعنى الحيّ عالمٌ، ولا يدفع الاعتراض كما لا يخفى.

وقال بعضهم: إنّ الخبر هو (إلّا اللّه) أعني إلّا مع

الاسم الجليل.

وأُورد عليه أنّ الجنس مغاير لكلّ من أفراده، فكيف يصدق حينئذٍ سلب مغايرة فرد عنه، اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ ذلك بناء على تضمين معنى «مِن» وأنّ المفهوم منه أنّه انتفى من هذا الجنس غير هذا الفرد. والوجه ـ كما قيل ـ أن يقال: إنّ المغايرة المنفيّة هي المغايرة في الوجود لا المغايرة في المفهوم حتّى لا يصدق، ولا شكّ أنّ المراد من الجنس المنفيّ بـ(لا) هذه هو المفهوم من غير اعتبار حصوله في الأفراد كلّها أو بعضها، فيكون محمولًا لا بمعنى اعتبار عدم حصوله فيها أصلًا، حتّى لا يصحّ حمله؛ إذ لا يلزم من عدم اعتبار شيء اعتبار عدمه، ومتى تحقّق الحمل تحقّق عدم المغايرة في الوجود، فتدبّر.

وقال بعضهم: لا خبر لـ(لا) هذه أصلًا، على ما قاله بنو تميم فيها، وأُورد عليه أنّه يلزم حينئذٍ انتفاء الحكم والعقد، وهو باطل قطعًا، ضرورة اقتضاء التّوحيد ذلك، ولا يبعد أن يقال: إنّ القول بعدم احتياج (لا) إلى الخبر لا يخرج المركّب منها ومن اسمها عن العقد؛ وذلك لأنّ معنى المركّب نحو: لا رجل، على هذا التّقدير انتفى هذا الجنس، فإذا قلنا: لا رجل إلّا حاتم، كان معناه انتفى هذا الجنس في غير هذا الفرد. ويخدشه أنّ تركّب الكلام من الحرف والاسم ممّا ليس إليه سبيل، وربّما يدفع بما قيل في النّداء مثل: يا زيد، من أنّه قائم مقام «أدعوه».

والشّريف العلّامة قدس سرّه صرّح في بيان ما نقل عن بني تميم من عدم إثبات خبر (لا) هذه، بأنّه يحتمل أن يكون بناءً على أنّ المفهوم من التّركيب ـ كما ذكر آنفًا ـ انتفاء هذا الجنس.

ثمّ إنّ كلمة (إلّا) على هذا التّقدير بمعنى «غير» ولا مجال لكونها للاستثناء لا لما يتوهّم من التّناقض، بناءً على أنّ سلب الجنس عن كلّ فرد فرد ينافي إثباته لواحد من أفراده، فإنّه مدفوع بنحو ما اختاره نجم الأئمّة في دفع التّناقض المتوهّم، في مثل: ما قام القوم إلّا زيدًا، لوجوب شمول القوم المنفيّ عنهم الفعل لزيد المثبت، هو له، فيما يتبادر، بأن يقال: إنّ الجنس الخارج عنه هذا الفرد منتفٍ في ضمن كلّ ما عداه.

ولا لما قد يتوهّم من عدم تناول الجنس المنفيّ لما هو بعد (إلّا) وهو شرط الاستثناء، لما عرفت من الفرق بين الجنس بدون اعتبار حصوله في الأفراد وبينه مع اعتبار عدم حصوله فيها.

بل لأنّها لو كانت للاستثناء لما أفاد الكلام التّوحيد، لأنّه يكون حاصله حينئذٍ أنّ هذا الجنس على تقدير عدم دخول هذا الفرد فيه منتفٍ، فيفهم منه عدم انتفائه في أفراد غير خارج عنها ذلك الفرد فأين التّوحيد، فالواجب حملها على معنى «غير» وجعلها تابعة لمحلّ اسم (لا) بدلًا عنه، أو صفة، كما في قوله:

وكلّ أخٍ مُفارِقُه أخوه لعَمْرُ أبيك إلّا الفرقدان

كذا رأيته في بعض نسخ قديمة، وذكره بعض شيوخ مشايخنا العلّامة الطّبَقْجَليّ في رسالته «شرح الكلمة الطّيّبة» ولم يتعقّبه بشيء.

وعندي أنّ ما ذكر في نفي كون (إلّا) للاستثناء على ذلك التّقدير لا يخلو عن نظر. ثمّ إنّه قيل: إذا كان مضمون المركّب على ذلك التّقدير أنّ هذا الجنس منتفٍ فيما عدا هذا الفرد كانت القضيّة شخصيّة، ولها لازم هو قضيّة

كلّيّة، أعني قولنا: كلّ ما يعتبر فرداً له سوى هذا الفرد فهو منتفٍ، ولا استبعاد في شيء من ذلك.

وذهب الكثير إلى تقدير الخبر «موجود» وأجاب عن الإشكال بأنّه يلزم نفي الإمكان العامّ من جانب الوجود عن الآلهة غير الله تعالى؛ وذلك مبنيّ على مقدّمة قطعيّة معلومة للعقلاء، هي أنّ المعبود بالحقّ لا يكون إلّا واجب الوجود، فيصير المعنى لا معبود بحق موجود إلّا الله، وإذ ليس موجوداً ليس ممكناً لأنّه لو كان ممكناً لكان واجباً، بناءً على المقدّمة القطعيّة فيكون موجوداً. وقد أفادت الكلمة الطّيّبة أنّه ليس بموجود فليس بممكن، لأنّ نفي اللّازم يدلّ على نفي الملزوم. واعترض بأنّ المقدّمة القطعيّة وإن كانت صحيحة في نفس الأمر لكنّها غير مسلّمة عند المشركين، لأنّهم يعبدون الأصنام ويعتقدونها آلهة، مع اعترافهم بأنّها ممكنة محتاجة إلى الصّانع ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ﴾ لقمان: ٢٥، فيمكن أن يعترف المكلّف بالكلمة الطّيّبة ويعتقد أنّ نفي الوجود لا يستلزم نفي الإمكان، فيمكن عنده وجود آلهة غير الله تعالى، فلا يكون التّلفّظ بالكلمة نصّاً على إيمانه، ولو كانت المقدّمة المذكورة مسلّمة عند الكلّ لأمكن أن يقدّر الخبر من أوّل الأمر موجود بالذّات، أي لا إله موجود بالذّات إلّا الله، وإذا لم يكن غيره تعالى موجوداً بالذّات لم يكن مستحقّاً للعبادة، لأنّ المستحقّ لها لا يكون إلّا واجباً لذاته.

وقد قرّر الجواب بوجهين آخرين:

الأوّل أنّ «لا إله موجود» قضيّة سالبة حمليّة لابدّ لها من جهة وهي الإمكان العامّ، فيكون المعنى أنّ الجانب المخالف للسّلب وهو إثبات الوجود ليس ضروريّاً للآلهة إلّا الله تعالى، فإنّه موجود بالإمكان العامّ، أي جانب السّلب ليس ضروريّاً له تعالى؛ فيكون الوجود ضروريّاً له سبحانه تحقيقاً للتّناقض بين المستثنى والمستثنى منه.

الثّاني: أنّ «لا إله موجود بالإمكان العامّ» سالبة كلّيّة ممكنة عامّة، فيكون المتحصّل بالاستثناء الّذي هو نقيض موجبة جزئيّة ضروريّة، أي الله موجود بالضّرورة.

وأورد على التّقريرين أنّهما إنّما يتمّان إذا كان كلّ من طرفي المستثنى والمستثنى منه قضيّة مستقلّة وهو ممنوع، والصّحيح عند أهل العربيّة أنّها كلام واحد مقيّد بالاستثناء فلا يجري فيها أحكام التّناقض إلّا أن يؤوّل بالمعنى اللّغويّ، وأيضاً جعل الله موجوداً بالضّرورة قضيّة جزئيّة فيه تساهل.

وقيل: يمكن أن يقال: الخبر المقدّر هو الموجود مطلقاً سواء كان بالفعل أو بالإمكان، على استعمال المشترك في كلا معنييه، أو على تأويله بما يطلق عليه اسم الموجود وهو كما ترى.

وقيل: يجوز تقديره «ممكن»، ونفي الإمكان يستلزم نفي الوجود، لأنّ الإله واجب الوجود، وإمكان اتّصاف شيء بوجوب الوجود يستلزم اتّصافه بالفعل بالضّرورة، فإذا استفيد من الكلمة الطّيّبة إمكانه يستفاد منه وجوده أيضاً، إذ كلّ ما لم يوجد يستحيل أن يكون واجب الوجود. ويعلم ما فيه ممّا مرّ فلا تغفل.

وقال بعضهم: الخبر المقدّر «مستحقّ للعبادة»، فالمعنى لا إله مستحقّ للعبادة إلّا الله، ولا محذور فيه.

واعترض بأنّ هذا كونٌ خاصٌّ ولابدّ في حذفه من

قرينة ولا قرينة، فلا يصحّ الحذف.

وأُجيب بأنّها كنارٍ على علَم، لأنّ «الإلـه» بمعنى المعبود، فدلّ على العبادة واستحقاقها، ويؤيّده ملاحظة المقام واعتبار حال المخاطبين، لأنّ هذه الكلمة الطّيّبة واردة لردّ اعـتقاد المـشركين الزّاعـمين أنّ الأصـنام تستحقّ العبادة.

واعترض أيضًا بأنّه لا يدلّ على نفي التّعدّد مطلقًا، أي لا بالإمكان ولا بالفعل، لجواز وجـود إلـه غـيره سبحانه لا يستحقّ العبادة، وأيضًا يمكن أن يقال: المراد إمّا نفي إلـه مستحقّ للعبادة غيره تعالى بالفعل أو بالإمكان، فعلى الأوّل لا ينفي إمكان إله مستحقّ للعبادة أيضًا غيره عزّ وجلّ، وعلى الثّاني لا يدلّ على استحقاقه تعالى للعبادة بالفعل.

ورُدّ بأنّ وجوب الوجود مبدأ جميع الكمالات ولذا فرّعوا عليه كثيرًا منها، فلا ريب أنّه يوجب استحقاق التّعظيم والتّبجيل، ولا معنى لاستحقاق العبادة إلّا ذلك، فإذا لم يستحقّ غيره تعالى العبادة لم يوجد واجب وجود غيره سبحانه وإلّا لاستحقّ العبادة قطعًا، وإذا لم يوجد لم يكن ممكنًا أيضًا، فثبت أنّ نفي استحقاق العبادة يستلزم نفي التّعدّد جزمًا.

وتعقّب بأنّ فيه البناء على أنّ «الإله» لا يكون إلّا واجب الوجود، وقد سمعت أنّها وإن كانت قطعيّة الصّدق في نفس الأمر إلّا أنّها غير مسلّمة عند المشركين.

ومن المحقّقين من قال: إنّه لا يلتفت إلى عدم تسليمهم لمكابرتهم ما عسى أن يكون بديهيًّا، نعم ربّما يقال: إنّ الكلمة الطّيّبة على ذلك التّقدير إنّما تدلّ على نفي المعبود بالفعل، بناءً على ما قرّر في المنطق، أنّ ذات الموضوع يجب اتّصافه بالعنوان بالفعل.

ويجاب بمنع وجوب ذلك بل يكفي الاتّصاف بالإمكان كما صرّح به الفارابيّ، وأمّا ما نقل عن الشّيخ فمعناه كونه بالفعل بحسب الفرض العقليّ لا بحسب نفس الأمر، كما تدلّ عليه عبارته في الشّفاء والإشارات، فيرجع إلى معنى الإمكان.

والفرق بين المذهبين: أنّ في مذهب الشّيخ زيادة اعتبار ليست في مذهب الشّيخ الفارابيّ، وهي أنّ الشّيخ اعتبر مع الإمكان بحسب نفس الأمر فرْضَ الاتّصاف بالفعل ولم يعتبره الفارابيّ. وبالجملة إنّ الاتّصاف بالفعل غير لازم فكلّ ما يمكن اتّصافه بالمعبوديّة داخل في الحكم بأنّه لا يستحقّ العبادة، ولمّا كانت القضيّة سالبة صدقت وإن لم يوجد الموضوع.

ولعلّ التّحقيق في هذا المقام أنّ الكلمة الطّيّبة جارية بين النّاس على متفاهم اللّغة والعرف لا على الاصطلاحات المنطقيّة والتّدقيقات الفلسفيّة، وهي كلام ورد في ردّ اعتقاد المشرك الّذي اعتقد أنّ آلهة غير الله سبحانه تستحقّ العبادة، فإذا اعترف المشرك بمضمونه من أنّه لا معبود مستحقّ للعبادة إلّا الله تعالى علم من ظاهر حاله الإيمان، ولهذا اكتفى به الشّارع عليه الصّلاة والسّلام. وأمّا الكافر الّذي يعتقد إمكان وجود ذات تستحقّ العبادة بعدُ فلا تكفي هذه الكلمة الطّيّبة في إيمانه، كما لا تكفي في إيمان من أنكر النّبوّة أو المعاد أو نحو ذلك، ممّا يجب الإيمان به، بل لابدّ من الاعتراف بالحكم الّذي

أنكره ولا محذور في ذلك. ولمّا كان الكفرة الّذين يعتقدون أنّ آلهة غير الله تعالى تستحقّ العبادة هم المشهورون دون من يعتقد إمكان وجودها بعد، اعتبرت الكلمة علمًا للتّوحيد بالنّسبة إليهم.

ويُعلم من هذا أنّه لو قُدّر الخبر المحذوف من أوّل الأمر «موجود» أمكن دفع الإشكال بهذا الطّريق، أعني متفاهم اللّغة وعرف النّاس من الأوساط، وأمّا أنّ نفي الوجود لا يستلزم نفي الإمكان فلا يلزم من الكلمة الطّيّبة حينئذ نفي إمكان آلهة غير اللّه تعالى فمّما لا يسبق إلى الأفهام، ولا يكاد يوجد كافر يعتقد نفي وجود إله غيره تعالى، مع اعتقاده إمكان وجود إله غيره سبحانه بعد ذلك.

ومن النّاس مَن أيّد تقدير الخبر كذلك بأنّ الظّاهر أنّ (لا) نافية للجنس ونفي الماهيّة نفسها بدون اعتبار الوجود واتّصافها به كنفي السّواد نفسه لا نفي وجوده عنه بعيد، فكما أنّ جعل الشّيء باعتبار الوجود؛ إذ لا معنى لجعل الشّيء وتصييره نفسه، فكذلك نفيه ورفعه أيضًا باعتبار رفع الوجود عنه. وتعقّب بأنّ هذا هو الّذي يقتضيه النّظر الجليل، وأمّا النّظر الدّقيق فقد يحكم بخلافه، لأنّ نفي الماهيّة باعتبار الوجود ينتهي بالآخرة إلى نفي ماهيّة ما باعتبار نفسها؛ وذلك لأنّ نفي اتّصافها بالوجود لا يكون باعتبار اتّصاف ذلك الاتّصاف به إلى مالايتناهى، فلابدّ من الانتهاء إلى اتّصاف منتف بنفسه لا باعتبار اتّصافه بالوجود دفعًا للتّسلسل.

وقيل: الظّاهر أنّ نفي الأعيان كما في الكلمة الطّيّبة إنّما هو باعتبار ذلك، وأمّا غيرها فتارة وتارة فتدبّر، و(إلّا) على التّقدير المذكور للاستثناء ورفع الاسم الجليل على ما سمعت من المشهور. وقيل: هي فيه بمعنى «غير» صفة الاسم لا باعتبار المحلّ، أي لا إله غير اللّه تعالى موجود.

واعترض بأنّ المقصود من الكلام أمران: نفي الأُلوهيّة عن غيره تعالى وإثباتها له سبحانه، وهو إنّما يتمّ إذا كانت (لا) فيه للاستثناء؛ إذ يستفاد النّفي والإثبات حينئذٍ بالمنطوق. أمّا إن كانت بمعنى «غير» فلا يفيد بمنطوقه إلّا نفي الأُلوهيّة عن غيره تعالى سبحانه، وفي كون إثباتها له تعالى بالمفهوم ويكتفي به بحث، لأنّ ذلك إن كان مفهوم لقب فلا عبرة عند القائلين بالمفهوم على الصّحيح خلافًا للدّقّاق، والصَّيْرَفيّ من الشّافعيّة، وابن خُوَيز منداد من المالكيّة، ومنصور بن أحمد من الحنابلة، وإن كان مفهوم صفة فمن البيّن أنّه غير مجمع عليه بل أبو حنيفة ـ رضي الله تعالى عنه ـ لم يقل بشيءٍ من مفاهيم المخالفة أصلًا.

وأنت تعلم أنّ ماذكره من إفادة الكلمة الطّيّبة إثبات الإلهيّة لله تعالى ونفيها عمّا سواه عزّ وجلّ، على تقدير كون (إلّا) للاستثناء غير مجمع عليه أيضًا. فإنّ الاستثناء من النّفي ليس بإثبات عند أبي حنيفة ـ رضي الله تعالى عنه ـ وجعل الإثبات في كلمة التّوحيد بعرف الشّرع، وفي المفرّغ نحو: ما قام إلّا زيد بالعرف العامّ، وماله وما عليه في كتب الأُصول فلا تغفل، وتمام الكلام فيما يتعلّق بإعراب هذه الكلمة الطّيّبة في كتب العربيّة. وقد ذكرنا ذلك في تعليقاتنا على شرح السّيوطيّ للألفيّة.

وهي عند السّادة الصّوفيّة قدّست أسرارهم جامعة

لجميع مراتب التّوحيد، ودالّة عليها إمّا منطوقًا أو بالاستلزام، ومراتبه أربع: الأُولى: توحيد الأُلوهيّة. الثّانية: توحيد الأفعال. الثّالثة: توحيد الصّفات، وإن شئت قلت: توحيد الوجوب الذّاتيّ، فإنّه يستلزم سائر الصّفات الكماليّة، كما فرّعها عليه بعض المحقّقين. الرّابعة: توحيد الذّات، وإن شئت قلت: توحيد الوجود الحقيقيّ، فإنّ المآل واحد عندهم.

وبيان ذلك أنّ (لاإله إلّا الله) منطوقه ـ على ما يتبادر إلى الأذهان، وذهب إليه المعظم ـ قصر الأُلوهيّة على الله تعالى قصرًا حقيقيًّا، أي إثباتها له تعالى بالضّرورة ونفيها عن كلّ ما سواه سبحانه كذلك، وهو يستلزم توحيد الأفعال، وتوحيد الصّفات، وتوحيد الذّات.

أمّا الأوّل الّذي هو قصر الخالقيّة فيه تعالى، فلأنّ مقتضى قصر الأُلوهيّة عليه تعالى قصرًا حقيقيًّا هو أنّ الله عزّ وجلّ هو الّذي يستحقّ أن يعبده كلّ مخلوق، فهو النّافع الضّارّ على الإطلاق، فهو سبحانه وتعالى الخالق لكلّ شيء. فإنّ كلّ من لا يكون خالقًا لكلّ شيء لايكون نافعًا ضارًّا على الإطلاق، وكلّ من لا يكون كذلك لا يستحقّ أن يعبده كلّ مخلوق، لأنّ العبادة هي الطّاعة والانقياد والخضوع. ومن لا يملك نفعًا ولا ضرًّا بالنّسبة إلى بعض المخلوقين لا يستحقّ أن يعبده ذلك البعض ويطيعه وينقاد له، فإنّ من لا يقدر على إيصال نفع إلى شخص أو دفع ضرّ عنه لا يرجوه، ومن لا يقدر على إيصال ضرّ إليه لا يخافه، وكلّ من لا يُخاف ولا يُرجى أصلًا لا يستحقّ أن يُعبد؛ وهو ظاهر. لكنّ الّذي يقتضيه قصر الأُلوهيّة عليه تعالى قصرًا حقيقيًّا هو أنّ الله تعالى هو الّذي يستحقّ أن يَعبده كلّ مخلوق، فهو النّافع الضّارّ على الإطلاق، فهو الخالق لكلّ شيء وهو المطلوب.

وأمّا الثّاني فلأنّ الكلمة الطّيّبة تدلّ على أنّ الأُلوهيّة ثابتة له تعالى ثبوتًا مستمرًّا ممتنع الانفكاك ومنتفية عن غيره انتفاء كذلك، وكلّ ما كان كذلك فهي دالّة على أنّه عزّ وجلّ واجب الوجود، وأنّ كلّ موجود سواه تعالى ممكن الوجود؛ وكلّ ما كان كذلك كان وجوب الوجود مقصورًا عليه تعالى، وهو مستلزم لسائر صفات الكمال وهو المطلوب.

أمّا دلالتها على أنّه عزّ وجلّ واجب الوجود، فلأنّ الأُلوهيّة لا تكون إلّا لموجود حقيقة اتّفاقًا، وكلّ ما لايكون صفة إلّا لموجود إذا دلّ كلام على أنّه ثابت لشيء ثبوتًا ممتنع الانفكاك سرمدًا، فقد دلّ على أنّ الوجود ثابت لذلك الشّيء ثبوتًا ممتنع الانفكاك سرمدًا، ولا يكون كذلك إلّا إذا كان موجودًا لذاته وهو المعنيّ بواجب الوجود لذاته؛ وحيث دلّت على ثبوت الأُلوهيّة ثبوتًا مستمرًّا ممتنع الانفكاك فقد دلّت على وجوب وجوده تعالى، وهو مستلزم لسائر صفات الكمال وهو المطلوب.

وأمّا دلالتها على أنّ كلّ موجود سواه فهو ممكن الوجود، فلأنّ موجودًا ما سواه لو كان واجب الوجود لذاته لكان مستحقًّا أن يُعبد، لكنّها قد دلّت على أنّه لايستحقّ أن يُعبد إلّا الله فقد دلّت على أنّه لا واجبَ وجوده لذاته إلّا الله تعالى، فكلّ ما سواه فهو ممكن وهو المطلوب، أو يقال: إنّها قد دلّت على أنّه تعالى هو النّافع

الضّارّ على الإطلاق فهو الجامع لصفات الجلال والإكرام فهو سبحانه المتّصف بصفات الكمال كلّها وهو المطلوب.

وأمّا الثّالث فقد قال حجة الإسلام الغزّاليّ في باب الصّدق من «الإحياء»: كلّ ما تقيّد العبد به فهو عبد له، كما قال عيسى عليه السلام: يا عبيد الدّنيا. وقال نبيّنا صلّى الله تعالى عليه وسلّم: «تعس عبد الدّينار تعس عبد الدّرهم وعبد الحُلّة وعبد الخميصة» سمّي كلّ من تقيّد قلبه بشيء عبدًا له. وقال في باب الزّهد منه: مَن طلب غير الله تعالى فقد عبَده؛ وكلّ مطلوب معبود، وكلّ طالب عبد بالإضافة إلى مطلبه. وقال في الباب الثّالث من كتاب العلم منه: كلّ متّبع هواه فقد اتّخذ هواه معبودًا، قال تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ﴾ الفرقان:٤٣ وقال صلّى الله تعالى عليه وسلّم: «أبغض إلهٍ عُبد في الأرض عند الله تعالى هو الهوى» انتهى.

ومن المعلوم أنّه ما في الوجود شيء إلّا وهو مطلوب لطالب ما، وقد صحّ بما مرّ إطلاق «الإله» عليه ولا إله إلّا الله، فما في الوجود حقيقة إلّا الله.

ومنهم من قرّر دلالة الكلمة الطّيّبة على توحيد الذّات ونفي وجود أحد سواه عزّ وجلّ بوجه آخر، وهو أنّ (إلّا) بمعنى «غير» بدل من الإله المنفيّ، فيكون النّفي في الحقيقة متوجّهًا إلى الغير، ونفي الغير توحيد حقيقيّ عندهم، وإذا تبيّن لك دلالتها على جميع مراتب التّوحيد لاح لك أنّ الشّارع لأمر مّا جعلها مفتاح الإسلام وأساس الدّين ومهداة الأنام.

[ثمّ إنّ له بحثًا في وجوب معرفة الله تعالى، راجع «ع ل م»] (٢٦: ٥٥-٦٦)

فضل الله : ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ فهذه هي الحقيقة الّتي لابدّ من أن ينتهي العلم إليها، ويقف عندها وقفة وعي، ويحدّد على أساسها الأوضاع والمواقف والمواقع والعلاقات العامّة والخاصّة في الحياة، وهذا ما ينبغي للإنسان أن يستلهمه من كلّ مصادر المعرفة لديه في آفاق الكون، وفي مواقع الفكر. (٢١: ٦٧)

١٩- ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ...﴾ الحشر: ٢٢

الشّربينيّ: لا مجانس له ولا يليق ولا يصحّ ولا يتصوّر أن يكافئه أو يُدانيه شيء. و«الإله» أوّل اسم لله تعالى، فلذلك لا يكون أحد مسلمًا إلّا بتوحيده، فتوحيده فرض، وهو أساس كلّ فريضة. (٤: ٢٥٧)

البُرُوسَويّ: و(لا) في كلمة التّوحيد لنفي أفراد الجنس على الشّمول والاستغراق و(إله) مبنيّ على الفتح بها مرفوع المحلّ على الابتداء، والمراد به جنس المعبود بالحقّ لا مطلق جنس المعبود حقًّا أو باطلًا، وإلّا فلا يصحّ في نفسه لتعدّد الآلهة الباطلة، ولا يفيد التّوحيد الحقّ. و(إلّا) هو مرفوع على البدليّة من محلّ المنفيّ أو من ضمير الخبر المقدّر لـ(لا). والخبر قد يقدّر «موجود» فيتوهّم أنّ التّوحيد يكون باعتبار الوجود لا الإمكان، فإنّ نفي وجود إله غير الله لا يستلزم نفي إمكانه، وقد يقدّر «ممكن» فيتوهّم أنّ إثبات الإمكان لا يقتضي الوقوع، فكم من شيء ممكن لم يقع وقد يقدّر لنا، فيتوهّم أنّه لابدّ من مقدّر، فيعود الكلام.

والجواب: أنّه إذا كان المراد بـ«الإله» المعبود بالحقّ كما ذُكر، فهو لا يكون إلّا ربّ العالمين مستحقًّا لعبادة

المكلّفين، فإذا نفيتَ الأُلوهيّـة على هذا المعنى عن غيره تعالى وأثبتَّ له سبحانه، يندفع التوهُّم عـلى التّـقادير كلّها.

إن قيل: إن أراد القائل (لا إله إلّا الله) شمول النّفي له تعالى ولغيره، فهو مشكل نعوذ بالله، مـع أنّ الاسـتثناء يكون كاذبًا. وإن أراد شموله لغيره فقط فلا حـاجة إلى الاستثناء.

أُجيب بأنّ مراده في قلبه هو الثّاني إلّا أنّـه يـرى التّعميم ظاهرًا في أوّل الأمر ليكون الإثبات بالاستثناء آكد في آخر الأمر، فالمعنى لا إله غـيره، وهـذا حـال الاستثناء مطلقًا.

قال الشّيخ أبو القاسم: هذا القول وإن كان ابتداؤه النّفي لكنّ المراد به الإثبات، ونهاية التّحقيق فإنّ قـول القائل: لا أخ لي سواك ولا معين لي غيرك، آكد من قوله: أنت أخي ومعيني. وكلٌّ من (لا إله إلّا الله) و(لا إله إلّا هو) كلمة توحيد لوروده في القرآن بخلاف «لا إلـه إلّا الرّحمٰن» فإنّه ليس بتوحيد، مع أنّ إطلاق «الرّحمـان» على غيره تعالى غير جائز، وإطلاق «هو» جائز.

نعم إنّ الأولى كونه توحيداً إلّا أنّـه لم يشـتهر بـه التّوحيد أصالة، بخلافها. (٩: ٤٥٤)

فضل الله: ﴿هُوَ اللهُ الَّذِى لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ وهذه هي الحقيقة التّوحيديّة الّتي تنزع من شعور الإنسان كلّ لون من ألوان الشّرك، في ما يتّخذه النّاس مـن آلهـة مزعومة، على مستوى الحجر أو المخلوق الحيّ، من إنسان وملَكٍ وجانّ. ويبقى الإنسان مع الله وحـده، في خـطّ العقيدة الواحدة، والشّريعة الواحدة، والنّهج الموحّد في حركة الإنسان في الحياة. (٢٢: ١٣٦)

٢٠ـ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّـاسِ * إِلٰـهِ النَّاسِ. النّاس ١ـ٣

ابن خالَوَيه: (إِلٰهِ النَّاسِ) بدلٌ من (مَلِكِ النَّاسِ). (٢٣٩)

الطُّوسيّ: معناه إنّه الّـذي يجب عـلى النّـاس أن يعبدوه، لأنّه الّذي تحقّ له العبادة دون غيره. (١٠: ٤٣٦)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٥: ٥٧٠)

الزَّمَخْشَريّ: فإن قـلت: ﴿مَـلِكِ النَّـاسِ * إِلٰـهِ النَّاسِ﴾ ماهما من «ربّ النّاس»؟

قلت: هما عطف بيان، كقولك: سيرة أبي حَفص عمر الفاروق، بيّن بـ (مَـلِكِ النَّـاسِ) ثمّ زيـد بـيانًا بـ(إِلٰـهِ النَّاسِ)، لأنّه قد يقال لغـيره: «رَبُّ النّـاس»، كـقوله: ﴿اِتَّخَـذُوا أَحْـبَارَهُمْ وَرُهْـبَانَهُمْ أَرْبَـابًا مِـنْ دُونِ اللّٰهِ﴾ التّوبة: ٣١، وقد يقال: (مَلِكِ النَّاسِ). وأمّـا (إِلٰـهِ النَّـاسِ) فـخاصّ لاشِركـة فـيه، فـجُعل غـاية للبيان. (٤: ٣٠٢)

نحوه النَّسَفيّ. (٤: ٣٨٧)

الفَخْر الرّازيّ: [نحو الزَّمَخْشَريّ وأضاف:]

.. وأيضًا بدأ بذكر «الرّبّ» وهو اسم لمن قام بتدبيره وإصلاحه، وهو من أوائل نـعمه إلى أن ربّـاه وأعـطاه العقل، فحينئذٍ عرف بالدّليل أنّه عبدٌ مملوك، وهو مَلِكه؛ فثنّى بذكر المَلِك. ثمّ لمّا علم أنّ العبادة لازمة له واجبة عليه، وعرف أنّ معبوده، مستحقّ لتلك العبادة، عرف أنّه

إلهٗ فلهذا ختم به. وأيضًا أوّل ما يَعرف العبد من ربّه كونه معطيًا لما عنده من النّعم الظّاهرة والباطنة، وهذا هو الرّبّ، ثمّ لايزال ينتقل من معرفة هذه الصّفات إلى معرفة جلالته واستغنائه عن الخلق، فحينئذٍ يحصل العلم بكونه مَلِكًا، لأنّ المَلِك هو الّذي يفتقر إليه غيره ويكون هو غنيًّا عن غيره، ثمّ إذا عرفه العبد كذلك عرف أنّه في الجلالة والكبرياء فوق وصف الواصفين، وأنّه هو الّذي ولهت العقول في عزّته وعظمته فحينئذٍ يعرفه إلهًا.
(١٩٧:٣٢)

نحوه البيضاويّ (٢: ٥٨٤)، والنّيسابوريّ (٣٠: ٢٣١).

الشِّربينيّ: قوله تعالى: (اِلٰهِ النَّاسِ) إشارة إلى أنّه تعالى كما انفرد بربوبيّتهم وملكهم لم يشركه في ذلك أحد فكذلك هو وحده إلٰهُهم لا يشركه في أُلوهيّته أحد. وقد اشتملت هذه الإضافات الثّلاث على جميع قواعد الإيمان، وتضمّنت معاني أسمائه الحسنى، فإنّ الرّبّ هو القادر الخالق إلى غير ذلك ممّا يتوقّف الإصلاح والرّحمة والقدرة الّذي هو بمعنى الرّبوبيّة عليه من أوصاف الجمال، والمَلِك هو الآمر النّاهي المُعزّ المُذلّ، إلى غير ذلك من الأسماء العائدة إلى العظمة والجلال. وأمّا «الإلٰه» فهو الجامع لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال، فيدخل فيه جميع الأسماء الحسنى، ولتضمّنها لجميع معاني الأسماء الحسنى كان المستعيذ جديرًا بأن يعاذ. وقد وقع ترتيبها على الوجه الأكمل الدّالّ على الوحدانيّة، لأنّ من رأى ما عليه من النّعم الظّاهرة والباطنة علِم أنّ له مربّيًا، فإذا دَرّج في العُروج في درج معارفه سبحانه علم أنّه غنيّ عن الكلّ، والكلّ إليه محتاج، وعن أمره تعالى تجري أُمورُهم، فيعلم أنّه مَلِكهم. ثمّ يعلم بانفراده بتدبيرهم بعد إبداعهم، أنّه المستحقّ للإلٰهيّة بلا مشارك له فيها. [إلى أن قال:]

يجوز في (مَلِكِ النَّاسِ) وَ (اِلٰهِ النَّاسِ) أن يكونا وصفين لـ(ربّ النّاس) وأن يكونا بدلين وأن يكونا عطف بيان، واقتصر عليه الزّمخشريّ. (٤: ٦١٥)

أبو حَيّان: الظّاهر أنّ ﴿مَلِكِ النَّاسِ * اِلٰهِ النَّاسِ﴾ صفتان. [ثمّ نقل قول الزّمخشريّ وأضاف:]

وعطف البيان، المشهور أنّه يكون بالجوامد، وظاهر قوله أنّهما عطفا بيان لواحد، ولا أنقلُ عن النّحاة شيئًا في عطف البيان، هل يجوز أن يتكرّر لمعطوف عليه واحد أم لا يجوز. (٨: ٥٣٣)

البُرُوسَويّ: (اِلٰهِ النَّاسِ) هو لبيان أنّ مُلكه تعالى ليس بمجرّد الاستيلاء عليهم والقيام بتدبير أُمور سياستهم والتّولّي لترتيب مبادئ حفظهم وحمايتهم، كما هو قصارى أمر الملوك، بل هو بطريق المعبوديّة المؤسّسة على الأُلوهيّة، المقتضية للقدرة التّامّة على التّصرّف الكُلّيّ فيهم، إحياءً وإماتةً وإيجادًا وإعدامًا. وأيضًا أنّ (مَلِكِ النَّاسِ) إشارة إلى حال الفناء في الله، كما أشرنا إليه، و(اِلٰهِ النَّاسِ) لبيان حال البقاء بالله، لأنّ «الإلٰه» هو المعبود المطلق، وذلك هو الذّات مع جميع الصّفات. فلمّا فنى العبد في الله ظهر كونه مَلِكًا، ثمّ ردّه الله إلى الوجود لمقام العبوديّة، فتمّ استعاذته من شرّ الوسواس، لأنّ الوسوسة تقتضي محلًّا وجوديًّا، ولا وجود في حال الفناء ولا صدر ولا وسوسة ولا مُوَسوِس، بل إن ظهر هناك

تلوين بوجود الأنانيّة يقول: أعوذ بك منك، فلمّا صار معبودًا بوجود العابد ظهر الشّيطان بظهور العابد، كما كان أوّلًا موجودًا بوجوده.

(١٠: ٥٤٧)

الآلوسيّ: [نحو البُرُوسَويّ ملخّصًا وأضاف:]

وجُوّزت البدليّة أيضًا وأنت تعلم أنّه لا مانع منه عقلًا، ثمّ ماهنا وإن لم يكن جامدًا فهو في حكمه. ولعلّ الجزالة دعت إلى اختياره. (٣٠: ٢٨٥)

المراغيّ: أي المستولي على قلوبهم بعظمته، وهم لا يحيطون بكنه سلطانه بل يخضعون بما يحيط منها بنواحي قلوبهم. ولا يدرون من أيّ جانب يأتيهم، ولا كيف يسلّط عليهم. (٣٠: ٢٧٠)

الطّباطبائيّ: من طبع الإنسان إذا أقبل عليه شرٌّ يحذره ويخافه على نفسه وأحسّ من نفسه الضّعف، أن يلتجئ بمن يقوى على دفعه ويكفيه وقوعه. والّذي يراه صالحًا للعوذ والاعتصام به أحد ثلاثة:

إمّا ربّ يلي أمره ويُدبّره ويُربّيه، يَرجع إليه في حوائجه عامّة وممّا يحتاج إليه في بقائه دفع ما يُهدّده من الشّرّ. وهذا سببٌ تامّ في نفسه.

وإمّا ذوقوّة وسلطان بالغة قدرته نافذ حكمه، يُجيره إذا استجاره فيدفع عنه الشّرّ بسُلطته كمَلِكٍ من الملوك، وهذا أيضًا سبب تامّ مستقلّ في نفسه.

وهناك سبب ثالث وهو الإله المعبود، فإنّ لازم معبوديّة الإله ـ وخاصّة إذا كان واحدًا لا شريك له ـ إخلاص العبد نفسه له، فلا يدعو إلّا إيّاه ولا يرجع في شيءٍ من حوائجه إلّا إليه، فلا يريد إلّا ما أراده ولا يعمل إلّا ما يشاؤه.

والله سبحانه ربّ النّاس ومَلِك النّاس وإله النّاس كما جمع الصّفات الثّلاث لنفسه في قوله: ﴿ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَاَنّٰى تُصْرَفُونَ﴾ الزّمر: ٦، وأشار تعالى إلى سببيّة ربوبيّته وأُلوهيّته بقوله: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ المزّمّل: ٩ وإلى سببيّة مُلكه بقوله: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَاِلَى اللّٰهِ تُرْجَعُ الْاُمُورُ﴾ الحديد: ٥. فإن عاذ الإنسان من شرّ يهدّده إلى ربّ فالله سبحانه هو الرّبّ لا ربّ سواه، وإن أراد بعَوذه مَلِكًا فالله سبحانه هو المَلِك الحقّ ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾ التّغابن: ١، وإن أراد لذلك إلهًا فهو الإله لا إله غيره.

وممّا تقدّم ظهر أوّلًا: وجه تخصيص الصّفات الثّلاث: الرّبّ، والمَلِك، والإله، من بين سائر صفاته الكريمة بالذّكر، وكذا وجه ما بينها من التّرتيب، فذكر الرّبّ أوّلًا، لأنّه أقرب من الإنسان وأخصّ ولاية، ثمّ المَلِك، لأنّه أبعد منالًا وأعمّ ولاية يقصده من لا وليّ له يخصّه ويكفيه، ثمّ الإله، لأنّه وليّ يقصده الإنسان عن إخلاصه لا عن طبعه المادّيّ.

وثانيًا: وجه عدم وصل قوله: ﴿مَلِكِ النَّاسِ * اِلٰهِ النَّاسِ﴾ بالعطف، وذلك الإشارة إلى كون كلّ من الصّفات سببًا مستقلًّا في دفع الشّرّ، فهو تعالى سبب مستقلّ لكونه ربًّا، لكونه مَلِكًا، لكونه إلهًا، فله السّببيّة بأيّ معنى أُريد السّبب.

وبذلك يظهر أيضًا وجه تكرار لفظ (النّاس) من غير أن يقال: ربّهم وإلهم. فقد أُشير به إلى أنّ كلًّا من

الصّفات الثّلاث يكن أن يتعلّق بها «العَزيز» وحدها من غير ذكر الأُخريَين لاستقلالها ولله الأسماء الحسنى جميعًا، وللقوم في توجيه اختصاص هذه الصّفات وسائر ما مرّ من الخصوصيّات وجوه لا تُغني شيئًا. (٢٠: ٣٩٥)

إِلٰهًا

١ــ... قَالُوا نَعْبُدُ اِلٰـهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَائِكَ اِبْرٰهِيمَ وَاِسْمٰعِيلَ وَاِسْحٰقَ اِلٰهًا وَاحِدًا... البقرة: ١٣٣

الزّجّاج: (اِلٰهًا وَاحِدًا) منصوب على ضربين: إن شئت على الحال، كأنّهم قالوا: نعبد إلهك في حال وحدانيّته، وإن شئت على البدل وتكون الفائدة من هذا البدل ذكر التّوحيد، فيكون المعنى نعبد إلهًا واحدًا. (١: ٢١٢)

نحوه القيسيّ (١: ٧٣)، والطّوسيّ (١: ٤٧١)، وأبو البركات (١: ١٢٤).

المَيْبُديّ: (اِلٰهًا وَاحِدًا) نصبٌ على الوصف. (١: ٣٧٣)

الزّمخشريّ: (اِلٰهًا وَاحِدًا) بدل من (اِلٰهَ اٰبَائِكَ)، كقوله تعالى: ﴿بِالنَّاصِيَةِ ۞ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ﴾ العلق: ١٥، ١٦، أو على الاختصاص، أي نريد بإله آبائك إلـهًا واحدًا. (١: ٣١٤)

مثله الفخر الرّازيّ (٣: ٨٦)، والنّسفيّ (١: ٧٦)، ونحوه الشّربينيّ (١: ٩٦)، و أبو السّعود (١: ١٢٨)، والبُروسويّ (١: ٢٣٩).

أبو حيّان: وإضافة «الإله» إلى «يعقوب» فيه دليل على اتّحاد معبود السّائل والمجيب لفظًا، وفي قوله: (وَاِلٰهَ اٰبَائِكَ) دليل على اتّحاد المعبود أيضًا من حيث اللّفظ.

وإنّما كرّر لفظ (وَاِلٰهَ)، لأنّه لا يصحّ العطف على الضّمير المجرور إلّا بإعادة جارّه، إلّا في الشّعر، أو على مذهب من يرى ذلك وهو عنده قليل. فلو كان المعطوف عليه ظاهرًا لكان حذف الجارّ إذا كان اسمًا أولى من إثباته، لما يوهم إثباته من المغايرة، فإنّ حذفه يدلّ على الاتّحاد. وبدأ أوّلًا بإضافة «الإله» إلى «يعقوب»، لأنّه هو السّائل. [إلى أن قال:]

(اِلٰهًا وَاحِدًا) يجوز أن يكون بدلًا، وهو بدل نكرة موصوفة من معرفة. ويجوز أن يكون حالًا ويكون حالًا موطئة، نحو رأيتك رجلًا صالحًا، فالمقصود إنّما هو الوصف وجيء باسم الذّات توطئة للوصف.

وجوّز الزّمخشريّ أن ينتصب على الاختصاص، أي يريد بإلهك إلهًا واحدًا.

وقد نصّ النّحويّون على أنّ المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهمًا، وفائدة هذه الحال أو البدل هو التّنصيص، على أنّ معبودهم واحد فرد، إذ قد توهم إضافة الشّيء إلى كثيرين تعداد ذلك المضاف، فنهض بهذه الحال أو البدل على نفي ذلك الإيهام. (١: ٤٠٣)

نحوه ملخّصًا الآلوسيّ. (١: ٣٩١)

الطّباطبائيّ: في هذا الإيجاز بعد الإطناب بقوله: ﴿اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَائِكَ﴾ الخ، دفع لإمكان إيهام اللّفظ أن يكون إلهه غير إله آبائه، على نحو ما يتّخذه الوثنيّون من الآلهة الكثيرة. (١: ٣٠٦)

٢ـ ...قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ...

الأعراف:١٣٨

الطَّبَريّ: مثالًا نعبده، وصنمًا نتّخذه إلهًا. (٩:٤٥)

نحوه البُرُوسَويّ (٣:٢٢٥)، والآلوسيّ (٩:٤٠).

البَغَويّ: ولم يكن ذلك شكًّا من بني إسرائيل في وحدانيّة الله، وإنّما معناه اجعل لنا شيئًا نعظّمه ونتقرّب بتعظيمه إلى الله، وظنّوا أنّ ذلك لا يضرّ الدّيانة، وكان ذلك لشدّة جهلهم. (٢:٢٣٠)

الزَّمَخْشَريّ: صنمًا نعكف عليه. (٢:١١٠)

مثله النَّسَفيّ (٢:٧٣)، والكاشانيّ (٢:٢٣١).

ابن عَطيّة: الظّاهر أنّهم استحسنوا ما رأوا من آلهة أُولئك القوم، فأرادوا أن يكون ذلك في شرع موسى وفي جملة ما يتقرّب به إلى الله تعالى، وإلّا فبعيد أن يقولوا لموسى: اجعل لنا إلهًا نُفرده بالعبادة.

(أبو حيّان ٤:٣٧٧)

الفَخْر الرّازيّ: واعلم أنّ من المستحيل أن يقول العاقل لموسى: ﴿اجْعَلْ لَنَا إِلٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ وخالقًا ومدبّرًا، لأنّ الّذي يحصل بجعل موسى وتقديره، لايمكن أن يكون خالقًا للعالم ومدبّرًا له، ومَن شكّ في ذلك لم يكن كامل العقل. والأقرب أنّهم طلبوا من موسى عليه السلام أن يعيّن لهم أصنامًا وتماثيل يتقرّبون بعبادتها إلى الله تعالى.

وهذا القول هو الّذي حكاه الله تعالى عن عبدة الأوثان؛ حيث قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى﴾ الزّمر: ٣.

إذا عرفت هذا فلقائل أن يقول: لِمَ كان هذا القول كفرًا؟

فنقول: أجمع كلّ الأنبياء عليهم السّلام على أنّ عبادة غير الله تعالى كفرٌ سواءٌ اعتقد في ذلك الغير كونه إلٰهًا للعالم، أو اعتقدوا فيه أنّ عبادته تُقربّهم إلى الله تعالى، لأنّ العبادة نهاية التّعظيم؛ ونهاية التّعظيم لا تليق إلّا بمن يصدر عنه نهاية الإنعام والإكرام.

فإن قيل: فهذا القول صدر من كلّ بني إسرائيل أو من بعضهم؟

قلنا: بل مِن بعضهم، لأنّه كان مع موسى عليه السلام السّبعون المختارون وكان فيهم من يرتفع عن مثل هذا السّؤال الباطل.

ثمّ إنّه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنّه أجابهم فقال: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ وتقرير هذا الجهل ما ذُكر أنّ العبادة غاية التّعظيم، فلا تليق إلّا بمن يصدر عنه غاية الإنعام، وهي بخلق الجسم والحياة والشّهوة والقدرة والعقل، وخلق الأشياء المنتفع بها. والقادر على هذه الأشياء ليس إلّا الله تعالى؛ فوجب أن لا تليق العبادة إلّا به.

فإن قالوا: إذا كان مرادهم بعبادة تلك الأصنام التّقرّب بها إلى تعظيم الله تعالى، فما الوجه في قبح هذه العبادة؟

قلنا: فعلى هذا التّقدير، لم يتّخذوها آلهة أصلًا وإنّما جعلوها كالقبلة، وذلك ينافي قولهم: ﴿اجْعَلْ لَنَا إِلٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾. (١٤:٢٢٣)

نحوه أبو حيّان. (٤:٣٧٨)

الخازن: وقيل: هذا يدلّ على غاية جهل بني

إسرائيل؛ وذلك أنّهم توهّموا أنّه يجوز عبادة غير الله تعالى بعدما رأوا الآيات الدّالّة على وحدانيّة الله تعالى وكمال قدرته، وهي الآيات الّتي توالت على قوم فرعون حتّى أغرقهم الله تعالى في البحر بكفرهم وعبادتهم غير الله تعالى، فحملهم جهلهم على أن قالوا لنبيّهم موسى عليه الصّلاة والسّلام: ﴿اجْعَلْ لَنَا اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اٰلِهَةٌ﴾ فردّ عليهم موسى عليه الصّلاة والسّلام بقوله: ﴿قَالَ اِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾. (٢: ٢٣٠)

الشِّربينيّ: [نحو الخازن وأضاف:]

وفي ذلك تسلية للنّبيّ ﷺ ممّا رأى من بني إسرائيل بالمدينة، تذكرة لحال الإنسان وإنّه ظلوم جهول كنود إلّا من عصمه الله، ﴿وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ سبأ: ١٣. (١: ٥١٠)

رشيد رضا: [نقل قول الفخر الرّازيّ ثمّ قال:]

من العجب أن يقع إمام النُّظّار في علم العقائد ـ على طريقة الفلسفة والكلام ـ، في مثل هذا الخطأ، في أسئلته وأجوبته والتّناقض في كلامه. ومنشأ هذا الخطأ الغفلة عن مدلول ألفاظ القرآن في اللّغة العربيّة، واستعمالها بلوازم معناها العرفيّة، كلفظ «الإله» فإنّ معناه في اللّغة المعبود مطلقًا، لا الخالق ولا المدبّر لأمر العالم كلّه ولا بعضه. ولم يكن أحد من العرب الّذين سمّوا أصنامهم وغيرها من معبوداتهم آلهة يعتقد أنّ اللّات أو العزّى أو هُبَلًا خلق شيئًا من العالم أو يدبّر أمرًا من أموره، وإنّما تدبير أمور العالم يدخل في معنى لفظ الرّبّ.

والشّواهد على هذا في القرآن كثيرة ناطقة بأنّهم كانوا يعتقدون ويقولون: إنّ خالق السّماوات والأرض ومدبّر أُمورهما هو الله تعالى، وإنّ آلهتهم ليس لها من أمر الخلق والتّدبير شيء، وإنّ شركهم لأجل التّقرّب إليه تعالى وابتغاء الشّفاعة عنده بعبادة ما عبدوه، ولذلك كانوا يقولون في طوافهم: «لبّيك لا شريك لك إلّا شريكًا هو لك تملكه وما ملك»، ولذلك يحتجّ القرآن عليهم في مواضع بأنّ غير الخالق المدبّر لا يصحّ أن يكون إلهًا يعبد مطلقًا، وهو معنى قول بعض المحقّقين: إنّه يحتجّ بما يعترفون به من توحيد الرّبوبيّة، على ما ينكرون من توحيد الإلهيّة؛ وإذ كنّا بيّنّا هذا مرارًا بالشّواهد، نكتفي بهذا التّذكير هنا.

ثمّ إنّ عبارة طلّاب الأصنام من بني إسرائيل لم تنقل إلينا بنصّها في لغتهم فنبحث فيها أخطأً أم صواب، وإنّما حكاها الله تعالى لنا بلغة كتابه: فمعناها صحيح قطعًا، فإنّ «الإله» في هذه اللّغة هو المعبود بالذّات أو بالواسطة، وإن كان مصنوعًا، وإنّما جهّلهم موسى بطلب عبادة أحد مع الله لا بتسمية ما طلبوا منه صنعه إلهًا، فإنّه هو سمّى المعبود المصنوع إلهًا أيضًا في قوله للسّامريّ الّذي حكاه الله عنه في سورة طه: ٩٧ ﴿وَانْظُرْ اِلٰى اِلٰهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ﴾، وإنّما كان عجل السّامريّ من صنعه، وإنّ جميع من عبدوا الأصنام من قبلهم ومن بعدهم كانت أصنامهم مجعولة مصنوعة متّخذة من هذه المخلوقات، كالحجر والخشب والمعدن.

أنسي إمام النُّظّار وصاحب «التّفسير الكبير» ما حكاه الله تعالى من تسمية قوم إبراهيم لأصنامهم بالآلهة؟ أم نسي ما حكاه الله من حجّته عليهم

بقوله: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ * وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ الصّافّات: ٩٥، ٩٦، ومن محاجّته إيّاهم بقوله: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرٰهِيمَ * إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ * قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ * قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ * أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ * قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ الشّعراء: ٦٩ـ ٧٤.

وجملة القول أنّ هذا القول الّذي قاله الرّازيّ من أظهر هفواته الكثيرة بطلانًا، وسببه امتلاء دماغه بنظريّات الكلام وجدل الإصطلاحات الحادثة، وغفلته عن معنى «الإله» في أصل اللّغة، وعن آيات القرآن الكثيرة فيه، ومنها قوله تعالى: ﴿قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ الأعراف: ١٤٠.

(٩: ١١٢)

[وله أبحاث في معنى الجعل لاحظ «ج ع ل» ثمّ إنّ ما نسبه إلى الرّازيّ وهجم عليه في غير محلّه، لأنّ الرّازيّ قال: «من المستحيل أن تقول: هذا» ثمّ ذكر المعنى الصّحيح، فلاحظ.]

فضل الله: بنو إسرائيل يسألون موسى أن يجعل لهم أصنامًا كانوا يشعرون ـ في ما يبدو ـ أنّ النّبوّة سلاح في المعركة ضدّ فرعون، لاحقيقةٌ إلهيّة في الحياة ضدّ كلّ ما هو زيفٌ في الفكر وفي الواقع، وهذا ما واجهه موسى في بداية التّجربة الأُولى في الأجواء الجديدة؛ حيث استيقظت كلّ رواسب الصّنميّة في الأعماق، وبدأت تتحرّك على السّطح لتتحوّل إلى نداء متوسّل إلى موسى في القيام بصناعة أصنام لهم، لتكون آلهة يعبدونها، كما للآخرين آلهة ﴿فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ﴾ فيقبلون عليها ويلازمونها في عبادة وابتهال وخشوع، فأحسّوا بالحرمان الّذي يحسّ به كلّ من يفقد شيئًا يملكه الآخرون.

﴿قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلٰهًا﴾ على شكل آلهة هؤلاء، فقد ابتعدنا عن مصر وعن معابد الآلهة الّتي اعتدنا العبادة فيها للأصنام، فكيف لايكون لنا آلهة ﴿كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾؟! إنّنا نتوسّل إليك أن تنقذنا من هذا الحرمان الرّوحيّ، كما أنقذتنا من ظلم فرعون؟ وتلك هي الرّوحيّة الّتي كانت تحكم طريقتهم في التّفكير، وآفاقهم في الإحساس، وخطواتهم في الممارسة.

وشعر موسى بالمرارة، ولكنّها ليست مرارة الخيبة الّتي تقود إلى الإحباط وتدفع إلى اليأس، بل هي مرارة الرّسول الّذي يشعر بأنّ ما تحتاجه المرحلة من جهد وتوعية وتربية لا زال كبيرًا، لأنّ القوم لم يأخذوا قضيّة الإيمان كقضيّة للفكر وللحياة، بل أخذوها كوسيلة للخلاص من العبوديّة، فإنّ التّاريخ الطّويل الّذي عاشوه في أجواء الظّلم والطّغيان والشّرك، قد ترك تأثيره الكبير على الملامح الدّاخليّة والخارجيّة لشخصيّتهم، ممّا يقتضي وضع خطّة جديدة، تختلف في وسائلها، وتتنوّع في أساليبها وأشكالها. (١٠: ٢٢٧)

٣ـ قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ. الأعراف: ١٤٠

الطّبَريّ: معبودًا. (٩: ٤٦)

مثله الزّمخشريّ (٢: ١١٠)، وأبو حيّان (٤: ٣٧٩)، والكاشانيّ (٢: ٢٣٢)، والآلوسيّ (٩: ٤٦).

ابن الأنباريّ: التّقدير فيه: أبغي لكم إلهًا غير الله. وقيل: (إلٰهًا) منصوب على التّفسير. (١: ٢٧٣)

الطُّوسيّ: [أي] أأطلب غير الله لكم إلهًا؟! قاله على وجه الإنكار عليهم، وإن كان بلفظ الاستفهام، فنصب (اَغَيْرَ اللّٰهِ) على أنّه مفعول به، ونصب (إلٰهًا) على أحد شيئين:

أحدهما: كأنّه قال: أأطلب لكم غير الله تعالى معبودًا؟!.

والثّاني: أن يكون نصب (إلٰهًا) على أنّه مفعول به، ونصب (غَيْرَ) على الحال الّتي لو تأخّرت كانت صفة. (٤: ٥٦٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٤٧١)

الخازن: هذا على سبيل التّعجّب والإنكار، والمعنى أنّ الإله ليس شيئًا يُطلَب ويُلتَمَس ويُتَخيَّر، بل الإله هو الّذي فضّلكم على العالمين، لأنّه القادر على الإنعام والإفضال، فهو مستحقّ للعبادة. (٢: ٢٣٠)

البُرُوسَويّ: (إلٰهًا) تميز من (غَيْرَ) أو حال، فإنّه مفعول (أبْغي)، والهمزة فيه للإنكار، والمُنْكَر هو كون المبْغيّ غيره تعالى. [إلى أن قال تأويلًا:] أي أُنزلكم منزلًا غير الوصول والوصال. (٣: ٢٢٦)

رشيد رضا: الاستفهام في الآية للإنكار المُشْرَب معنى التّعجّب، وإنّما هو إنكار ابتغاء إلٰهٍ غير الله المستحقّ وحده للعبادة، لا إنكار تسمية المعبود المصنوع إلٰهًا.

و(أبْغي) ينصب مفعولين بنفسه، كقوله تعالى: ﴿يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ﴾ التّوبة: ٤٧.

بدأ موسى عليه السلام جوابه لقومه بإثبات جهلهم بربّهم وبأنفسهم، وثنّى ببيان فساد ما طلبوه، وكونه عرضة للتّبار والزّوال، وباطلًا في نفسه على كلّ حال، فلا الطّالب على علم وعقل فيما طلب، ولا المطلوب ممّا يصحّ أن يُطلب، ضعُف الطّالب والمطلوب فهذا ملخّص معنى الآية السّابقة.

ثمّ انتقل في هذه الآية إلى المطلوب منه جعل الإله لهم ـ وهو هو عليه السلام ـ والمطلوب لأجله هذا الجعل ـ وهو الله تعالى ـ وموسى على الحقّ، والله تعالى هو الحقّ والّذي يحقّ الحقّ، وبين هذين المحقّين وذينك الباطلين غاية المباينة، فلذلك كان هذا جوابًا مستقلًّا مباينًا لما قبله بحيث لا ينبغي أن يعطف عليه عطفًا، ولا أن يُعدّ معه عدًّا، ولهذا أعاد فيه كلمة (قَالَ).

وقد قدّم فيه ذكر الأهمّ الأفضل المقصود بالذّات من هذين المحقّين، فقال: (اَغَيْرَ اللّٰهِ) فغير الله أعمّ الألفاظ الدّالّة على المحدثات، فهو يشمل أخسّ المخلوقات وأعجزها عن النّفع والضّرّ كالأصنام، ويشمل أفضلها وأكملها كالملائكة والنّبيّين عليهم السّلام، ليثبت أنّه لا يوجد مخلوق يستحقّ العبادة مع الله تعالى وإن علا قدره، وعظم أمره، وأنّ تجهيلهم بما طلبوا لا لأنّ المطلوب كالأصنام خسيس وباطل في نفسه، وعرضة للتّبار فلا فائدة فيه لغيره ـ لا لهذا فقط ـ بل لأنّ العبادة لا يصحّ أن تكون لغير الله تعالى البتّة، مهما يكن غيره مكرّمًا عنده، ومفضّلًا على كثير من خلقه، على أنّ طلب عبادة الأخسّ، دليل على منتهى الخسّة والجهل؛ إذ لا شبهة توهّم قدرته على الإثابة أو التّقريب من الله عزّ وجلّ، كشبهة مَن عبدوا الملائكة وبعض النّبيّين والصّالحين،

زاعمين أنّهم بكرامتهم عند الله يقرّبون إليه، من قصر به إيمانه وعمله أن يتقرّب إليه بنفسه مع إصراره على خُبثه ورجسه، جاهلين أنّ الله تعالى أمر المشركين والفاسقين أن يتوبوا أي يرجعوا إليه لا إلى غيره من عباده المكرمين، وأن يدعوه وحده كدعائهم مخلصين له الدّين، وأن يخصّوه مثلهم بالعبادة والاستعانة، وذلك ما فرضه علينا في صلاتنا بقوله: ﴿اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ الفاتحة: ٤.

وبعد أن قدّم المقصود بالذّات من الإنكار وهو جعل غير الله إلهًا، ذكر من أرادوا أن يكون الواسطة في هذا الجعل الّذي دعا إليه ذلك الجهل، وهو نفسه عليه السلام بقوله: ﴿اَبْغِيكُمْ اِلٰهًا﴾، ليعلمهم أنّ طلب هذا الأمر والشّيء الإدّ والمنكر الفظيع منه عليه السلام جهل بقيمته ومعنى رسالته، وبما رأوه من جهاده لفرعون وقومه، من غير حول ولا قوّة له في شخص أخيه ولا في شخصه، بل بالاتّكال على حول الله وقوّته. ولو لا إرادة إنكار الأمرين معًا: طلب إلٰه مع اللّه، وكونه بجعله عليه السلام، لقال: أغير اللّه تبغون إلهًا كقوله تعالى: ﴿اَفَغَيْرَ دِينِ اللّٰهِ يَبْغُونَ﴾ آل عمران: ٨٣. (٩: ١١٣)

٤ـ وَرَبَطْنَا عَلٰى قُلُوبِهِمْ اِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ اِلٰهًا...

الكهف: ١٤

البُرُوسَويّ: والعدول عن أن يقال ربًّا للتّنصيص على ردّ المخالفين؛ حيث كانوا يُسمّون أصنامهم آلهة. (٥: ٢٢٢)

الآلوسيّ: [مثل البُرُوسَويّ إلّا أنّه أضاف:] وللإشعار بأنّ مدار العبادة وصف الأُلوهيّة، وللإيذان بأنّ ربوبيّته تعالى بطريق الأُلوهيّة لا بطريق المالكيّة المجازيّة. (١٥: ٢١٨)

٥ـ وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ...

المؤمنون: ١١٧

الآلوسيّ: (مَعَ اللّٰهِ) أي مع وجوده تعالى وتحقّقه سبحانه (اِلٰهًا اٰخَرَ) إفرادًا أو إشراكًا، أو من يعبد مع عبادة الله تعالى إلهًا آخر كذلك. ويتحقّق هذا في الكافر إذا أفرد معبوده الباطل بالعبادة تارةً، وأشركه مع الله تعالى أُخرى. وقد يقتصر على إرادة الإشراك في الوجهين، ويعلم حال من عبد غير الله سبحانه إفرادًا بالأولى.

وذكر (اٰخَرَ) قيل: إنّه للتّصريح بألوهيّته تعالى، وللدّلالة على الشّريك فيها وهو المقصود. فليس ذكره تأكيدًا لما تدلّ عليه المعيّة وإن جوّز ذلك، فتأمّل.

نعم قوله تعالى: ﴿لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾ صفة لازمة لـ(اِلٰهًا) لا مقيّدة، جيء بها للتّأكيد.... (١٨: ٧١)

إِلٰهَهُ

١ـ اَرَاَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهُ هَوٰيهُ اَفَاَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا. الفرقان: ٤٣

ابن عبّاس: أرأيت من ترك عبادة خالقه وإلٰهه ثمّ هَوِى حجرًا فعبده، ما حاله عندك؟ (الطَّبْرِسيّ ٤: ١٧٢)

سَعيد بن جُبَيْر: أي من جعل إلٰهه ما يهواه، وهو

غاية الجهل. وكان الرّجل من المشركين يعبد الحجر والصّنم، فإذا رأى أحسن منه رمى به وأخذ يعبد الآخر. (الطَّبْرِسيّ ٤: ١٧٢)

نحوه البَغَويّ والخازن. (٥: ٨٤)

الحسن: لا يهوى شيئًا إلّا اتّبعه. (القُرطُبيّ ١٣: ٣٦)

ابن قُتَيْبَة: مَن أطاع هواه واتّبعه فهو كالإله، وترك الحقّ. (الطَّبْرِسيّ ٤: ١٧٢)

الطَّبَريّ: أرأيت يا محمّد من اتّخذ إلهه شهوته الّتي يهواها. (١٩: ١٧)

الطُّوسيّ لأنّه ينقاد له ويتّبعه في جميع ما يدعوه إليه.

وقيل: المعنى من جعل إلهه ما يهوى، وذلك نهاية الجهل، لأنّ ما يدعو إليه الهوى باطل والإله حقّ يعظم بما لا شيء أعظم منه، فليس يجوز أن يكون الإله ما يدعو إليه الهوى، وإنّما الإله ما يدعو إلى عبادته العقل. (٧: ٤٩٢)

الزَّمَخْشَريّ: من كان في طاعة الهوى في دينه، يتّبعه في كلّ ما يأتي ويذر لا يتبصّر دليلًا ولا يُصغي إلى برهان، فهو عابد هواه وجاعله إلهه، فيقول لرسوله: هذا الّذي لا يَرى معبودًا إلّا هواه، كيف تستطيع أن تدعوه إلى الهُدى...

فإن قلت: لِمَ أخّر (هَوٰيهُ) والأصل قولك: اتّخذ الهوى إلهًا؟

قلت: ما هو إلّا تقديم المفعول الثّاني على الأوّل للعناية، كما تقول: علمتُ مُنطلقًا زيدًا، لفضل عنايتك بالمنطلق. (٣: ٩٣)

نحوه الرّازيّ (٢٤٤)، والبَيْضاويّ (٢: ١٤٦)، والنَّسَفيّ (٣: ١٦٨)، والنَّيسابوريّ (١٩: ١٥)، والشِّربينيّ (٢: ٦٦٣)، والكاشانيّ (٤: ١٦)، والمَراغيّ (١٩: ٢٠).

الفَخْر الرّازيّ: معناه اتّخذ إلهه ما يهواه أو إلهًا يهواه.

وقيل: هو مقلوب، ومعناه: اتّخذ هواه إلهه، وهذا ضعيف، لأنّ قوله: ﴿اتَّخَذَ إِلٰـهَهُ هَوٰيهُ﴾ يفيد الحصر، أي لم يتّخذ لنفسه إلهًا إلّا هواه، وهذا المعنى لا يحصل عند القلب. (٢٤: ٨٦)

أبو حَيّان: و(إلٰـهَهُ) المفعول الأوّل لـ(اتَّخَذَ) و(هَوٰيهُ) الثّاني، أي أقام مقام الإله الّذي يعبده هواه، فهو جارٍ على ما يكون في هواه، والمعنى أنّه لم يتّخذ إلهًا إلّا هواه، وادّعاء القلب ليس بجيّد؛ إذ يقدّره مَن اتّخذ هواه إلهه.

وقرأ بعض أهل المدينة (مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَةً) منوّنة على الجمع، وفيه تقديم، جعل هواه أنواعًا، أسماء لأجناس مختلفة، فجعل كلّ جنس من هواه إلهًا آخر.

وقرأ ابن هُرْمُز (إلاهَةً) على وزن «فِعالة»، وفيه أيضًا تقديم، أي هواه إلاهة بمعنى معبود، لأنّها بمعنى المألوهة، فالهاء فيها للمبالغة، فلذلك صُرفت.

وقيل: بل الإلاهة: الشّمس، ويقال لها: أُلاهة، بضمّ الهمزة، وهي غير مصروفة للعَلَميّة والتّأنيث. لكنّها لمّا كانت ممّا يدخلها لام المعرفة في بعض اللّغات صارت بمنزلة ما كان فيه اللّام ثمّ نُزعت، فلذلك صُرفت وصارت بمنزلة النّعوت فتنكّرت، قاله صاحب «اللّوامع». (٦: ٥٠١)

السُّيوطيّ: والأصل «هوَيهُ إلهَهُ» لأنّ مَن اتّخذ إلهه هواه غير مذموم، فقدّم المفعول الثّاني للعناية به.
(٣: ٣٩)

أبو السُّعود: تعجيب لرسول الله ﷺ من شناعة حالهم بعد حكاية قبائحهم من الأقوال والأفعال، وبيان مالهم من المصير والمآل، وتنبيه على أنّ ذلك من الغرابة بحيث يجب أن يُرى ويُتعجّب منه.

و(إلَهَهُ) مفعول ثان لـ(اتّخذ) قدّم على الأوّل للاعتناء به، لأنّه الّذي يدور عليه أمر التّعجيب. ومن توهّم أنّهما على التّرتيب بناءً على تساويهما في التّعريف فقد زلّ عنه أنّ المفعول الثّاني في هذا الباب هو الملتبس بالحالة الحادثة.
(٤: ٩٢)

الآلوسيّ: وقال ابن المُنيِّر في تقديم المفعول الثّاني: هنا نكتة حسنة وهي إفادة الحصر، فإنّ الكلام قبل دخول (اَرَاَيْتَ، وَاتَّخَذَ) الأصل فيه «هَوِيهُ إلَهَهُ» على أنّ (هَوِيه) مبتدأ خبره (إلَهَهُ).

فإذا قيل: (إلَهَهُ هَوِيه) كان من تقديم الخبر على المبتدإ وهو يفيد الحصر، فيكون معنى الآية حينئذٍ أرأيت من لم يتّخذ معبوده إلّا هواه، وذلك أبلغ في ذمّه وتوبيخه.

وقال صاحب «الفرائد»: تقديم المفعول الثّاني يمكن حيث يمكن تقديم الخبر على المبتدإ، والمعرفتان إذا وقعتا مبتدأ وخبرًا فالمقدّم هو المبتدأ، فمن جعل ما هنا نظير قولك: علمت منطلقًا زيدًا، فقد غفل عن هذا.

ويمكن أن يقال: المتقدّم هاهنا يُشعر بالثّبات بخلاف المتأخّر، فتقدّم (إلَهَهُ) يُشعر بأنّه لابدّ من إله، فهو كقولك: اتّخذ ابنه غلامه، فإنّه يُشعر بأنّ له ابنًا، ولا يُشعر بأنّ له غلامًا، فهذا فائدة تقديم (إلَهَهُ) على (هَوِيهُ).

وتعقّب ذلك الطّيبيّ فقال: لا يُشكّ في أنّ مرتبة المبتدإ التّقديم، وأنّ المعرفتين أيّهما قُدّم كان المبتدأ. لكن صاحب «المعاني» لا يقطع نظره عن أصل المعنى، فإذا قيل: زيد الأسد، فالأسد هو المشبّه به إصالة، ومرتبته التّأخير عن المشبّه بلا نزاع، فإذا جعلته مبتدأ في قولك: الأسد زيدٌ، فقد أزلته عن مقرّه الأصليّ للمبالغة. وما نعني بالمقدّم إلّا المزال عن مكانه لا القارّ فيه، فالمشبّه به هاهنا «الإله» والمشبّه «الهوَى» لأنّهم نزّلوا أهواءهم في المتابعة منزلة الإله، فقدّم المشبّه به الأصليّ وأوقع مشبّهًا، ليؤذن بأنّ «الهوَى» في باب استحقاق العبادة عندهم أقوى من «الإله» عزّ وجلّ، كقوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ البقرة: ٢٧٥، ولمح صاحب «المفتاح» إلى هذا المعنى في كتابه.

وأمّا المثال الّذي أورده صاحب «الفرائد»، فمعنى قوله: اتّخذ ابنه غلامه، جعل ابنه كالغلام يخدمه في مهنة أهله، وقوله: اتّخذ غلامه ابنه، جعل غلامه كابنه مُكرّمًا مُدلّلًا... وأنت تعلم مافي قوله: إنّ المعرفتين أيّهما قُدّم كان المبتدأ، فإنّ الحقّ أنّ الأمر دائر مع القرينة، والقرينة هنا قائمة على أنّ (إلَهَهُ) الخبر وهي عقليّة، لأنّ المعنى على ذلك فلا حاجة إلى جعل ذلك من التّقديم المعنويّ. [ثمّ ذكر قول أبي السُّعود وقال:]

وفي ذلك ردّ على أبي حيّان؛ حيث أوجب كونهما على التّرتيب. [إلى أن قال:] فالآية شاملة لمن عبد غير الله تعالى حسب هواه، ولمن أطاع الهوى في سائر المعاصي.
(١٩: ٢٣)

الطَّباطَبائيّ: المراد باتّخاذ الهوى إلهًا طاعته واتّباعه من دون الله. وقد أكثر الله سبحانه في كلامه ذمّ اتّباع الهوى وعدّ طاعة الشّيء عبادةً له، في قوله: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * وَأَنِ اعْبُدُونِي﴾ يس: ٦٠، ٦١. [إلى أن قال:]

والآية كالإجمال للتّفصيل الّذي في قوله: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ﴾ الجاثية: ٢٣.

ويظهر ممّا تقدّم من المعنى أنّ قوله: ﴿اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ﴾ على نظمه الطّبيعيّ، أي إنّ (اتّخذ) فعل متعدّ إلى مفعولين و(إلهه) مفعوله الأوّل، و(هواه) مفعول ثان له. فهذا هو الّذي يلائم السّياق؛ وذلك أنّ الكلام حول شرك المشركين وعدولهم عن عبادة الله إلى عبادة الأصنام، وإعراضهم عن طاعة الحقّ الّتي هي طاعة الله إلى طاعة الهوى الّذي يزيّن لهم الشّرك، وهؤلاء يسلّمون أنّ لهم إلهًا مطاعًا وقد أصابوا في ذلك، لكنّهم يرون أنّ هذا المطاع هو الهوى فيتّخذونه مطاعًا بدلًا من أن يتّخذوا الحقّ مطاعًا. فقد وضعوا الهوى موضع الحقّ لا أنّهم وضعوا المطاع موضع غيره، فافهم.

ومن هنا يظهر ما في قول عدّة من المفسّرين: أنّ (هواه) مفعول أوّل لقوله: (اتّخذ)، و(إلهه) مفعول ثان مقدّم، وإنّما قدّم للاعتناء به من حيث إنّه الّذي يدور عليه أمر التّعجيب، في قوله: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ﴾ إلخ كما قاله بعضهم، أو إنّما قدّم للحصر على ما قاله آخرون. (١٥: ٢٢٣)

٢ـ وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ...﴾ الجاثية: ٢٣، وإن شئت فراجع. الطَّبَريّ (٢٥: ١٥٠)، والمَيْبُديّ (٩: ١٣٣)، والطَّبْرِسيّ (٥: ٧٨)، والفَخر الرّازيّ (٢٧: ٢٦٨)، وأبا حَيّان (٨: ٤٨) والآلوسيّ (٢٥: ١٥٢)، والطَّباطَبائيّ (١٨: ١٧٢).

إلهكم

﴿إِنَّمَا إِلَٰهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ طه: ٩٨

الطَّبَريّ: يقول: مالكم أيّها القوم معبود إلّا الّذي له عبادة جميع الخلق، لا تصلح العبادة لغيره، ولا تنبغي أن تكون إلّا له. (١٦: ٢٠٩)

الخازن: المستحقّ للعبادة والتّعظيم هو الله. (٤: ٢٢٦)

نحوه البَيْضاويّ. (٢: ٦٠)

الشِّربينيّ: أي الجامع لصفات الكمال، ثمّ كشف المراد من ذلك وحقّقه بقوله: ﴿الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ أي لا يصلح لهذا المنصب أحد غيره، لأنّه وسع كلّ شي علمًا. وأمّا العجل الّذي عبدوه فلا يصلح للإلهيّة بوجه، ولا في عبادته شيءٌ من حقّ. (٢: ٤٨٣)

أبو السُّعود: استئناف مسوق لتحقيق الحقّ إثر إبطال الباطل بتلوين الخطاب وتوجيهه إلى الكلّ، أي إنّما معبودكم المستحقّ للعبادة، الله ﴿الَّذِي لَا إِلَٰهَ﴾ الّذي لا إله في الوجود لشيءٍ من الأشياء إلّا هو وحده، من غير أن يشاركه شيءٌ من الأشياء بوجه من الوجوه الّتي من

جملتها أحكام الأُلوهيّة.

وقُرئ (اللّهُ لَا إِلٰهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمٰنُ رَبُّ الْعَرْشِ)

(٤: ٣٠٦)

نحوه الآلوسيّ. (١٦: ٢٥٨)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السُّعود وأضاف...]

قال في «بحر العلوم» قوله: ﴿الَّذِى لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ تقرير لاختصاص الإلٰهيّة، ونحوه قولك: القبلة: الكعبة الّتي لا قبلة إلّا هي. (٥: ٤٢٢)

الطَّباطَبائيّ: الظّاهر أنّه من تمام كلام موسى عليه السلام يخاطب به السّامريّ وبني إسرائيل. وقد قرّر بكلامه هذا توحّده تعالى في أُلوهيّته، فلا يشاركه فيها غيره من عِجل أو أيّ شريك مفروض، وهو بسياقه من لطيف الاستدلال. فقد استدلّ فيه بأنّه تعالى هو الله، على أنّه ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ وبذلك على أنّه ـ لا غير ـ إلٰهُهم. (١٤: ١٩٨)

وبهذا المعنى، أي بمعنى «المعبود والمستحقّ للعبادة» جاءت الآيات من سورة النّحل: ٢٢، والكهف: ١١٠، وطٰه: ٨٨و٩٨، والأنبياء: ١٠٨، والحجّ: ٣٤، والعنكبوت ٤٦، والصّافّات: ٤، وفصّلت: ٦.

وأيضًا كلمة (إلٰهنا) في العنكبوت: ٦٤، و(إلٰهك) في البقرة: ١٣٣، و بمعنى «معبودك» في طٰه: ٩٧.

إلٰهَيْن

١ ـ ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللّٰهِ. المائدة: ١١٦

الطَّبَريّ: أي معبودَين تعبدونهما من دون الله. (٧: ١٣٨)

الطُّوسيّ: قيل في قوله تعالى: (إلٰهَيْن) ثلاثة أوجه: أحدها: أنّهم لمّا عظّموهما تعظيم الآلهة أُطلق ذلك عليهما، كما قال: ﴿اتَّخَذُوا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللّٰهِ﴾ التوبة: ٣١، وإنّما أراد تقريعهم على معصيتهم.

الثّاني: أنّهم جعلوه إلٰهًا، وجعلوا مريم والدة له، ميّزوها من جميع البشر تمييزًا شابهت الإلٰهيّة. وأُطلق ذلك لأنّه مستخرج من قصدهم، وإن لم يكن صريح ألفاظهم على طريقة الإلزام لهم.

الثّالث: أنّهم لمّا سمّوه إلٰهًا وعظّموها هي وكانا مجتمعين سمّاهما إلٰهين على طريقة العرب، كقولهم: القمران: للشّمس والقمر، والعُمَران: لأبي بكر وعمر. [ثمّ نقل حكاية بأنّه قد كان فيما مضى قوم يقال لهم: المريَميّة يعتقدون في مريم أنّها إلٰهة] (٤: ٦٩)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٢: ٢٦٨)

أبو حَيّان: ذكر المفسّرون أنّه لم يقل أحد من النّصارى بإلٰهيّة مريم، فكيف قيل: إلٰهَين؟

وأجابوا بأنّهم لمّا قالوا: لم تَلِد بشرًا وإنّما وَلَدتْ إلٰهًا، لزمهم أن يقولوا من حيث البعضيّة بإلٰهيّة من ولدتْه، فصاروا بمثابة من قال. انتهى.

والظّاهر صدور هذا القول في الوجود لا من عيسى، ولا يلزم من صدور القول وجود الاتّخاذ. (٤: ٥٨)

الآلوسيّ: قال الرّاغب: إنّ ظاهر ذلك القول استقلالهما عليهما الصّلاة والسّلام بالأُلوهيّة، وعدم اتّخاذ الله سبحانه وتعالى معهما إلٰهًا.

ولابدّ من تأويل ذلك، لأنّ القوم ثلّثوا ـ والعياذ بالله

تعالى ـ فإمّا أن يقال: إنّ مَن أشرك مع الله سبحانه غيره فقد نفاه معنىً، لأنّه جلّ شأنه وحده لا شريك له، ويكون إقراره بالله تعالى كلا إقرار، وحينئذٍ يكون (مِنْ دُونِ اللّٰهِ) مجازًا عن «مع الله» تعالى، أو يقال: إنّ المراد بـ (مِنْ دُونِ اللّٰهِ) التوسّط بينهما وبينه عزّ شأنه، فيكون «الدّون» إشارة لقصور مرتبتها عن مرتبته جلّ جلاله، لأنّهم قالوا: هو عزّ اسمه كالشّمس وهما كشعاعها.

وزعم بعضهم: أنّ المراد اتّخاذهما بطريق الاستقلال. ووجهه أنّ النّصارى يعتقدون أنّ المعجزات الّتي ظهرت على يدَي عيسى وأُمّه عليهما الصّلاة والسّلام لم يخلقها الله تعالى بل هما خلقاها، فصحّ أنّهم اتّخذوهما في حقّ بعض الأشياء إلٰهَين مستقلّين ولم يتّخذوه إلهًا في حقّ ذلك البعض.

ولا يخفى أنّ الأوّل كالمتعيّن، وإليه أشار العلّامة، ونصّ على اختياره شيخ الإسلام. [ثمّ أدام الكلام نحو الطُّوسيّ ورجّح الوجه الثّالث، فقال:]

وهو أولى الأوجه عندي وما قرّره الزّاعم من أنّ النّصارى يعتقدون... إلخ غير مسلّم في نصارى زماننا، ولم ينقله أحدٌ ممّن يُوثَق به عنهم أصلًا. (٧:٦٥)

وهناك أبحاث لرشيد رضا (٧:٢٦١)، والطَّباطَبائيّ (٦:٢٤١)، وغيرهما، راجع «دون».

٢ـ وَقَالَ اللّٰهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلٰهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلٰهٌ وَاحِدٌ النّحل: ٥١

الزّجّاج: فذكر (اثْنَيْنِ) توكيدًا لقوله: (إِلٰهَيْنِ) كما ذكر الواحد في قوله: ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾. (٣:٢٠٤)

الطُّوسيّ: أي لا تعبدوا مع الله غيره، فتشركوا بينهما في العبادة. [إلى أن قال:]

وفي قوله: (اثْنَيْنِ) بعد قوله: (إِلٰهَيْنِ) قولان:

أحدهما: أنّه قال: ذلك تأكيدًا، كما قال: (إِلٰهٌ وَاحِدٌ) تأكيدًا.

والثّاني: أن يكون المعنى لا تتّخذوا اثنين إلٰهين، فقدّم وأخّر، وكلاهما جائزان. (٦:٣٨٩)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطُّوسيّ وأضاف:]

وورد عن بعض الحكماء أنّه قال: نهاك ربّك أن تتّخذ إلٰهين فاتّخذتَ آلهة، عبدتَ نفسك وهواك ودنياك وطبعك ومرادك وعبدت الخلق، فأنّى تكون موحّدًا؟. (٣:٣٦٥)

الزّمَخْشَريّ: فإن قلت: إنّما جمعوا بين العدد والمعدود فيما وراء الواحد والاثنين، فقالوا: عندي رجال ثلاثة وأفراس أربعة، لأنّ المعدود عارٍ عن الدّلالة على العدد الخاصّ وأمّا رجل ورجلان وفرس وفرسان فمعدودان فيهما دلالة على العدد، فلا حاجة إلى أن يقال: رجل واحد ورجلان اثنان، فما وجه قوله: (إِلٰهَيْنِ اثْنَيْنِ)؟

قلت: الاسم الحامل لمعنى الإفراد والتّثنية دالّ على شيئين: على الجنسيّة، والعدد المخصوص؛ فإذا أُريدت الدّلالة على أنّ المعنيّ به منهما والّذي يساق إليه الحديث هو العدد، شُفع بما يؤكّده، فدلّ به على القصد إليه والعناية به. ألا ترى أنّك لو قلت: إنّما هو إله، ولم تؤكّده بواحدٍ لم يحسن، وخيّل أنّك تثبت الإلٰهيّة لا الوحدانيّة. (٢:٤١٣)

الفَخْرالرّازيّ: لقائل أن يقول: إنّ الإلٰهين لابدّ وأن

يكونا اثنين، فما الفائدة في قوله: (إِلٰهَيْنِ اثْنَيْنِ)؟ وجوابه من وجوه:

أحدها: قال صاحب «النّظم»: فيه تقديم وتأخير، والتّقدير: لا تتّخذوا اثنين إلهين.

وثانيها: وهو الأقرب عندي أنّ الشّيء إذا كان مستنكرًا مستقبحًا، فمن أراد المبالغة في التّنفير عنه عبّر عنه بعبارات كثيرة، ليصير توالي تلك العبارات سببًا لوقوف العقل على ما فيه من القبح.

إذا عرفت هذا فالقول بوجود الإلهين قول مستقبح في العقول، ولهذا المعنى فإنّ أحدًا من العقلاء لم يقل بوجود إلهين متساويين في الوجوب والقدم وصفات الكمال، فقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا إِلٰهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ المقصود من تكريره تأكيد التّنفير عنه، وتكميل وقوف العقل على ما فيه من القبح.

وثالثها: أنّ قوله: (إِلٰهَيْنِ) لفظ واحد يدلّ على أمرين: ثبوت الإله، وثبوت التّعدّد. فإذا قيل: ﴿لَا تَتَّخِذُوا إِلٰهَيْنِ﴾ لم يُعرف من هذا اللّفظ أنّ النّهي وقع عن إثبات الإله أو عن إثبات التّعدّد، أو عن مجموعهما. فلمّا قال: ﴿لَا تَتَّخِذُوا إِلٰهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ ثبت أنّ قوله: (لَا تَتَّخِذُوا إِلٰهَيْنِ) نهي عن إثبات التّعدّد فقط.

ورابعها: أنّ الاثنينيّة منافية للإلهيّة، وتقريره من وجوه:

الأوّل: أنّا لو فرضنا موجودين يكون كلّ واحد منهما واجبًا لذاته، لكانا مشتركين في الوجوب الذّاتيّ ومتباينين بالتّعيّن، وما به المشاركة غير ما به المباينة، فكلّ واحد منهما مركّب من جزأين وكلّ مركّب فهو ممكن؛ فثبت أنّ القول: بأنّ واجب الوجود أكثر من واحد، ينفي القول بكونهما واجبي الوجود.

الثّاني: أنّا لو فرضنا إلهين، وحاول أحدهما تحريك جسم والآخر تسكينه، امتنع كون أحدهما أولى بالفعل من الثّاني، لأنّ الحركة الواحدة والسّكون الواحد لا يقبل القسمة أصلًا ولا التّفاوت أصلًا. وإذا كان كذلك امتنع أن تكون القدرة على أحدهما أكمل من القدرة على الثّاني، وإذا ثبت هذا امتنع كون إحدى القدرتين أولى بالتّأثير من الثّانية، وإذا ثبت هذا فإمّا أن يحصل مراد كلّ واحد منهما وهو محال، أولا يحصل مراد كلّ واحد منهما ألبتّة. فحينئذٍ يكون كلّ واحد منهما عاجزًا والعاجز لا يكون إلهًا؛ فثبت أنّ كونهما اثنين ينفي كون كلّ واحد منهما إلهًا.

الثّالث: أنّا لو فرضنا إلهين اثنين لكان إمّا أن يقدر أحدهما على أن يستر ملكه عن الآخر أو لا يقدر، فإن قدر فذاك إلهٌ والآخر ضعيف، وإن لم يقدر فهو ضعيف.

والرّابع: وهو أنّ أحدهما إمّا أن يقوى على مخالفة الآخر، أو لا يقوى عليه، فإن لم يقو عليه فهو ضعيف، وإن قويَ عليه، فذاك الآخر إن لم يقوِ على الدّفع فهو ضعيف، وإن قويَ عليه فالأوّل المغلوب ضعيف؛ فثبت أنّ الاثنينيّة والإلهيّة متضادّتان. فقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا إِلٰهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ المقصود منه التّنبيه على حصول المنافاة والمضادّة بين الإلهيّة وبين الاثنينيّة، والله أعلم.

واعلم أنّه تعالى لمّا ذكر هذا الكلام قال: ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾ والمعنى: أنّه لمّا دلّت الدّلائل السّابقة على أنّه لابدّ للعالم من الإله، وثبت أنّ القول بوجود الإلهين محال،

ثبت أنّه لا إله إلّا الواحد الأحد الحقّ الصّمد. (٤٧:٢٠)

نحوه ملخّصًا النّيسابوريّ. (٧٤:١٤)

النّيسابوريّ: [التّأويل]

أراد بالإله الآخر «الهوى» لقوله ﷺ: «ما عُبد إله أبغض على الله من الهوى». (٨٠:١٤)

أبو حَيّان: لمّا ذكر انقياد ما في السّماوات وما في الأرض لما يريده تعالى منها، وكان هو المتفرّد بذلك، نهى أن يُشرَك به، ودلّ النّهي عن اتّخاذ إلهين على النّهي عن اتّخاذ آلهة. ولمّا كان الاسم الموضوع للإفراد والتّثنية قد يُتجوّز فيه فيراد به الجنس، نحو نعم الرّجل زيدٌ ونعم الرّجلان الزّيدان، أكّد الموضوع لهما بالوصف، فقيل: (إِلٰهَيْنِ اثْنَيْنِ)، وقيل: (إِلٰهٌ وَاحِدٌ). [ثمّ نقل قول الزّمخشريّ و قال:]

والظّاهر أنّ (لَا تَتَّخِذُوا) تعدّى إلى واحد، و(اثْنَيْنِ) ـ كما تقدّم ـ تأكيد.

وقيل: هو متعدّ إلى مفعولين، فقيل: تقدّم الثّاني على الأوّل، وذلك جائز، والتّقدير: لا تتّخذوا اثنين إلهين.

وقيل: حُذف الثّاني للدّلالة، تقديره: معبودًا، و(اثْنَيْنِ) على هذا القول تأكيد.

وتقرير منافاة الاثنينيّة للإلهيّة من وجوه ذُكرتْ في علم أُصول الدّين. ولمّا نهى عن اتّخاذ الإلهين واستلزم النّهي عن اتّخاذ آلهة أخبر تعالى أنّه إله واحد، كما قال: ﴿وَإِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾ بأداة الحصر وبالتّأكيد بالوحدة. (٥٠١:٥)

أبو السُّعود: وإنّما ذكر العدد مع أنّ صيغة التّثنية مغنية عن ذلك، دلالةً على أنّ مساق النّهي هي الاثنينيّة وأنّها منافية للأُلوهيّة، كما أنّ وصف «الإله» بالوحدة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾ للدّلالة على أنّ المقصود إثبات الوحدانيّة، وأنّها من لوازم الإلهيّة. وأمّا الإلهيّة فأمرٌ مسلّم الثّبوت له سبحانه، وإليه أُشير؛ حيث أُسند إليه القول. (١٧٨:٣)

نحوه المَراغيّ. (١٩٢:١٤)

الآلوسيّ: المشهور أنّ (اثْنَيْنِ) وصف لـ(إِلٰهَيْنِ) وكذا (وَاحِدٌ) في قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾ صفة لـ(إله)، وجيء بهما للإيضاح والتّفسير لا للتّأكيد وإن حصل.

وتقرير ذلك أنّ لفظ (إِلٰهَيْنِ) حامل لمعنى الجنسيّة، أعني الإلهيّة، ومعنى العدد، أعني الاثنينيّة. وكذا لفظ (إله) حامل لمعنى الجنسيّة والوحدة. والغرض المسوق له الكلام في الأوّل النّهي عن اتّخاذ الاثنين من الإله لا عن اتّخاذ جنس الإله، وفي الثّاني إثبات الواحد من الإله لا إثبات جنسه. فوصفَ (إِلٰهَيْنِ) بـ(اثْنَيْنِ) و(إله) بـ(وَاحِد) إيضاحًا لهذا الغرض وتفسيرًا له، فإنّه قد يراد بالمفرد الجنس نحو: نعم الرّجل زيد. وكذا المثنّى. [ثمّ استشهد بشعر]

وإلى هذا ذهب صاحب «الكشّاف»، وما يُفهم منه أنّه تأكيد، فمعناه أنّه محقّق ومقرّر من المتبوع، فهو تأكيد لغويّ لا أنّه مؤكّد أمر المتبوع في النّسبة أو الشّمول ليكون تأكيدًا صناعيًّا. كيف وهو إنّما يكون بتقرير المتبوع بنفسه أو بما يوافقه معنًى أو بألفاظ محفوظة. فما قيل: إنّ مذهبه أنّ ذلك من التّأكيد الصّناعيّ ليس بشيء؛ إذ لا دلالة في كلامه عليه.

وقد أورد السكّاكيّ الآية في باب عطف البيان مصرّحًا بأنّه من هذا القبيل فتوهّم منه بعضهم أنّه قائل بأنّ ذلك عطف بيان صناعيّ وهو الّذي اختاره العلّامة القطب في «شرح المفتاح» نافيًا كونه وصفًا. واستدلّ على ذلك بأنّ معنى قولهم: «الصّفة تابع يدلّ معنًى في متبوعه»، أنّه تابع ذُكر ليدلّ على معنى في متبوعه ـ على ما نُقل عن ابن الحاجب ـ ولم يُذكَر (اثْنَيْن) و(وَاحِد) للدّلالة على الاثنينيّة والوحدة اللّتين في متبوعها، فيكونا وصفين، بل ذُكرا للدّلالة على أنّ القصد من متبوعها إلى أحد جزئيه، أعني الاثنينيّة والوحدة دون الجزء الآخر، أعني الجنسيّة. فكلّ منها تابع غير صفة يوضح متبوعه، فيكون عطف بيان لا صفة.

وقال العلّامة الثّاني: ليس في كلام السّكّاكيّ ما يدلّ على أنّه عطف بيان صناعيّ، لجواز أن يريد أنّه من قبيل الإيضاح والتّفسير وإن كان وصفًا صناعيًّا. ويكون إيراده في ذلك المبحث مثل إيراد كلّ رجل عارف، وكلّ إنسان حيوان، في بحث التّأكيد، ومثل ذلك عادةٌ له.

وتعقّب العلّامة الأوّل: بأنّه إن أُريد أنّه لم يُذكر إلّا ليدلّ على معنى في متبوعه فلا يصدق التّعريف على شيء من الصّفة، لأنّها ـ ألبتّة ـ تكون لتخصيص أو تأكيد أو مدح أو نحو ذلك، وإن أُريد أنّه ذُكر ليدلّ على هذا المعنى ويكون الغرض من دلالته عليه شيئًا آخر كالتّخصيص والتّأكيد وغيرهما، فيجوز أن يكون ذكر (اثْنَيْن) و(وَاحِد) للدّلالة على الاثنينيّة والوحدة، ويكون الغرض من هذا بيان المقصود وتفسيره، كما أنّ الدّابر في «أمسِ الدّابر» ذُكر ليدلّ على معنى الدُّبور، والغرض منه التّأكيد، بل الأمر كذلك عند التّحقيق. ألا ترى أنّ السّكّاكيّ جعل من الوصف ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفيّة.

وأُجيب بأنّا نختار الشّقّ الثّاني، ونقول: مراد العلّامة من قوله: «ذُكر ليدلّ على معنى في متبوعه»، أن يكون المقصود من ذكره الدّلالة على حصول المعنى في المتبوع، ليتوسّل بذلك إلى التّخصيص أو التّوضيح أو المدح أو الذّمّ إلى غير ذلك. وذِكر (اثْنَيْن) و(وَاحِد) ليس للدّلالة على حصول الاثنينيّة والوحدة في موصوفيها بل تعيين المقصود من جزئيها، فلا يكونان صفة. وذكر الدّابر ليدلّ على حصول الدُّبور في الأمس، ثمّ يتوسّل بذلك إلى التّأكيد، وكذا في الوصف الكاشف، بخلاف ما نحن فيه، فتدبّر، فإنّه غامض.

ولم يجوّز العلّامة الأوّل البدليّة، فقال: وأمّا أنّه ليس ببدل فظاهر، لأنّه لا يقوم مقام المبدل منه.

ونظر فيه العلّامة الثّاني: بأنّا لا نسلّم أنّ البدل يجب صحّة قيامه مقام المبدل منه، فقد جعل الزّمخشريّ (الجِنّ) في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ الأنعام: ١٠٠، بدلًا من (شُرَكَاءَ)، ومعلوم أنّه لا معنى لقولنا: وجعلوا لله الجنّ. ثمّ قال: بل لا يبعد أن يقال: الأولى أنّه بدل لأنّه المقصود بالنّسبة، إذ النّهي عن اتّخاذ الاثنين من الإله، على ما مرّ تقريره.

وتعقّب: بأنّ الرّضيّ قد ذكر أنّه لمّا لم يكن البدل معنى في المتبوع حتّى يحتاج إلى المتبوع كما احتاج الوصف، ولم يفهم معناه من المتبوع كما فهم ذلك في التّأكيد، جاز اعتباره مستقلًّا لفظًا، أي صالحًا لأن يقوم

مقام المتبوع. انتهى.

ولا يخفى أنّ صحة إقامته بهذا المعنى لا تقتضي أن يتمّ معنى الكلام بدونه حتّى يرد ما أُورد.

وقيل: إنّ ذكر (اثْـنَيْنِ) للدّلالة عـلى منافات الاثنينيّـة للأُلوهيّـة، وذِكر الوحدة للتّنبيه على أنّها من لوازم الأُلوهيّـة.

وجعل ذلك بعضهم من روادف الدّلالة على كون ما ذكر مساق النّهي والإثبات، وهو الظّاهر، وإن قيل فيه ما قيل.

وزعم بعضهم: أنّ (تَـتَّخِذُوا) متعدّ إلى مفعولين، وأنّ (اثْـنَيْنِ) مفعوله الأوّل، و(إِلٰهَـيْنِ) مفعوله الثّاني، والتّقدير: لا تتّخذوا اثنين إلهين. وقيل: الأوّل مفعول أوّل والثّاني ثان. وقيل: (إِلٰهَيْنِ) مفعوله الأوّل، و(اثْـنَيْنِ) باق على الوصفيّة والتّوكيد، والمفعول الثّاني محذوف، أي معبودين. ولا يخفى ما في ذلك.

وإثبات الوحدة له تعالى مع أنّ المسمّى المعيّن لا يتعدّد، بمعنى أنّه لا مشارك له في صفاته وأُلوهيّته. فليس الحمل لغوًا، ولا حاجة لجعل الضّمير للمعبود بحقّ المفهوم من الجلالة، على طريق الاستخدام كما قيل. (١٤: ١٦٢)

القاسميّ: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ اللّٰـهُ لَا تَـتَّخِذُوا إِلٰهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ إعلام بنهيه الصّريح عن الإشراك، وبأمره بعبادته وحده. وإنّما خصّص هذا العدد لأنّه الأقلّ، فيُعلم انتفاء ما فوقه بالدّلالة. [ثمّ قال نحو الزّمخشريّ]

(١٠: ٣٨١٥)

محمّد أبو موسى: وتقرير معنى الآية من وجهين:

أحدهما: أنّه تعالى في هذا المقام يتكلّم في التّوحيد والنّهي عن ضدّه، فالمقصود الأهمّ نهيهم عن القول بتعدّد الآلهة، فنهاهم عن التّثنية تنبيهًا بها على ما فوقها بطريق الأولى، كما في الضّرب مع التّأفيف. واللّفظ الموضوع للعدد المثنّى إنّما هو «اثنان» فجاء في النّهي عن المطلوب تركه باللّفظ الموضوع له، ليكون أبين وأدلّ وآكد.

فأمّا قوله: (إِلٰهَيْنِ) فليس موضوعًا لهذا العدد، بل هو اسم أُلحقت به علامة التّثنية كرجلَين وقوسَين، فدلالته على العدد عرضيّـة لا أصليّـة، ولهذا لا يدلّ على ما بعده من المعدودات على مقدار عدده إلّا بذكره، كثلاثة رجال، وأربعة أعبُد، ونحو ذلك. فلو قلت: رجال وأعبُد، لم يُعلم هل هم ثلاثة أو أربعة أو أكثر.

الثّاني: كأنّه نبّه بهذا على أنّه لم يَنْهَهم عن اتّخاذ مطلق الآلهة، وأنّه يأمرهم بتألّه نفسه، وإنّما ينهاهم عن مطلق التّعدّد. (الإكسير في علم التّفسير: ٢٥٥)

الطّباطبائيّ: وقوله: ﴿لَا تَـتَّخِذُوا إِلٰهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ أُريد به ـ والله أعلم ـ النّهي عن التّعدّي عن الإله الواحد باتّخاذ غيره معه، فيشمل الاثنين وما فوقه من العدد، ويؤيّده تأكيده بقوله: ﴿إِنَّـمَا هُوَ إِلٰـهٌ وَاحِـدٌ﴾. و(اثْـنَيْنِ) صفة (إِلٰهَيْنِ) كما أنّ (وَاحِدٌ) صفة (إِلٰهٌ) جيء بهما للإيضاح والتّبيين.

وبعبارة أُخرى: العناية متعلّقة بالنّهي عن اتّخاذ غيره معه، سواء كان واحدًا أو أكثر من واحد. لكن لمّا كان كلّ عدد اختاروه في الإله فوق الاثنين يجب أن يسلكوا إليه من الاثنين، إذ لا يتحقّق عدد هو فوق الاثنين إلّا بعد تحقّق الاثنين، نهى عن اتّخاذ الاثنين واكتفى به عن النّهي عن كلّ عدد فوق الواحد.

ويمكن أن يكون اعتبار الاثنين نظرًا إلى ما عليه دأبهم وسنّتهم، فإنّهم يعتقدون من الإلـه بإله الصّنع والإيجاد، وهو الّذي له الخلق فحسب، وهو إله الآلهة وموجد الكلّ، وبإله العبادة وهو الّذي له الرّبوبيّة والتّدبير، وهذا المعنى أنسب بما يتلوه من الجمل.

وعلى هذا فالمعنى لا تتّخذوا إلهين اثنين إله الخلق وإله التّدبير الّذي له العبادة، إنّما هو، أي الإله إلهٌ واحد له الخلق والتّدبير جميعًا، لأنّ كلّ تدبير ينتهي إلى الإيجاد؛ وإذ كنتُ أنا الخالق الموجد فأنا المدبّر الّذي تجب عبادته، فإيّاي فارهبون وإيّاي فاعبدون. (١٢:٢٦٩)

عبد الكريم الخَطيب: هو توكيد للنّهي بترك المنهيّ عنه، والإتيان بما يقابله، وهو المأمور به. ويكون المعنى لا تتّخذوا إلهين اثنين، واعبدوا إلهًا واحدًا.

وفي وصف «الإلهين» بأنّهما «اثنان» تجسيد لتلك الصّورة الّتي تجمع بين إلهين، وتقابل بينهما مقابلة الشّيء للشّيء.

وهذه صورة لا تتحقّق أبدًا؛ إذ ليس لله سبحانه وتعالى نظير يناظره أو شبيه يقابله إذ هكذا يكون الإله الّذي يُعبد. إلهًا متفرّدًا بالكمال والجلال، لا يشاركه أحدٌ في كماله وجلاله، وإلّا كان ناقصًا، لا يستحقّ أن يأخذ مكان التّفرّد. وعلى العقل أن يبحث عن الإله الّذي لا مثيل له، ولا نظير، وأنّ البحث سينتهي به إلى الله الواحد الأحد، الفرد الصّمد ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾. (٧:٣٠٦)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ المُلفت في هذه الآية هو النّهي عن اتّخاذ معبودين اثنين فقط؛ إذ معلوم لدى الجميع أنّ المشركين كانوا يعبدون أصنامًا ومعبودات كثيرة جدًّا، وكانت معابدهم تحفل بأنواع مختلفة من الأصنام. ولعلّ هذا النّمط من التّعبير يرمز إلى أحد الأُمور التّالية أو إلى كلّها:

١ـ تعني الآية أنّ عبادة معبودين خطأ، فكيف الأمر بعبادة آلهة متعدّدة.

وبعبارة أُخرى فإنّ الآية بيّنت أدنى العدد، كي يصدق النّهي على ما زاد على ذلك بطريق أولى، لأنّ من يريد أن ينتخب عددًا يزيد على الواحد لابدّ له أن يتجاوز العدد اثنين.

٢ـ إنّ الآلهة كلّها باطلة، وهي بمجموعها تعدّ واحدة، والآية تقول: لا تجعلوها نظير الحقّ، ولا تعبدوا إلهين: حقّ، وباطل.

٣ـ اتّخذ الجاهليّون في الحقيقة معبودَين لهم، أحدهما: خالق الكون، أي الله الّذي كانوا يؤمنون به، والآخر: الوسيط الّذي بينهم وبين الله، وكانوا يعتبرونه منشأ الخير والبركة والنّعمة، وهو الصّنم.

٤ـ لعلّ هذه الآية تنهى عن العبادة المزدوجة الّتي ينتهجها الثّنويّون، وهم الّذين كانوا يقولون بوجود إلهين ـ إله الخير وإله الشّرّ ـ وبالرّغم من ضعف حجّة هؤلاء، فإنّ الوثنيّين العرب ليس لهم حجّة كهذه أيضًا. (١١:٢٥٩)

فضل الله: يختلف أُسلوب القرآن في معالجة مسألة الشّرك والتّوحيد، فهو لايتحدّث عنها هنا كمسألة خاضعة للأخذ والرّدّ، بل كأمر إلهيّ، يفرض الفكرة بوصفها خطًّا عمليًّا يمنع النّاس من تجاوزه، لأنّه يمثّل الحقيقة. ولعلّ سرّ القوّة في ذلك، هو أنّ المشركين

لاينكرون على الله صفة الأُلوهيّة، وأنّهم لايعبدون الآلهة الأُخرى الّتي يُعطونها هذه الصّفة، إلّا لقربها من الله، أو لوجود بعض خصائص القوّة فيها.

وبهذا نعرف أنّ أُسلوب الحسم يملك من ناحية إيحائيّة قوّة تفوق مايملكه الأُسلوب الموضوعيّ في طرح الفكرة، في مواجهة فكرة أُخرى، لأنّهم إذا كانوا يعبدون تلك الآلهة لتقرّبهم إلى الله زُلفى، فمن البديهيّ أن يكون المنع الإلهيّ عن اتّخاذ إله آخر، مسقطًا لدعواهم وممارستهم بشكل حاسم. (١٣: ٢٩٣)

[«لاحظ اثنين]

آلِهَة

١ـ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ اَنَّ مَعَ اللهِ اٰلِهَةً اُخْرٰى قُلْ لَا اَشْهَدُ قُلْ اِنَّمَا هُوَ اِلٰهٌ وَاحِدٌ... الأنعام: ١٩

الطَّبَريّ: يقول: تشهدون أنّ معه معبودات غيره، من الأوثان والأصنام. (٧: ١٦٣)

أبو حَيّان: إن كان الخطاب لأهل مكّة فالآلهة: الأصنام، فإنّهم أصحاب أوثان. وإن كان لجميع المشركين فالآلهة: كلّ ما عُبد غير الله تعالى من وثن أو كوكب أو نار أو آدميّ. (٤: ٩٢)

رشيد رضا: ممّا يشركونه به من الأصنام وغيرها، أو من إشراكهم مهما يكن موضوعه. (٧: ٣٤٢)

نحوه النّهاونديّ (١: ٤٤٤)، والمَراغيّ (٧: ٩٣).

٢ـ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اٰلِهَةٌ... الأعراف: ١٣٨

الطَّبَريّ: أصنام يعبدونها. (٩: ٤٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٤٧٢)

الزَّمَخْشَريّ: أصنام يعكفون عليها. (٢: ١١٠)

أبو البَرَكات: و(آلِهَة) مرفوع، وفي رفعه ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون مرفوعًا على البدل من الضمير المرفوع في (لَهُمْ).

والثّاني: أن يكون مرفوعًا لأنّه خبر مبتدإ محذوف، وتقديره: هي آلهة.

والثّالث: أن يكون مرفوعًا بـ(لَهُمْ) على تقدير: كما استقرّ لهم آلهة. (١: ٣٧٣)

٣ـ وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ اٰلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا. مريم: ٨١

الآلوسيّ: أي اتّخذ الكفرة الظّالمون الأصنام أو ما يعمّهم وسائر المعبودات الباطلة آلهة، متجاوزين الله تعالى. (١٦: ١٣٣)

عِزّة دروَزة: وفحوى الآيتين «٨١ و ٨٢» يدلّ على أنّ المقصود من الآلهة هم الملائكة الّذين كان العرب يشركونهم مع الله ويتّخذونهم شفعاء، فيكونون يوم القيامة ضدّهم وخاذلين لهم. وقد جاء هذا بصراحةٍ في آيات سورة الفرقان: ١٧ـ١٩. (٣: ٦٥)

الطَّباطَبائيّ: هؤلاء الآلهة هم الملائكة والجنّ والقدّيسون من الإنس وجبابرة الملوك، فإنّ أكثرهم كانوا يرون المُلك قداسة سماويّة. (١٤: ١٠٧)

٤ـ اَمِ اتَّخَذُوا اٰلِهَةً مِنَ الْاَرْضِ هُمْ

يُنْشِرُونَ. الأنبياء: ٢١

الزَّمَخْشَريّ: ونحو قوله: (مِنَ الْأَرْضِ)، قولك: فلان من مكّة أو من المدينة، تريد مكّيّ أو مدنيّ.

ومعنى نسبتها إلى (الأرض) الإيذان بأنّها الأصنام الّتي تُعبد في الأرض، لأنّ الآلهة على ضربين: أرضيّة وسماويّة، ومن ذلك حديث الأمة الّتي قال لها رسول الله ﷺ: «أين ربّكِ؟ فأشارت إلى السّماء، فقال: إنّها مُؤْمِنةٌ» لأنّه فهم منها أنّ مرادها نفي الآلهة الأرضيّة الّتي هي الأصنام، لا إثبات السّماء مكانًا لله عزّ وجلّ.

ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض، لأنّها إمّا أن تُنحَت من بعض الحجارة أو تُعمل من بعض جواهر الأرض. (٢: ٥٦٧)

مثله الشّربينيّ (٢: ٥٠٠)، ونحوه النّسفيّ (٣: ٧٥)، والنّيسابوريّ (١٧: ١٥).

البَيْضاويّ: (مِنَ الْأَرْضِ) صفة لـ(آلِهَةً) أو متعلّقة بالفعل على معنى الابتداء، وفائدتها التّحقير دون التّخصيص. (٢: ٦٩)

الآلوسيّ: (مِنَ الْأَرْضِ) متعلّق بـ(اتَّخَذُوا)، و(مِنْ) ابتدائيّة على معنى أنّ اتّخاذهم إيّاها مبتدأ من أجزاء الأرض كالحجارة وأنواع المعادن، ويجوز كونها تبعيضيّة.

وقال أبو البقاء وغيره: يجوز أن تكون متعلّقة بمحذوف وقع صفة لـ(آلِهَةً)، أي آلهة كائنة من جنس الأرض. وأيًّا ما كان فالمراد التّحقير لا التّخصيص. ومن جوّزه التزم تخصيص الإنكار بالشّديد، وهو غير سديد. (١٧: ٢٢)

المَراغيّ: ووصف الآلهة بكونها من الأرض، للإشارة إلى أنّها من الأصنام الّتي تُعبد فيها وللإيماء إلى ضِعَة شأنها وحقارة أمرها. (١٧: ١٩)

الطَّباطَبائيّ: وتقييد قوله: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً﴾ بقوله: (مِنَ الْأَرْضِ) قيل: ليُشير به إلى أنّهم إذا كانوا من الأرض كان حكمهم حكم عامّة أهل الأرض من الموت ثمّ البعث، فمن الّذي يميتهم ثمّ يبعثهم؟

ويمكن أن يكون المراد اتّخاذ آلهة من جنس الأرض كالأصنام المتّخذة من الحجارة والخشب والفِلِزّات، فيكون فيه نوع من التّهكّم والتّحقير. ويؤول المعنى إلى أنّ الملائكة الّذين هم الآلهة عندهم إذا كانوا من عباده تعالى وعُبّاده، وانقطع هؤلاء عنهم ويئسوا من ألوهيّتهم ليلتجئوا إليهم في أمر المعاد، فهل يتّخذون أصنامهم وتماثيلهم آلهةً من دون الله مكان أرباب الأصنام والتّماثيل؟! (١٤: ٢٦٦)

٥ـ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا... الأنبياء: ٢٢

راجع نصوص كلمة «الله».

٦ـ أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ...

الأنبياء: ٢٤

الطَّبَريّ: أم اتّخذوا من دونه آلهة تنفع وتضرّ، وتخلق وتحيي وتميت؟ (١٧: ١٤)

الزَّمَخْشَريّ: كرّر (أَمِ اتَّخَذُوا...) استفظاعًا لشأنهم واستعظامًا لكفرهم، أي وصفتم الله تعالى بأنّ له شريكًا، فهاتوا برهانكم... (٢: ٥٦٨)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٢:١٥٨)، وأبو حيّان (٦:٣٠٦)، والشّربينيّ (٢:٥٠١)، والكاشانيّ (٣:٣٣٥).

البَيْضاويّ: كرّره استعظامًا لكفرهم واستفظاعًا لأمرهم وتبكيتًا وإظهارًا لجهلهم، أو ضمًّا لإنكار ما يكون لهم سندًا من النّقل إلى إنكار ما يكون لهم دليلًا من العقل، على معنى أوَجَدوا آلهةً يُنشرون الموتى فاتّخذوهم آلهةً لما وجدوا فيهم من خواصّ الأُلوهيّة؟ أو وجدوا في الكتب الإلهيّة الأمر بإشراكهم فاتّخذوهم متابعة للأمر؟ ويعضد ذلك أنّه رُتّب على الأوّل ما يدلّ على فساده عقلًا، وعلى الثّاني ما يدلّ على فساده نقلًا. (٢:٧٠)

نحوه النّسفيّ. (٣:٧٦)

البُرُوسَويّ: الهمزة لإنكار الاتّخاذ المذكور واستقباحه واستعظامه. و(مِن) متعلّقة بـ(اتّخذوا). والمعنى بل اتّخذوا متجاوزين إيّاه تعالى آلهة مع ظهور خلوّهم عن خواصّ الأُلوهيّة بالكلّيّة. (٥:٤٦٦)

الآلوسيّ: إضراب وانتقال من إظهار بطلان كون ما اتّخذوه آلهة حقيقةً، بإظهار خلوّها عن خصائص الإلهيّة الّتي من جملتها الإنشار، وإقامة البرهان القطعيّ على استحالة تعدّد الإله مطلقًا، وتفرّده سبحانه بالأُلوهيّة إلى بطلان اتّخاذهم تلك الآلهة ـ مع عرائها عن تلك الخصائص بالمرّة ـ شركاء لله تعالى شأنه، وتبكيتهم بإلجائهم إقامة البرهان على دعواهم الباطلة، وتحقيق أنّ جميع الكتب السّماويّة ناطقة بحقّيّة التّوحيد وبطلان الإشراك.

وجوّز أن يكون هذا انتقالًا لإظهار بطلان الآلهة مطلقًا، بعد إظهار بطلان الآلهة الأرضيّة. [ثمّ أدام مثل البُرُوسَويّ] (١٧:٣١)

٧ـ أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا... الأنبياء:٤٣

راجع «م ن ع».

٨ـ لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ. الأنبياء:٩٩

البَغَويّ: آلهة على الحقيقة. (٤:٢٦٢)

نحوه النّيسابوريّ. (١٧:٦٦)

النّسَفيّ: آلهة كما زعمتم. (٣:٨٩)

٩ـ وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ. الفرقان:٣

الطّباطَبائيّ: يريد به أصنامهم الّتي صنعوها بأيديهم بنَحْت أو نحوه، وتوصيفها بالآلهة مع تعقيبها بمثل قوله: ﴿لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ إشارة إلى أن ليس لها من الأُلوهيّة إلّا اسم سمّوها به من غير أن تتحقّق من حقيقتها بشيء، كما قال تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ﴾ النّجم:٢٣. (١٥:١٧٧)

١٠ـ أَئِفْكًا آلِهَةً دُونَ اللهِ تُرِيدُونَ. الصّافّات: ٨٦

الطُّوسيّ: وإنّما جمع الآلهة مع أنّه لا إله إلّا إله واحد، على اعتقادهم في الإلهيّة. وإن كان توهّمهم فاسدًا، لما اعتقدوا أنّها تستحقّ العبادة، وكان المشركون قد أوغروا باتّخاذ الآلهة إلى أن جاء دين الإسلام، وبيّن

الحقّ فيه وعظم الزّجر. (٥٠٨:٨)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٤٤٩:٤)

١١ـ أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلٰهًا وَاحِدًا. ص:٥

البُرُوسَويّ: (الآلهة): جمع إله، وحقّه أن لا يجمع: إذ لا معبود في الحقيقة سواه تعالى. لكنّ العرب لاعتقادهم أنّ هاهنا معبودات جمعوه، فقالوا: آلهة... [إلى أن قال:]

وقالوا: لابدّ لحفظ هذا العالَم الكبير من آلهة كثيرة، يحفظونه بأمره وقضائه تعالى. ولم يعرفوا الإله ولا معنى الإلهيّة، فإنّ الإلهيّة هي القدرة على الاختراع، وتقدير قادرين على الاختراع غير صحيح، لما يجب من وجوده التّمانع بينهما وجوازه؛ وذلك يمنع من كمالها. ولو لم يكونا كاملَي الوصف لم يكونا إلهين. وكلّ أمر جرّ ثبوته سقوطه، فهو مطروح وباطل. (٥:٨)

الآلوسيّ: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلٰهًا وَاحِدًا﴾ بأن نفى الأُلوهيّة عنها وقصرها على واحد، فالجعل بمعنى التّصيير وليس تصييرًا في الخارج بل في القول والتّسمية، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلٰئِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمٰنِ إِنَاثًا﴾ الزّخرف:١٩، وليس ذلك من باب إنكار وحدة الوجود في شيء ليقال: إنّ الله سبحانه نعى على الكفرة ذلك الإنكار فتثبت الوحدة، فإنّه عليه الصّلاة والسّلام ما قال باتّحاد آلهتهم معه عزّ وجلّ في الوجود. (١٦٦:٢٣)

وجاء كلمة (آلهة) بمعنى الأصنام أو بمعنى المعبودات في الأنعام:٧٤، الإسراء:٤٢، مريم:٨١، يس: ٢٣ و٧٤، الزّخرف:٤٥، الأحقاف: ٢٨ وغيرها.

وكلمة (آلِهَتُهُمْ) في هود: ١٠١، والصّافّات: ٩١.

وكذا كلمة (آلِهَتِكُمْ) في الأنبياء:٣٦و٦٨، و(آلِهَتِي) في مريم: ٤٦.

وجاء بحذف المضاف:

١ـ ﴿وَاصْبِرُوا عَلٰى آلِهَتِكُمْ﴾ ص:٦.

٢ـ ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ...﴾ نوح: ٢٣.

٣ـ ﴿أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرٰهِيمُ...﴾ مريم:٤٦.

أي على عبادة آلهتكم، ولا تذرُنّ عبادتها. وأراغبٌ أنت عن عبادة آلهتي.

وكذا الآيات في هود: ٥٣، ١٠١، والفرقان: ٤٢، والصّافّات: ٣٦، والأحقاف:٢٢.

آلِهَتَكَ

...أَتَذَرُ مُوسٰى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ. الأعراف: ١٢٧

ابن عبّاس: (وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ) إنّما كان فرعون يُعبد ولا يَعبد. (الطّبَريّ ٩:٢٥)

قوله: (وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ): يترك عبادتك. (الطّبَريّ ٩:٢٥)

نحوه مُجاهِد. (الطّبَريّ ٩:٢٦)

إنّه كان له بقرة يعبدها. (الطّبَريّ ٩:٢٥)

مثله سليمان التّيميّ. (أبو حيّان ٤:٣٦٧)

الحَسَن: كان لفرعون جُمانة معلّقة في نحره، يعبدها ويسجد لها.

بلغني أنّ فرعون كان يعبد إلٰهًا في السّرّ. (الطّبَريّ ٩:٢٥)

كان فرعون يستعبد النّاس ويعبد الأصنام بنفسه، وكان النّاس يعبدونها تقرّبًا إليه. (الطّبْرِسيّ ٢: ٤٦٤)

السُّدّيّ: كان فرعون يعبد ما يستحسن من البقرة، وعلى ذلك أخرج السّامريّ ﴿عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هٰذَا اِلٰهُكُمْ وَاِلٰهُ مُوسٰى﴾ طه: ٨٨.

(الطُّوسيّ ٤: ٥٤٤)

كان فرعون قد اتّخذ لقومه أصنامًا وأمرهم بعبادتها، وقال لقومه: هذه آلهتكم، أراد بها: أنا ربّها وربّكم، فذلك قوله: ﴿اَنَا رَبُّكُمُ الْاَعْلٰى﴾ النّازعات: ٢٤.

(البَغَويّ ٢: ٢٢٤)

الإمام الصّادق عليه السلام: كان فرعون يَعبد الأصنام ثمّ ادّعى بعد ذلك الرّبوبيّة. (العروسيّ ٢: ٥٦)

الطّبَريّ: وأمّا قوله: (وَاٰلِهَتَكَ) فإنّ قرّاء الأمصار على فتح الألف منها ومدّها، بمعنى: وقد ترك موسى عبادتك وعبادة آلهتك الّتي تعبدها. [وذكر قول ابن عبّاس وقراءته ثمّ قال:]

والقراءة الّتي لا نرى القراءة بغيرها هي القراءة الّتي عليها قرّاء الأمصار، لإجماع الحجّة من القرّاء عليها. [إلى أن قال:]

وقد زعم بعضهم: أنّ من قرأ (وَاِلَاهَتَكَ) إنّما يقصد إلى نحو معنى قراءة من قرأ: (وَاٰلِهَتَكَ)، غير أنّه أنّث، وهو يريد إلهًا واحدًا، كأنّه يريد: (وَيَذَرَكَ وَاِلَاهَكَ) ثمّ أنّث «الإله» فقال: وَإلاهَتَكَ.

وذكر بعض البصريّين أنّ أعرابيًّا سُئل عن الإلاهة، فقال: هي عَلَمَة، يريد: علمًا، فأنّث العلم، فكأنّه شيء نُصب للعبادة يُعبد.

وكأنّ هذا المتأوّل هذا التّأويل وجّه الإلاهة، إذا أُدخلت فيها هاءُ التّأنيث، وهو يريد واحد الآلهة، إلى نحو إدخالهم الهاء في وِلْدَتي وكَوكَبَتي وأُمّاتي، وهو أَهْلَة ذاك.

وقد بيّن ابن عبّاس، ومُجاهد ما أرادا من المعنى في قراءتها ذلك على ما قرءا، فلا وجه لقول هذا القائل ما قال، مع بيانهما عن أنفسهما ما ذهبا إليه من معنى ذلك. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٩: ٢٥)

الزّجّاج: ويُقرأ: (وَاِلَاهَتَكَ).

ويجوز (وَيَذَرَكَ وَاٰلِهَتَكَ).

... وأمّا من قرأ (وَاٰلِهَتَكَ)، فإنّ المعنى أنّ فرعون كانت له أصنام يعبدها قومه تقرّبًا إليه. (٢: ٣٦٧)

أمّا الإلاهة فإنّه الرّبوبيّة والعبادة فمن قرأ (وَاِلَاهَتَكَ) فمعناه: ويذرك وربوبيّتك.

(الطّبْرِسيّ ٢: ٤٦٤)

ابن جِنّيّ: إلاهتك: عبادتك، ومنه سمّيت الشّمس الإلاهة، لأنّهم كانوا يعبدونها. (الطّبْرِسيّ ٢: ٤٦٤)

الطُّوسيّ: قال الحَسَن: «إنّه كان يعبد الأصنام» فعلى هذا كان يَعبد ويُعبد، كما حكى الله تعالى عنه من قوله: ﴿اَنَا رَبُّكُمُ الْاَعْلٰى﴾ النّازعات: ٢٤. (٤: ٥٤٤)

البَغَويّ: أي وليذرك وآلهتك، فلا يعبدك ولا يعبدها.

وقرأ ابن مسعود، وابن عبّاس، والشّعبيّ، والضّحّاك: (وَيَذَرَكَ وَاِلَاهَتَكَ) بكسر الألف، أي عبادتك فلا يعبدك، لأنّ فرعون كان يُعبد ولا يَعبد.

وقيل: أراد بالإلاهة الشّمس، وكانوا يعبدونها. [ثمّ

استشهد بشعر] (٢: ٢٢٤)

الفَخْر الرّازيّ: قال أبو بكر الأنباريّ: كان ابن عمر ينكر قراءة العامّة، ويقرأ (إلاهتك) أي عبادتك، ويقول: إنّ فرعون كان يُعبد ولا يَعبد..

أمّا قراءة العامّة (وَآلِهَتَكَ) فالمراد جمع إله، وعلى هذا التّقدير: فقد اختلفوا فيه... [إلى أن قال:]

وأقول: الّذي يخطر ببالي أنّ فرعون إن قلنا: إنّه ما كان كامل العقل، لم يجز في حكمة الله تعالى إرسال الرّسول إليه، وإن كان عاقلًا لم يجز أن يعتقد في نفسه كونه خالقًا للسّماوات والأرض، ولم يجز في الجمع العظيم من العقلاء أن يعتقدوا فيه ذلك، لأنّ فساده معلوم بضرورة العقل. بل الأقرب أن يقال: إنّه كان دهريًّا يُنكر وجود الصّانع، وكان يقول: مدبّر هذا العالم السّفليّ هو الكواكب، وأمّا المُجدي في هذا العالم للخلق ولتلك الطّائفة والمربّي لهم فهو نفسه، فقوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ أي مربّيكم والمنعم عليكم والمطعم لكم. وقوله: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ القصص: ٣٨، أي لا أعلم لكم أحدًا يجب عليكم عبادته إلّا أنا، وإذا كان مذهبه ذلك لم يبعد أن يقال: إنّه كان قد اتّخذ أصنامًا على صور الكواكب، ويعبدها ويتقرّب إليها على ما هو دين عبدة الكواكب، وعلى هذا التّقدير: فلا امتناع في حمل قوله تعالى: ﴿وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ﴾ على ظاهره. فهذا ما عندي في هذا الباب، والله أعلم. (١٤: ٢١١)

نحوه النّيسابوريّ (٩: ٣٢)، والخازن (٢: ٢٢٤)، والشّربينيّ (١: ٥٠٤).

القُرطُبيّ: وقيل: معنى (وَآلِهَتَكَ) أي وطاعتك، كما قيل في قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ التّوبة: ٣١، إنّهم ما عبدوهم ولكن أطاعوهم، فصار تمثيلًا... [إلى أن قال:]

وقرأ عليّ بن أبي طالب، وابن عبّاس، والضّحّاك (وَإِلَاهَتَكَ) ومعناه وعبادتك؛ وعلى هذه القراءة كان يُعبَد ولا يَعبُد، أي ويترك عبادته لك.

قال أبو بكر الأنباريّ: فمن مذهب أصحاب هذه القراءة أنّ فرعون لمّا قال: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ و ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ نفى أن يكون له ربّ وإلاهة، فقيل له: ويذرك وإلاهتك، بمعنى ويتركك وعبادة النّاس لك.

وقراءة العامّة (وَآلِهَتَكَ) وهي مبنيّة على أنّ فرعون ادّعى الرّبوبيّة في ظاهر أمره، وكان يعلم أنّه مربوب.

ودليل هذا قوله عند حضور الحِمام [الموت]: ﴿آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾ يونس: ٩٠، فلم يُقبل هذا القول منه لما أتى به بعد إغلاق باب التّوبة. وكان قبل هذه الحال له إلهٌ يَعبُده سرًّا دون ربّ العالمين جلّ وعزّ، قاله الحسن وغيره.

وفي حرف أُبيّ: (أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَقَدْ تَرَكُوكَ أَنْ يَعْبُدُوكَ).

[ثمّ استشهد بقول ابن عبّاس والسُّدّيّ، والزّجّاج و أضاف:]

وقال إسماعيل ابن إسحاق: قول فرعون: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ يدلّ على أنّهم كانوا يعبدون شيئًا غيره... (٧: ٢٦١)

أبو حَيّان: قيل: ...كانوا قبطًا يعبدون الكواكب ويزعمون أنّها تستجيب دعاء من دعاها، وفرعون كان يدّعي أنّ الشّمس استجابت له وملّكته عليهم.

(٤: ٣٦٧)

القاسميّ: الآلهة: جمع إله، بمعنى المعبود. وكان للمصريّين آلهة كثيرة، منها المسمّى (أوسيرس)، وكانوا يعتقدون أنّ روحه توجد في الثّور المسمّى (أبيس) فيعبدونه أيضًا، ويعبدون كثيرًا من الحيوانات. وكانوا يعبدون الظّلام أيضًا، ويعبدون «بعلزبوب» صنم «عقرون» يعتقدون أنّ وظيفته طرد الذّبّان. وبالجملة فقد فاقوا كلّ من سواهم في الضّلال، فكانوا يسجدون للشّمس والقمر والنّجوم والأشخاص البشريّة والحيوانات، حتّى الهوامّ وأدنى حشرات الأرض. هكذا حكى عنهم بعض المدقّقين.

وقد ذكر الشّهرستانيّ في «الملل والنّحل» أنّ فرعون كان أوّل أمره على مذهب الصّابئة ثمّ انحرف عن ذلك، وادّعى لنفسه الرّبوبيّة؛ إذ رأى في نفسه قوّة الاستعمال والاستخدام. إنتهى.

وقال بعضهم: إنّ كلمة «الآلهة» لفظة اصطلاحيّة عند العبرانيّين، يراد بها القضاة والحكّام الّذين يقضون بأمر اللّه، وأنّها لو حملت على هذا هاهنا، لم يبعد، ويكون المعنى: ويذرك وقضاتك وذوي أمرك. ويكون الغرض من ذكرهم معه تهويل الأمر، وإلهاب قلب فرعون على موسى، وإثارة غضبه. وقد صرّح غير واحد بوقوع ألفاظ من غير العربيّة في القرآن. والأظهر ما قدّمناه أوّلًا.

(٧: ٢٨٣٨)

المراغيّ: والتّاريخ المصريّ المستمدّ من العاديّات المصريّة يدلّ على أنّه كان للمصريّين آلهة كثيرة منها الشّمس، ويسمّونها «رع» وفرعون عندهم سليل الشّمس وابنها.

(٩: ٣٧)

الطّباطبائيّ: وقولهم: ﴿وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ﴾ تأكيد لتحريضهم إيّاه على قتلهم، والمعنى أنّ موسى يتركك وآلهتك فلا يعبدكم مع ما يُفسد هو وقومه في الأرض. وفيه دلالة على أنّ فرعون كما كان يدّعي الأُلوهيّة، ويستعبد النّاس لنفسه، كان يعبد آلهة أُخرى، وهو كذلك. والتّاريخ يثبت نظائر لذلك في الأُمم السّالفة. وقد نقل: أنّ عظماء البيوت وسادات القوم في الرّوم وممالك أُخرى غيرها كان يعبدهم مرؤوسوهم من بيتهم وعشائرهم، وهم أنفسهم كانوا يعبدون آباءهم الأوّلين وأصنامًا أُخرى غيرهم، كما يعبدهم ضعفاؤهم. وأيضًا بين الأرباب الّتي تعبدها الوثنيّة ما هو ربّ لغيره من الأرباب أو ربّ لربّ آخر كربوبيّة الأب والأُمّ للابن وغير ذلك.

إلّا أنّ قوله لقومه فيما حكاه اللّه سبحانه: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ وقوله: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرِي﴾ ظاهر في أنّه كان لا يتّخذ لنفسه ربًّا، وكان يأمر قومه أن لا يعبدوا إلّا إيّاه، ولذلك قال بعضهم: إنّه كان دهريًّا لا يعترف بصانع، ويأمر قومه بترك عبادة الآلهة مطلقًا، وقصر العبادة فيه. ولذلك قرأ بعضهم على ما قيل: (وإلاهتك) بكسر الهمزة وفتح اللّام وإثبات الألف بعدها، كالعبادة وزنًا ومعنًى.

لكنّ الأوجه أنّه كان يريد بقوله: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ

﴿مِنْ إِلٰهٍ غَيْرِي﴾ نفي إله يخصّ قومه القبطيّين يملكهم ويدبّر أُمورهم غير نفسه، كما هو المعهود من عقائد الوثنيّين أنّ لكلّ صنف من أصناف الخلائق ـ كالسّماء والأرض والبرّ والبحر وقوم كذا، أو من أصناف الحوادث والأُمور كالسّلم والحرب والحبّ والجمال ـ ربًّا على حدة، وإنّما كانوا يعبدون من بينها ما يهمّهم عبادته، كعبادة سكّان سواحل البحار ربّ البحر والطّوفان.

فمعنى كلامه: إنّي أنا ربّكم معاشر القبطيّين لا ما اتّخذه موسى وهو يدّعي أنّه ربّكم أرسله إليكم. ويؤيّد ما ذكرناه ما احتفّ به من القرينة بقوله: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرِي﴾ فإنّه تعالى يقول: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَىٰ إِلٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ القصص: ٣٨، فظاهرها أنّه كان يشكّ في كونه إلهًا لموسى، وأنّ معنى قوله: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرِي﴾ نفي العلم بوجود إله غيره لا العلم بعدم وجود إله غيره. وبالجملة فكلامه لا ينفي إلهًا غيره.

وأمّا احتمال كون فرعون دهريًّا غير قائل بوجود الصّانع، فالظّاهر أنّه الّذي يوجد في كلام الرّازيّ [المتقدّم وقد ذكره ثم قال:]

وقد أخطأ في ذلك، فليس معنى الأُلوهيّة والرّبوبيّة عند الوثنيّين وعبدة الكواكب خالقيّة السّماوات والأرض بل تدبير شيء من أُمور العالم، كما احتمله أخيرًا، ولا في الدّهريّين من يعبد الكواكب، ولا في الصّابئين وعبدة الكواكب من ينكر وجود الصّانع.

بل الحقّ أنّ فرعون ـ كما تقدّم ـ كان يرى نفسه ربًّا لمصر وأهله، وكان إنّما ينكر كونهم مربوبي إله آخر على قاعدتهم، لا أنّهم أو غيرهم من العالم ليسوا مخلوقين لله سبحانه. (٨: ٢٢٢)

اللّٰه

١ ـ ﴿بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ الفاتحة: ١

الإمام عليّ عليه السلام: [في حديث] ... إنّ رجلًا قام إليه فقال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن ﴿بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ ما معناه؟

فقال: إنّ قولك: ﴿الله﴾ أعظم اسم من أسماء الله عزّ وجلّ، وهو الاسم الّذي لا ينبغي أن يُسمّى به غير الله، ولم يتسمّ به مخلوق.

فقال الرّجل: فما تفسير قوله: ﴿الله﴾؟

فقال: هو الّذي يتألّه إليه عند الحوائج والشّدائد كلّ مخلوق عند انقطاع الرّجاء من جميع مَن دونه، وتقطّع الأسباب من كلّ مَن سواه؛ وذلك أنّ كلّ مترائس في هذه الدّنيا ومتعظّم فيها وإن عظم غناؤه وطغيانه وكثرت حوائج مَن دونه إليه فإنّهم سيحتاجون حوائج لا يقدر عليها هذا المتعاظم، وكذلك هذا المتعاظم يحتاج حوائج لا يقدر عليها، فينقطع إلى الله عند ضرورته وفاقته حتّى إذا كفى همّه عاد إلى شركه.

أما تسمع الله عزّ وجلّ يقول: ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللّٰهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللّٰهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ الأنعام: ٤٠، ٤١. فقال

الله جلّ جلاله لعباده:

«أيها الفقراء إلى رحمتي إنّي قد ألزمتكم الحاجة إليّ في كلّ حال وذلّة العبوديّة في كلّ وقت، فإليّ فافزعوا في كلّ أمر تأخذون فيه وترجون تمامه وبلوغ غايته، فإنّي إن أردت أن أُعطيكم لم يقدر غيري على منعكم وإن أردت أن أمنعكم لم يقدر غيري على إعطائكم، فأنا أحقّ مَن سُئل وأولى من تُضرِّع إليه، فقولوا عند افتتاح كلّ أمر صغير أو عظيم: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ أي أستعين على هذا الأمر بالله الّذي لاتحقّ العبادة لغيره المغيث إذا استُغيث، المجيب إذا دُعي، (الرّحمن) الّذي يرحم ببسط الرّزق علينا، (الرّحيم) بنا في أدياننا ودنيانا وآخرتنا، وخفّف علينا الدّين وجعله سهلًا خفيفًا، وهو يرحمنا بتميّز من أعدائه». (العروسيّ ١: ١٣)

(الله): كلّ دونَ صفاته تَحْبيرُ الصّفات، وضلّ هناك تصاريفُ اللّغات. (الرّاغب: ٢١)

ابن عبّاس: (الله) هو الّذي يألهه كلّ شيء، ويعبده كلّ خلق. (الطّبريّ ١: ٥٤)

(الله): ذو الأُلوهيّة والمعبوديّة على خلقه أجمعين. (الطّبريّ ١: ٥٤)

الضّحّاك: إنّما سمّي (الله) إلهًا، لأنّ الخلق يتألّهون إليه في حوائجهم، ويتضرّعون إليه عند شدائدهم. (القرطبيّ ١: ١٠٣)

الإمام الصّادق عليه السلام: [في حديث:]... هو الرّبّ وهو المعبود وهو الله، وليس قولي: «الله» إثبات هذه الحروف: ألف، لام، لام، هاء، ولكن أرجع إلى معنى هو شيءٌ خالق الأشياء وصانعها، وقعت عليه هذه الحروف، وهو المعنى الّذي يسمّى به (الله) و(الرّحمن الرّحيم) و(العزيز) وأشباه ذلك من أسمائه، وهو المعبود جلّ وعزّ. (العروسيّ ١: ١١)

[في حديث:] عن هشام بن الحكم أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن أسماء الله عزّ وجلّ واشتقاقها؟

فقال: الله مشتقّ من «إله»، و«إله» يقتضي مألوهًا، والاسم غير المسمّى، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئًا، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك وعبد الاثنين، ومن عبد المعنى دون الاسم فذلك التّوحيد، أفهمتَ ياهشام؟

قال: قلت: زدني.

قال عليه السلام: لله عزّ وجلّ تسعة وتسعون اسمًا، فلو كان الاسم هو المسمّى لكان كلّ اسم منها هو إلهًا، ولكنّ الله عزّ وجلّ معنًى يُدَلّ عليه بهذه الأسماء، وكلّها غيره، ياهشام، الخبز اسم للمأكول، والماء اسم للمشروب، والثّوب اسم للملبوس، والنّار اسم للمحرق، أفهمتَ ياهشام فَهْمًا تدفع به وتناقر أعداءنا والملحدين في الله والمشركين مع الله عزّ وجلّ غيره؟

قلت: نعم.

فقال: نفعك الله به وثبّتك ياهشام.

قال هشام: فوالله ما قهرني أحدٌ في التّوحيد حينئذٍ حتّى قمتُ مقامي هذا. (التّوحيد للصّدوق: ٢٢١)

[في حديث طويل، قال عليه السلام في آخره:]

والله يسمّى بأسمائه، وهو غير أسمائه والأسماء غيره، [وفيه:] واسم الله غير الله، وكلّ شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق، ماخلا الله. (العروسيّ ١:١١)

[وفي حديث:]... والله إله كلّ شيء.

[وفي حديث آخر:]... إنّه سُئل عن ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾؟

فقال: الباء بَهاء الله والسّين سناء الله والميم ملك الله.

قال: قلت: الله؟

قال: الألف آلاء الله على خلقه من النّعيم بولايتنا، واللّام إلزام الله خلقه ولايتنا.

قلت: فالهاء؟

قال: هَوان لمن خالف محمّدًا وآل محمّد صلوات الله عليهم.

قلت: الرّحمن؟ قال: بجميع العالم.

قلت: الرّحيم؟ قال: بالمؤمنين خاصّة.

(العَرُوسيّ ١: ١٢)

[وفي حديث:]... قال رجلٌ للصّادق عليه السلام: يابن رسول الله دلّني على الله ماهو؟ فقد أكثر عليّ الجادلون وحيّروني.

فقال له: ياعبد الله هل ركبتَ سفينة قطّ؟ قال: نعم. قال: فهل كُسر بك حيث لا سفينة تُنجيك ولا سباحة تُغنيك؟ قال: نعم، قال: فهل تعلّق قلبك هنالك أنّ شيئًا من الأشياء قادر على أن يخلصك من وَرْطتك؟ قال: نعم، قال: فذلك الشّيء هو الله القادر على الإنجاء حيث لا مُنجيَ، وعلى الإغاثة حيث لا مُغيثَ. [وهذا الحديث تتمّة سبقت في قول عليّ عليه السلام] (العَرُوسيّ ١: ١٢)

الإمام الكاظم عليه السلام: معنى (الله): استولى على ما دَقّ وجَلّ. (العَرُوسيّ ١: ١٢)

الإمام العسكريّ عليه السلام: (الله) هو الّذي يتألّه إليه عند الحوائج والشّدائد كلّ مخلوق عند انقطاع الرّجاء، مِن كلّ مَن دونه، وتقطُّع الأسباب عن جميع ما سواه، يقول: (بسم الله)، أي أستعين على أُموري كلّها بالله الّذي لايحقّ العبادة إلّا له، المغيث إذا استُغيث، المجيب إذا دُعي. (العَرُوسيّ ١: ١٢)

ابن كَيسان: و(الله) إنّه لقب فلذلك ابتدئ به وأُتبع بـ(الرّحمن)، لأنّه يختصّه ثمّ بـ(الرّحيم)، لأنّه يشاركه فيه غيره. (الطُّوسيّ ١: ٢٧)

ابن خالَوَيْه: واسم (الله) عزّ وجلّ قُدِّم على (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)، لأنّه اسمٌ لاينبغي إلّا لله جلّ ثناؤه.

وقيل في قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ مريم: ٦٥، أي هل تعرف في السّهل والجبل والبرّ والبحر والمشرق والمغرب أحدًا اسمه الله غير الله عزّ وجلّ.

وقيل: هو اسمه الأعظم، وقيل: اسمه الأعظم: ياذا الجلال والإكرام، وقيل: ياحيّ ياقيّوم. (١٣)

عبد الجبّار: قالوا: ماوجه ذكر هذه الأسماء الثّلاثة دون غيرها؟

قيل له: ذكر (الله) لأنّ المكلّف قد اختصّ بأن لزمته عبادته، وهو الّذي يُعرف أنواع نعمه، وذكر (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) لأنّه لأجل ذلك استحقّ العبادة. (٨)

الطُّوسيّ: [ذكر قول ابن كيسان، ثمّ قال:]

والصّحيح أنّه [الله] ليس بلقب، لأنّ اللّقب إنّما يجوز على من تجوز عليه الغيبة والحضور وهما لايجوزان عليه، ولأنّه يمكن وصفه بصفة لايشاركه فيها غيره، ولامعنى للّقب، لأنّه عيب. والصّحيح أنّه اسم مقيّد، لكنّه لا يُطلق إلّا عليه تعالى. (١: ٢٧)

القُشَيْريّ: الّذي له الإلهيّة، والإلهيّة استحقاق نعوت الجلال، فمعنى (بِسْمِ الله) باسم من تفرّد بالقوّة والقدرة. (٦٥:١)

قدّم الله سبحانه اسم (الله) في هذا المحلّ على اسميه (الرَّحْمٰنِ) و (الرَّحِيمِ) على وجه البيان والحكم: فبرحمته الدّنيويّة وصل العبد إلى معرفته الإلهيّة. (١٦٥:٣)

المَيْبُديّ: سمّى ربُّ العزّة نفسه في القرآن (الله) في ثلاثة آلاف وسبعة وعشرين موضعًا[1]. وقال في الّذين سمّوا صنمًا لهم «لاتًا»: ﴿يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ الأعراف: ١٨٠، وقد أرادوا أن يسمّوا أصنامهم باسمه تعالى، والله تعالى قد نكّسها فسمّوها «اللّات» وهو صنم والله خالقه والله جلّ جلاله يقول: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾، أي لاتسمّوا أحدًا بـ«الله» إلّا هو تعالى. (٥:١)

إن قيل: إنّ أسماء الله تعالى كثيرة في القرآن والسّنّة، وكلّها أزليّة كريمة مقدّسة وجميلة، فلِمَ ابتدأ القرآن بهذه الأسماء الثّلاثة (الله) و(الرّحمٰن) و(الرّحيم) واختارها دون غيرها من سائر الأسماء الكثيرة؟

الجواب: أنّ هناك فائدتين في ذكرها هنا:

الأُولى: أنّه تعالى أراد أن يخفّف على عباده دون أن ينقص من ثوابهم شيئًا، لأنّه يعلم أنّهم لايقدرون على حفظ تلك الأسماء الكثيرة، وذكرها إلّا قليل من العباد، فجمع معانيها في هذه الأسماء الثّلاثة، وتنحصر معاني هذه الأسماء بأقسام ثلاثة: الأوّل: الجلال والهيبة، والثّاني: النّعمة والتّربية، والثّالث: الرّحمة والمغفرة.

فما دلّ على الجلال والهيبة فهو يتجلّى في لفظ (الله)، وما دلّ على النّعمة والتّربية فيتجلّى في لفظ (الرّحمٰن)، وما دلّ على الرّحمة والمغفرة ففي لفظ (الرّحيم)، لكي تتداولها ألسن العباد، فيثيبهم ويرحمهم بذلك.

والثّانية: أنّه جلّ جلاله حينما بعث المصطفى رسولًا إلى عباده، كانوا ثلاث فرق: الوثنيّين، واليهود، والنّصارى.

أمّا الفرقة الأُولى فقد كانت تعرف الخالق باسم «الله» وهذا الاسم كان مشهورًا بينهم، ولذا قال تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ﴾ لقمان: ٢٥.

وأمّا اليهود فكانوا يعرفونه تعالى باسم «الرّحمٰن»، ولذا قال عبد الله بن سلّام لرسول الله ﷺ: لاأدري في القرآن اسمًا كنّا نقرأه في التّوراة، قال: وما هو؟ قال: «الرّحمٰن» فأنزل الله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾ الإسراء: ١١٠.

وكان النّصارى يعرفونه باسم «الرّحيم».

ولمّا كان الخطاب موجّهًا إلى هذه الفرق الثّلاث ابتدأ القرآن بهذه الأسماء الثّلاثة لمعرفتهم بها، وما زاد عليها اسمًا آخر.

وأمّا وجه تقديم لفظ (الله) على (الرّحمٰن)، و(الرّحمٰن) على (الرّحيم) فلمجاراة طبيعة العباد وأحوالهم، إذ لهم أحوال ثلاثة: الخلق، والتّربية، ثمّ المغفرة. فلفظ (الله) يشير إلى الخلق في بدء الأمر بالقدرة، و(الرّحمٰن) يشير إلى التّربية ودوام النّعمة، و(الرّحيم) يشير إلى المغفرة في الآخرة بالرّحمة، فكأنّه تعالى يقول لعبده: خلقتك بالقدرة فأنا الله وربّيتك بالنّعم فأنا

---

(١) ولكنّ الصّحيح: (٢٨١١) مرّة.

الرّحمان، ثمّ عصيتَ فسترتُ وغفرتُ فأنا الرّحيم. (١: ٢٨)

وللمَيْبُديّ توصيف لله تعالى في ثوب عرفانيّ ذوقيّ تحت كلّ (بسم الله) ومن أحسنها ما جاء في تفسير سورة الأنعام (٣: ٢٩٤، ٢٩٥)، فلاحظ.

أبو البَرَكات: اللّام من (الله) هاهنا مرقّقة لمكان الكسرة قبلها، فإنّ العرب تُفخّمها إذا كان قبلها ضمّة أو فتحة، وترقّقها إذا كان قبلها كسرة. فالضّمّة كقوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّٰهِ﴾ الفتح: ٢٩، والفتحة كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ النّساء: ١١، ٢٤، والكسرة كقوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ﴾ البقرة: ٢٣٢، وغيرها.

والتّفخيم في اللّام من (الله) من خواصّ هذا الاسم، فإنّ لهذا الاسم جلّ مسمّاه من الخواصّ ماليس لغيره، فمنها التّاء في القسم نحو: تالله، ولايقال: تالرّحمن، ولا تالرّحيم.

ومنها «ها» الّتي قامت مقام واو القسم، نحو: لاهاالله، أي لا واللّهِ، ولايقال ذلك في غيره من الأسماء.

ومنها جواز قطع الهمزة منه في النّداء نحو: ياألله.

ومنها نداؤهم إيّاه من غير إدخال «أيّها» فيه نحو: ياالله، بخلاف كلّ مافيه الألف واللّام، نحو: ياأيّها الرّجل، وياأيّها الغلام، فإنّه لايُنطَق به إلّا بالألف واللّام، بخلاف نحو: الرّجل والغلام.

ومنها إعمال حرف الجرّ فيه مع الحذف في القسم، نحو: الله لأفْعَلَنّ، أي والله.

ومنها دخول الميم المشدّدة في آخره عوضًا عن «يا» في أوّله نحو: اللّهمّ.

وإذا كانت الأسماءُ الأعلام لها من الخواصّ ماليس لغيرها، فكيف لا يكون لهذا الاسم ـ جلّ مسمّاه ـ وهو علَم الأعلام ومعرفة المعارف. (١: ٣٣)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّ هذا الاسم مختصّ بخواصّ لم توجد في سائر أسماء الله تعالى، ونحن نشير إليها:

فالخاصّة الأُولى: أنّك إذا حذفت الألف من قولك: «الله» بقي الباقي على صورة «لله» وهو مختصّ به سبحانه، كما في قوله: ﴿وَلِلّٰهِ جُنُودُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الفتح: ٤، ﴿وَلِلّٰهِ خَزَائِنُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ المنافقون: ٧، وإن حذفت عن هذه البقيّة اللّام الأُولى بقيت البقيّة على صورة «لَهُ» كما في قوله تعالى: ﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الزّمر: ٦٣، وقوله: ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾ التّغابن: ١، فإن حذفت اللّام الباقية كانت البقيّة هي قولنا: «هو» وهو أيضًا يدلّ عليه سبحانه، كما في قوله: ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ﴾ الإخلاص: ١، وقوله: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَاإِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ المؤمن: ٦٥، والواو زائدة بدليل سقوطها في التّثنية والجمع فإنّك تقول: هما، هم، فلا تُبقي الواو فيهما. فهذه الخاصيّة موجودة في لفظ «الله» غير موجودة في سائر الأسماء.

وكما حصلت هذه الخاصيّة بحسب اللّفظ فقد حصلت أيضًا بحسب المعنى، فإنّك إذا دعوت الله بـ«الرّحمن» فقد وصفته بالرّحمة، وما وصفته بالقهر، وإذا دعوته بـ«العليم» فقد وصفته بالعلم، وما وصفته بالقدرة. وأمّا إذا قلت: ياالله، فقد وصفته بجميع الصّفات، لأنّ «الإلٰه» لايكون إلٰهًا إلّا إذا كان موصوفًا بجميع

هذه الصّفات؛ فثبت أنّ قولنا: الله، قد حصلت له هذه الخاصيّة الّتي لم تحصل لسائر الأسماء.

الخاصّة الثّانية: أنّ كلمة الشّهادة، وهي الكلمة الّتي بسببها ينتقل الكافر من الكفر إلى الإسلام لم يحصل فيها إلّا هذا الاسم، فلو أنّ الكافر قال: أشهد أن لاإلٰه إلّا الرّحمن أو إلّا الرّحيم، أو إلّا الملِك، أو إلّا القدّوس، لم يخرج من الكفر ولم يدخل في الإسلام، أمّا إذا قال: أشهد أن لاإلٰه إلّا الله، فإنّه يخرج من الكفر ويدخل في الإسلام؛ وذلك يدلّ على اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصيّة الشّريفة، والله الهادي إلى الصّواب. (١: ١٦٣)

ابن عَرَبيّ: (الله) اسم للذّات الإلٰهيّة من حيث هي هي على الإطلاق، لا باعتبار اتّصافها لصفات، ولا باعتبار لااتّصافها. (١: ٧)

القُرطُبيّ: قوله: (الله) هذا الاسم أكبر أسمائه وأجمعها، حتّى قال بعض العلماء: إنّه اسم الله الأعظم ولم يتسمّ به غيره، ولذلك لم يُثَنّ ولم يُجمع. وهو أحد تأويلَي قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾، أي مَن تسمّى باسمه الّذي هو «الله» فالله اسم للموجود الحقّ الجامع لصفات الإلٰهيّة، المنعوت بنعوت الرّبوبيّة، المنفرد بالوجود الحقيقيّ، لاإلٰه إلّا هو سبحانه.

وقيل: معناه الّذي يستحقّ أن يُعبد.

وقيل: معناه واجب الوجود الّذي لم يزل ولايزال، والمعنى واحد. (١: ١٠٢)

الجُرجانيّ: (الله) علَم دالّ على الإلٰه الحقّ دلالة جامعة لمعاني الأسماء الحسنى كلّها.

الإلٰهيّة هي أحديّة جمع جميع الحقائق الوجوديّة، كما أنّ آدم عليه السلام أحديّة جمع جميع الصّور البشريّة؛ إذ للأحديّة الجمعيّة الكماليّة مرتبتان: إحداهما قبل التّفصيل، لكون كلّ كثرة مسبوقة بواحد هي فيه بالقوّة هو، وتذكر قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ الأعراف: ١٧٢، فإنّه لسان من ألسنة شهود المفصّل في المجمل مفصّلًا، ليس كشهود العالم من الخلق في النّواة الواحدة النّخيل الكامنة فيه بالقوّة، فإنّه شهود المفصّل في المجمل مجملًا لامفصّلًا، وشهود المفصّل في المجمل مفصّلًا يختصّ بالحقّ ومَن جاء بالحقّ أن يشهده من الكُمّل، وهو خاتم الأنبياء وخاتم الأولياء.[١] (١٥)

الفيروزابادي: (الله) هو اسم مختصّ بالباري تعالى. وهو اسم الله الأعظم عند جماعة من علماء الأمّة، وأعلام الأئمّة. وممّا يوضّح ذلك أنّ الاسم المقدّس يدلّ على الأسماء الحسنى من وجوه كثيرة سنذكرها إن شاء الله. [إلى أن قال:]

وأطبقوا على أنّ «اللّام» في (الله) لاتُفخّم بعد كسرة (بِسْمِ اللّهِ)، و(الْحَمْدُ لِلّهِ)، لأنّ الكسرة توجب السُّفل، واللّام المفخّمة حرف صاعد، والانتقال من السُّفل إلى التّصعّد ثقيل. وأطبقوا على التّفخيم في غير ذلك.

وقال الزّجانيّ في تفسيره: تفخيم «اللّام» فيما انفتح ما قبله أو انضمّ سُنّة. وقيل: مطلقًا. وأبو حنيفة رحمه الله على التّرقيق. وقول الثّعلبيّ: «غلّظ بعضُ القرّاء «اللّام» حتّى طبّقوا اللّسان بالحنك»، لعلّه يريد به التّغليظ على الوجه المذكور. وإنّما فخّموا فيه؛ تعظيمًا وتفرقةً بينه

---

(١) كذا، ولم يذكر المرتبة الثّانية لعلّه اعتمد على وضوحه.

وبين اللّات. وقول الإمام فخر الدّين: اختُلف هل اللّام المغلّظة من اللّغات الفصيحة أم لا، لا يظهر له أثر هاهنا، لإطباق العرب على التّغليظ. [إلى أن قال:] ولهذا الاسم خصائص كثيرة:

١ – أنّه يقوم مقام جملة أسماء الحقّ تعالى وصفاته.

٢ – أنّ جملة الأسماء في المعنى راجعة إليه.

٣ – تغليظ لامه.

٤ – الابتداء به في جميع الأمور، بمثل قولك: بسم الله.

٥ – ختم المناشير والتّواقيع في قولك: حسبي الله.

٦ – ختم الأُمور والأحوال به ﴿وَاٰخِرُ دَعْوٰيهُمْ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ﴾ يونس: ١٠.

٧ – تعليق توحيد الحقّ تعالى به في قول: ﴿لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ﴾.

٨ – تأكيد رسالة الرّسول به في قولك: محمّد رسول الله.

٩ – تزيين حجّ الحجّاج به في قولهم: لبّيك اللّهمّ لبّيك.

١٠ – انتظام غزو الغزاة به في قولك: الله أكبر، الله أكبر.

١١ – افتتاح الصّلاة واختتامها به في قولك: الله أكبر، وآخرًا: ورحمة الله.

١٢ – به يُفتتح دعاء الدّاعين: اللّهمّ اغفر، اللّهمّ ارحم.

١٣ – لا ينتقص معناه بنقص حروفه.

ولاشيء من الأسماء يتكرّر في القرآن المجيد وفي جميع الكتب تكرّره. أمّا في نصّ القرآن فمذكور في ألفين وخمسمائة وبضع وستّين موضعًا[1]. وأكثر الأسماء، والصّفات والأفعال الإلهيّة، وأحوال الخلق مرتبطة به:

١ – الأحديّة: ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ﴾ الإخلاص: ١.

٢ – الصّمديّة: ﴿اَللّٰهُ الصَّمَدُ﴾ الإخلاص: ٢.

٣ – القدرة: ﴿وَاللّٰهُ قَدِيرٌ﴾ الممتحنة: ٧.

٤ – العزّة: ﴿وَاللّٰهُ عَزِيزٌ﴾ البقرة: ٢٢٨.

٥ – الغِنى: ﴿وَاللّٰهُ الْغَنِيُّ﴾ محمّد: ٣٨.

٦ – اللّطيف: ﴿اَللّٰهُ لَطِيفٌ﴾ الشّورى: ١٩.

٧ – الرّبوبيّة: ﴿اَللّٰهُ رَبُّكُمْ﴾ فاطر: ١٣.

٨ – علم الأسرار: ﴿وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ﴾ النّحل: ١٩.

٩ – الاطّلاع على الفساد والصّلاح: ﴿وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ البقرة: ٢٢٠.

١٠ – الوقوف على الأعمال والأحوال: ﴿وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اَعْمَالَكُمْ﴾ محمّد: ٣٠.

١١ – الحمد والثّناء: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ﴾ النّمل: ٥٩.

١٢ – التّسبيح والتّقديس: ﴿سُبْحَانَ اللّٰهِ﴾ يوسف: ١٠٨.

١٣ – الفضل: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللّٰهِ﴾ يونس: ٥٨.

١٤ – الغلبة على الأعداء: ﴿وَاللّٰهُ غَالِبٌ عَلٰى اَمْرِهِ﴾ يوسف: ٢١.

١٥ – قهر الجبّارين: ﴿هُوَ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ الزّمر: ٤.

١٦ – ابتداء الخلق: ﴿اَللّٰهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ﴾ يونس: ٣٤.

---

(١) ولكن الصّحيح (٢٨١١) موضعًا.

١٧ - تخصيص ذكر السّماء:﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ﴾ الأعراف: ٥٤.

١٨ - تخصيص ذكر الأرض:﴿اَللَّهُ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا﴾ المؤمن: ٦٤.

١٩ - تسخير الله البحر:﴿اَللَّهُ الَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ﴾ الجاثية: ١٢.

٢٠ - المنّة على الخلق بالرّياح:﴿اَللَّهُ الَّذِى يُرْسِلُ الرِّيَاحَ﴾ الرّوم: ٤٨.

٢١ - المطر والثّلج والبَرَد:﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ الحجّ: ٦٣.

٢٢ - رزق العباد:﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ﴾ الذّاريات: ٥٨.

٢٣ - هداية الموحّدين:﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الحجّ: ٥٤.

٢٤ - المنّة علينا بالهداية إلى الإيمان:﴿بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدٰيكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ الحجرات: ١٧.

٢٥ - المنّة على المؤمنين بسيّد المرسلين:﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا﴾ آل عمران: ١٦٤.

٢٦ - حفظ العباد من الآفات:﴿فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا﴾ يوسف: ٦٤.

٢٧ - نصرة الغزاة:﴿إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ﴾ آل عمران: ١٦٠.

٢٨ - كفاية أمر العباد:﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ الزّمر: ٣٦.

٢٩ - المنّة بجميع النِّعَم:﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ النّحل: ٥٣.

٣٠ - الأمر بالشّكر وذكر النّعمة:﴿وَاشْكُرُوا لِلَّهِ﴾ البقرة: ١٧٢.﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ﴾ آل عمران: ١٠٣.

٣١ - الأمر بدوام الذّكر:﴿اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ الأحزاب: ٤١.

٣٢ - تحبيب الإيمان إلى المؤمنين:﴿وَلٰكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ﴾ الحجرات: ٧.

٣٣ - اتّصال التّراب من قبضة المصطفى ﷺ إلى أعين الكفّار:﴿وَلٰكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ الأنفال: ١٧.

٣٤ - وضع تاج الاجتباء على رؤوس الأنبياء:﴿وَلٰكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِى مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ آل عمران: ١٧٩.

٣٥ - تسليط الرّسل على الأعداء:﴿وَلٰكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ..﴾ الحشر: ٦.

٣٦ - التّأليف بين قلوب العارفين:﴿وَلٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ الأنفال: ٦٣.

٣٧ - ذكر الشّهادة:﴿شَهِدَ اللَّهُ﴾ آل عمران: ١٨.﴿لٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ﴾ النّساء: ١٦٦.

٣٨ - قتل المتمرّدين:﴿وَلٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ الأنفال: ١٧.

٣٩ - شرح صدر المسلمين:﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ الزّمر: ٢٢.

٤٠ - الدّعوة إلى دار السّلام:﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ يونس: ٢٥.

٤١ - الدّعوة إلى الجنّة:﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى

﴿الْجَنَّةِ﴾ البقرة: ۲۲۱.

۴۲ - إضافة الملك: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ﴾ آل عمران: ۲۶.

۴۳ - الإنجاء من الهلكة: ﴿قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا﴾ الأنعام: ٦٤.

٤٤ - الإشراف على علم الغيب: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ النمل: ٦٥.

٤٥ - خزائن النعمة في عالم الحكمة: ﴿وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمٰوَاتِ﴾ المنافقين: ۷.

٤٦ - كمال السمع: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ﴾ البقرة: ۱۸۱، وغيرها.

٤٧ - كمال البصر: ﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ البقرة: ٩٦.

٤٨ - ذكر الرحمة: ﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ الزمر: ٥٣.

٤٩ - ذكر المغفرة: ﴿وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ آل عمران: ١٣٥.

٥٠ - إنزال القرآن: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ الشورى: ۱۷.

٥١ - اصطفاء الرسل السماوية: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا﴾ الحج: ٧٥.

٥٢ - اصطفاء آدم ونوح: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا..﴾ آل عمران: ۳۳.

٥٣ - عصمة خاتم الأنبياء: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ المائدة: ٦٧.

٥٤ - بسط الرزق: ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ﴾ الرعد: ٢٦.

٥٥ - الجمع بين القبض والبسط: ﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ﴾ البقرة: ٢٤٥.

٥٦ - خلق الإنسان من عين الضعف: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ﴾ الروم: ٥٤.

٥٧ - خلق المخلوقات: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الرعد: ١٦.

٥٨ - الأمر بالتوحيد والإيمان: ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ النساء: ١٣٦.

٥٩ - اللطف بالعباد: ﴿اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ﴾ الشورى: ١٩.

٦٠ - الأمر بالخدمة والطاعة: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ..﴾ المائدة: ٩٢. ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ..﴾ النساء: ٨٠.

٦١ - الأمر بالتقوى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾ البقرة: ٢٧٨.

٦٢ - الأمر بعبادة المعبود: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ...﴾ النساء: ٣٦.

٦٣ - الأمر بالتوكل: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا﴾ المائدة: ٢٣.

٦٤ - الأمر بالاستغفار: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ﴾ البقرة: ١٩٩.

٦٥ - الأمر بالفرار إلى حضرة المولى: ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾ الذاريات: ٥٠.

٦٦ - الأمر بالجهاد: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ﴾ الحج: ٧٨.

٦٧ - الأمر بالوفاء: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ..﴾ النحل: ٩١.

٦٨ - الإخلاص في الدّين:﴿وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ﴾ النّساء:١٤٦.

٦٩ - الإخبار عن تسبيح الموجودات: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ﴾ الحديد:١.﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ ..﴾ الجمعة:١.

٧٠ - سجدة السّاجدين:﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ...﴾ الرّعد:١٥.﴿وَاسْجُدُوا لِلَّهِ﴾ فصّلت:١٥.

٧١ - تفاوت حال الخلائق:﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ﴾ آل‌عمران: ١٦٣.

٧٢ - الهداية إلى نور الله:﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ..﴾ النّور: ٣٥.

٧٣ - تنوير العالم:﴿اللَّهُ نُورُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ﴾ النّور:٣٥.

٧٤ - الشّفاعة بأمره:﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ﴾ الزّمر:٤٤.

٧٥ - الصّلاة على الرّسول:﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلٰئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ الأحزاب:٥٦.

٧٦ - وعد القبول:﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ المائدة:٢٧.

٧٧ - رؤية الأعمال:﴿فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ التّوبة:١٠٥.

٧٨ - قبض الأرواح:﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ الزّمر:٤٢.

٧٩ - جمع الرّسل في القيامة:﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ﴾ المائدة:١٠٩.

٨٠ - إضافة الحكم إليه:﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ الأنعام:٥٧، وغيرها.

٨١ - الأمر يرجع إليه:﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ الانفطار:١٩.

٨٢ - ذكر التّثبيت:﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ..﴾ إبراهيم:٢٧.

٨٣ - ذكر البركة:﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ﴾ المؤمنون: ١٤.

٨٤ - سرعة الحساب:﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ المائدة:٤.

٨٥ - شديد[1] العقاب: ﴿إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ المائدة:٢.

٨٦ - صعوبة العذاب:﴿وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ البقرة:١٦٥.

٨٧ - وعد الأجر والثّواب:﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ المائدة:٩.

٨٨ - جزاء أهل الصّدق:﴿لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ...﴾ الأحزاب:٢٤.

٨٩ - الثّناء عليهم:﴿قَالَ اللَّهُ هٰذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ﴾ المائدة:١١٩.

٩٠ - علم القيامة:﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ لقمان:٣٤.

٩١ - محق الربا:﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبٰوا﴾ البقرة:٢٧٦.

٩٢ - صنع اللّطيف:﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ النّمل:٨٨.

٩٣ - علامة الإيمان:﴿صِبْغَةَ اللَّهِ..﴾ البقرة:١٣٨.

٩٤ - الفطرة الأولى:﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا..﴾ الرّوم: ٣٠.

---

(١) كذا، والمناسب «شدّة».

٩٥ – عطاءُ المُلك: ﴿وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ...﴾ البقرة: ٢٤٧.

٩٦ – اختصاص النّبوّة: ﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ البقرة: ١٠٥.

٩٧ – تخليق اللّيل والنّهار: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ المؤمن: ٦١.

٩٨ – وعد اليسر والسّهولة: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ البقرة: ١٨٥.

٩٩ – بيان حكم الشّريعة: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ النّساء: ٢٦.

١٠٠ – إرادة التّخفيف: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ النّساء: ٢٨.

١٠١ – نفي الحرج في العبوديّة: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ المائدة: ٦.

١٠٢ – عقد علَم الولاية لنا: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ البقرة: ٢٥٧.

١٠٣ – فلق الحبّ: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ الأنعام: ٩٥.

١٠٤ – شري المؤمنين عناية بهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ﴾ التّوبة: ١١١.

١٠٥ – دفع العذاب حماية لهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الحجّ: ٣٨، وغيرها.

١٠٦ – رفع الدّرجة والمنزلة: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ المجادلة: ١١.

١٠٧ – إنفاذ القضاء والمشيئة: ﴿لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ الأنفال: ٤٢، ٤٤.

١٠٨ – الوعد السّالم من الخلف: ﴿وَعْدَ اللَّهِ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ﴾ الزّمر: ٢٠.

١٠٩ – الدّعوة إلى الله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ﴾ فصّلت: ٣٣.

١١٠ – ثواب الجنّة: ﴿فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا﴾ المائدة: ٨٥.

١١١ – طلب العون والنّصرة: ﴿...مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ الصّفّ: ١٤.

١١٢ – وعد الرّضا في العاقبة: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ...﴾ الفتح: ١٨.

١١٣ – توفيق الطّاعة: ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ﴾ هود: ٨٨.

١١٤ – ضمان الأجر على الشّهادة: ﴿فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ النّساء: ١٠٠.

١١٥ – قبول التّوبة من الزّلّة: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ النّساء: ١٧.

١١٦ – حوالة الحكم إلى الحضرة: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ يوسف: ٤٠.

١١٧ – المرجع بعد الموت إليه: ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ..﴾ الأنعام: ٦٢.

١١٨ – طلب العدل والحقّ من كتاب الله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ﴾ النّساء: ٥٩.

١١٩ – حوالة النّعمة، والرّأفة، والرّحمة: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ النّساء: ٧٩.

١٢٠ – حصر الخالقيّة: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾ فاطر: ٣.

١٢١ - الكلّ منه،وبه،وإليه،أوّلًا وآخرًا، دُنيًا وعُقبَىٰ:﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّهِ﴾ النّساء:٧٨.

١٢٢ - ابتداء القرآن:﴿بِسْمِ اللّهِ﴾ الفاتحة:١.

١٢٣ - ختمه:﴿قُلْ هُوَ اللّهُ...﴾ الإخلاص:١.

هذه مائة وعشرون ونيّف خصلة، بعضها في صفات الرّبوبيّة، وبعضها في خصال العبوديّة، وبعضها قهر أهل الضّلال، وبعضها ملاطفة أهل الكمال، وبعضها تفصيل الأحوال المنسوبة إلى حضرة الجلال، ولله الآخرة والأُولى، يشهد على ذلك بلسان الحال والقال.

(بصائر ذوي التّمييز ٢: ١٢-٣٠)

الشِّربينيّ:(الله) أي الملك الأعظم الّذي لانعبد إلّا إيّاه. (١: ٤)

فإن قيل: لِمَ بدأ بـ(بسم الله)دون بـ(الله)؟

أُجيب: بأنّ التّبرّك والاستعانة بذكر اسمه وللفرق بين اليمين والتيمّن... [إلى أن قال:]

وعند المحقّقين أنّه اسم الله الأعظم، وقد ذكره الله تعالى في ألفين وثلثمائة وستّين[1] موضعًا، واختار النّوويّ تبعًا لجماعة أنّه (الْحَيُّ الْقَيُّومُ) قال: ولذلك لم يذكر في القرآن إلّا في ثلاثة مواضع، في البقرة، وآل عمران، وطٰه. (١: ٦)

أبو السُّعود: وإنّما لم يقل: (بالله) للفرق بين اليمين والتّيمّن، أو لتحقيق ما هو المقصود بالاستعانة هاهنا.فإنّها تكون تارةً بذاته تعالى، وحقيقتها طلب المعونة على إيقاع الفعل وإحداثه، أي إفاضة القدرة المفسّرة عند الأُصوليّين من أصحابنا، بما يتمكّن به العبد من أداء مالزمه المنقسمة إلى ممكنة وميسرة، وهي المطلوبة بـ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، وتارةً أُخرى باسمه عزّ وعلا، وحقيقتها طلب المعونة في كون الفعل معتدًّا به شرعًا، فإنّه مالم يصدر باسمه تعالى يكون بمنزلة المعدوم.

ولمّا كانت كلّ واحدة من الاستعانتين واقعة وجب تعيين المراد بذكر الاسم.فالمتبادر من قولنا:بـ(الله) عند الإطلاق، لاسيّما عند الوصف بـ(الرّحمن الرّحيم) هي الاستعانة الأُولى.

إن قيل:فليحمل الباء على التّبرّك وليستغن عن ذكر الاسم،لما أنّ التّبرّك لايكون إلّا به.

قلنا: ذاك فرع كون المراد بـ(الله) هو الاسم،وهل التّشاجر إلّافيه، فلا بدّ من ذكر الاسم لينقطع احتمال إرادة المسمّى،ويتعيّن حمل الباء على الاستعانة الثّانية أو التّبرّك. (١: ٧)

صدر المتألّهين: فيما يتعلّق باسمه تعالى «الله»، وفيه...مسائل:

المسألة الأُولى، في كيفيّة كتابة هذا اللّفظ:

يجب إبقاء «لام التّعريف» في الخطّ على ماهو أصله في لفظ «الله» كما في سائر الأسماء المعرفة. وأمّا حذف «الألف» قبل «الهاء» فلكراهتهم اجتماع الحروف المتشابهة في الصّورة عند الكتابة، ولأنّه يشبه «اللّاة» في الكتابة.

قال أهل الإشارة: الأصل في قولنا: «الله»: الإله، وهو ستّة أحرف، ويبقى بعد التّصرّف أربعة في اللّفظ - ألف ولامان وهاء - فالهمزة من أقصى الحلق، واللّام من طرف اللّسان، والهاء من أقصى الحلق، وهذا حال

(١) والصّحيح كما مرّ (٢٨١١).

العبد يبتدئ من النّكرة والجهالة ويترقّى قليلًا في مقامات العبوديّة، حتّى وصل إلى آخر مراتب الوُسع والطّاقة، ودخل في عالم المكاشفات والأنوار، ثمّ أخذ يرجع قليلًا قليلًا حتّى ينتهي إلى الفناء في بحر التّوحيد، كما قيل: «النّهاية هي الرّجوع إلى البداية».

ومن اللّطائف المتعلّقة بموادّ هذا الاسم وحروفه أنّك إن أسقطت «الهمزة» بقي «لله» ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الفتح:٤، فإن تركت من هذه البقيّة «اللّام» الأُولى بقيت البقيّة على صورة «له» ﴿لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ﴾ البقرة:١١٦، وإن تركت اللّام الباقية أيضًا بقي الهاء المضمومة من «هُوَ» ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ﴾ الإخلاص:١، و«الواو» زائدة حصلت من إشباع الضّمّة، بدليل سقوطها في التّثنية والجمع «هما، هم».

فانظر إلى تقدّس هذا الاسم وتنزّهه عمّا يشبه القوّة والبطلان ويوهم النّقصان والإمكان، ولو بحسب مرتبة من مراتبه، وتفطّن منه إلى صمديّة مسمّاه وترفّعه عن التّعطّل والقصور في إفاضة الوجود والرّحمة على ما سواه.

روي أنّ فرعون قبل أن ادّعى الإلٰهيّة قصد أو أمر أن يكتب (بسم الله) على بابه الخارج، فلمّا ادّعى الإلٰهيّة وأرسل الله إليه موسى ودعاه فلم ير به الرّشد، وقال: «إلهي كم أدعوه ولا أرى به خيرًا؟» فقال تعالى: «لعلّك تريد إهلاكه، أنت تنظر إلى كفره، وأنا أنظر إلى ما كتبه على بابه». فالنّكتة فيه أنّ مَن كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار آمنًا من العذاب – وإن كان كافرًا – فالّذي كتبه على سويداء قلبه من أوّل عمره إلى آخره كيف يكون؟

المسألة الثّانية، في كيفيّة التّلفّظ باسم الجلالة:

اعلم أنّ القرّاء والمجوّدين استحسنوا تفخيم «اللّام» وتغليظها من لفظ (الله) بعد الفتحة والضّمّة دون الكسرة، أمّا الأوّل فللفرق بينه وبين لفظ «اللّات» في الذّكر، ولأنّ التّفخيم مشعر بالتّعظيم، ولأنّ اللّام الرّقيقة تذكر بطرف اللّسان والغليظة تذكر بكلّ اللّسان، فكان العمل فيه أكثر، فيكون أدخل في الثّواب، وهذا كما جاء في التّوراة: «أجب ربّك بكلّك»، وربّما قال بعضهم بالوجوب مستدلًّا بأنّه أمر شائع فلا يجوز خلافه.

وأمّا الثّاني فلأنّ النّقل من الكسرة إلى اللّام الغليظة ثقيل على اللّسان، لكونه كالصّعود بعد الانحدار.

وربّما قيل بالتّفخيم في الأحوال الثّلاثة، ونُقل ذلك عن بعض القرّاء.

وإنّما لم تُعدّ اللّام الغليظة حرفًا والرّقيقة حرفًا آخر كما عُدّ الدّال حرفًا والطّاء حرفًا آخر – مع أنّ نسبة الرّقيقة إلى الغليظة كنسبة الدّال إلى الطّاء، فإنّ الدّال بطرف اللّسان والطّاء بكلّ اللّسان – لاطّراد استعمال الغليظة مكان كلّ رقيقة مالم يعق عائق الكسرة، وعدم اطّراد الطّاء مكان كلّ دال.

أقول: وهاهنا وجه آخر وهو أنّ الوجدان يجد تفرقة بينهما، سوى التّفاوت بالجزئيّة والكلّيّة في المخرج، وهو التّفاوت بالرّخاوة والشّدّة، مع أنّ كليهما من الحروف الشّديدة عند القرّاء، وهي حروف «أجد قط بكت» إذ لا شبهة لأحد أنّ جميع هذه الحروف ليست في درجة

واحدة من الشّدّة، كما أنّ الرّخويّات ليست مساوية في حدّ من الرّخاوة.

وحذف «الألف» لحن يبطل به الصّلاة، وإنّما ورد في الشّعر للضّرورة، ولا ينعقد به اليمين عند أصحابنا؛ إذ ليس حينئذ من الأسماء المختصّة ولا الغالبة.

وأمّا الشّافعيّة فاليمين لمّا كان عندهم على ضربين: الصّريح - وهو الّذي ينعقد عندهم بمجرّد التّلفّظ بالاسم من غير نيّة ـ وهو الحلف بالأسماء المختصّة. والكنائيّ وهو ما يحتاج فيه إلى النّيّة بأن ينوي الحالف الذّات المقدّسة، وهو الحلف بالأسماء المشتركة كالحيّ والسّميع والبصير. فاليمين بالاسم المذكور ينعقد عندهم مع النّيّة.

وأمّا على ما ذهب إليه أصحابنا فاليمين لاينعقد إلّا بشرطين: أحدهما النّيّة، والثّاني كونه من الأسماء المختصّة له تعالى، وهو مفقود عند حذف الألف. [وبعد بحث لغويّ تقدّم في النّصوص اللّغويّة قال:]

كشف تحقيقيّ: الحقّ أنّ وضع الاسم المخصوص للذّات الأحديّة والهويّة الغيبيّة - مع قطع النّظر عن النّسب والإضافات - غير متصوّر أصلًا، لا لما قيل: «إنّ ذاته تعالى من حيث هي غير معقول للبشر، فلا يمكن أن يدلّ عليها بلفظ». إذ يرد عليه ما ذكره بعض المحقّقين: أنّ أقصى مايلزم منه عدم تمكّن البشر من وضع الاسم له جلّ شأنه، والمدّعى أن ليس له تعالى علَم أصلًا. وقد صحّ أنّ أسماءه توقيفيّة، فيجوز أن يضع هو لذاته المقدّسة اسمًا، على أنّ القول بعدم تمكّن البشر من وضع العَلَم محلّ كلام؛ إذ يكفي في وضع الاسم تعقّل المسمّى بوجه يمتاز عمّا عداه.

بل لأنّ الغرض من وضع الألفاظ والنّقوش الكتابيّة ليس إلّا الدّلالة على المعاني الذّهنيّة الدّالّة على الحقائق الخارجيّة، إذ لو كانت الحقيقة بنحو وجودها الخارجيّ حاضرًا عند المخاطب سقط اعتبار اللّفظ، بل لا يحتاج إلى إشارة عقليّة ولا حسّيّة، لكونها مدركة بصريح المشاهدة، ولمّا لم يتصوّر لحقيقة الباري صورة ذهنيّة مطابقة لذاته، فلا يمكن الدّلالة عليه بالألفاظ الدّالّة على الصّورة الذّهنيّة المطابقة له، ولا اسم لذاته المخصوصة أيضًا؛ إذ لايمكن نيل ذاته المقدّسة إلّا بصريح ذاته وإشراق نور وجهه الكريم، بعد فناء السّالك عن ذاته واندكاك جبل إنّيّته واضمحلاله في العين، وإماطة أذى هويّته في طريق الحقّ من البين، وحينئذ فلا اسم له ولارسم ولانعت ولاخبر عن الغيب المحض و المجهول المطلق. فالسّالك مادام في حجاب وجود، وعينه فلا فائدة للألفاظ في حقّه ولا خبر عن الحقّ أصلًا، وإذا وصل إلى الشّهود الحقيقيّ فلا أثر منه عند الغير، كما قيل:

اين مدّعيان در طلبش بيخبرانند

كانرا كه خبر شد خبرى باز نيامد[1]

ومن هاهنا يتبيّن ويتحقّق أنّ وضع الألفاظ للمفهومات والصّور الذّهنيّة لا للأعيان الخارجيّة، سواء كان الغرض تعرّف أحوال تلك الأعيان وأحكامها أم لا، كما في الأحكام الذّهنيّة.

(١) إنّ الّذين يدّعون معرفته ووصاله لجاهلون. فإنّ الّذي عنده خبر منه تعالى لايُخبر به أحدًا.

وممّا يؤكّد أنّ وضع الألفاظ للصّور الذّهنيّة أنّه قد ثبت في مقامه أن لا سبيل للعلم بأنحاء الوجودات الخارجيّة للماهيّات إلّا بالحضور العينيّ والمشاهدة الإشراقيّة أو الإحساس، فعلى هذا كيف يتصوّر أن يُفهم من مجرّد إطلاق اللّفظ الهويّة الخارجيّة، إلّا بسبب سبق عِلم شهوديّ أو إحساسيّ بتلك الهويّة، وإذا لم يكن الأمر العينيّ ممّا يتصوّر في حقّه المشاهدة الاكتناهيّة أو الإحساس –كذاته تعالى– فلا فائدة لوضع الألفاظ لذاته المخصوصة بوجه أصلًا.

فإن قلت: لاشبهة في أنّ للعلوم والصّور الذّهنيّة دلالات على المعلومات والأعيان الخارجيّة – وإن لم يحضر الأمر الخارجيّ – فالعلم بها لايتوقّف على حضورها. وأيضًا لاشكّ أنّ الأحكام الخبريّة ليست كلّها جارية على مجرّد الصّور العقليّة، وإلّا لكانت القضايا كلّها ذهنيّات فلم يبق قضيّة حقيقيّة أو خارجيّة. فالحكم على الشّيء لابدّ من إدراكه.

قلنا: نحن لاننكر أنّ للصّورة العقليّة دلالة على الشّيء الخارجيّ بوجه من الوجوه، لكنّا نقول: هذه الدّلالة على الأمر الخارجيّ بهويّته المخصوصة لايمكن إلّا بعد العلم الحضوريّ به، فاللّفظ إذا دلّ عليه فإنّما دلّ أوّلًا على الصّورة الذّهنيّة، وبتوسّطها على الأمر الخارجيّ بالشّرط المذكور. وأمّا القضايا والأحكام الخارجيّة أو الحقيقيّة فالحاضر بالذّات للعقل عند إطلاق اللّفظ في الحمليّات مطلقًا ليس إلّا الصّور الذّهنيّة، إلّا أنّها قد تكون مأخوذة على وجه يصير عنوانًا لحقيقة خارجيّة، كما في المحصورات الخارجيّة، فإنّ المحكوم عليه في قولنا: «كلّ إنسان كاتب» هو الصّورة العقليّة للإنسان المأخوذة من حيث هي هي، على وجه يصير مرآة لملاحظة الأفراد على سبيل الإجمال، بمعنى أنّ كلّ واحد واحد من الأفراد لو كان حاضرًا مشهودًا بهويّته العينيّة لكان متّحدًا مع تلك الصّورة المأخوذة كذلك.

وهذا الحكم في الأفراد المقدّرة في القضيّة الحقيقيّة بخلاف الطّبيعة الذّهنيّة[١]، فإنّ المحكوم عليه فيها مجرّد الصّورة من حيث كونها متعيّنة في الذّهن. ففي القبيلين المدرك بالذّات ليس إلّا صورة الشّيء الخارجيّ ووجهه دون هويّته وذاته، إلّا أنّ في أحدهما أُعتبر المطابقة مع ما في الخارج على الوجه المذكور، وفي الآخر لم يُعتبر. وهذا هو الفرق بين العلم بوجه الشّيء وبين العلم بشيء بالوجه، مع الاتّفاق في كون المعلوم بالذّات هو الوجه، لا الكُنْه.

فقد استار وانكشف أنّ حقيقته المقدّسة باعتبار الأحديّة الغيبيّة لا وضع للألفاظ بإزائه؛ إذ لايمكن له إشارة عقليّة كما لايمكن له إشارة حسّيّة. وهذا سِرُّ قوله عليه وآله الصّلاة والسّلام: «إنّ الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، وإنّ الملأ الأعلى يطلبونه كما أنتم تطلبونه».

المسألة الرّابعة، في أنّ موضوع لفظ الجلالة ماذا ؟

اعلم أنّ أقسام الأسماء الواقعة على المسمّيات تسعة:

أوّلها: اسم الشّيء بحسب ذاته كزيد.

ثانيها: اسمه بحسب جزء من أجزائه كالحيوان على

---

(١) في طبعة نصر الدّولة بدل «بخلاف الطّبيعة الذّهنيّة»، وقد لاتكون مأخوذة على الوجه المذكور والذّهنيّة والشّخصيّة.

الإنسان.

ثالثها: اسمه بحسب صفة حقيقيّة قائمة بذاته كالأسود والحارّ.

رابعها: اسمه بصفة إضافيّة كالمالك والمملوك والمتيامن والمتياسر.

خامسها: اسمه بصفة سلبيّة كالجاهل والأعمى.

سادسها: اسمه بصفة حقيقيّة مع إضافة لها إلى شيء كالعالم والقادر.

سابعها: اسمه بصفة حقيقيّة مع صفة سلبيّة كإطلاق الجوهر بمعنى الموجود بالفعل لا في الموضوع على ماله وجود زائد على ماهيّته.

ثامنها: اسمه بصفة إضافيّة مع صفة سلبيّة كالأوّل، فإنّ معناه سابق غير مسبوق.

تاسعها: صفة حقيقيّة مع إضافة وسلب. فهذه أقسام الأسماء المقولة على الشيء، ولايكاد تجد اسمًا خارجًا عنها سواء كان لله أو لمخلوقاته.

إذا تقرّر هذا فلقائل أن يقول: لمّا تبيّن وتحقّق أنّ حقيقته تعالى المقدّسة عن لوث الأفهام والأوهام بحسب هويّته الغيبيّة (العينيّة - ن خ) غير قابلة لاسم، ولا رسم، ولاحدّ، ولا إشارة، وإنّما ألفاظ الأسماء والصّفات جارية على ذاته باعتبار مفهومات هي نعوت كماليّة أو إضافيّة أو سلبيّة، فالاسم «الله»لا يكون موضوعًا للذّات الأحديّة بل لواحدة من الصّفات الحقيقيّة أو الإضافيّة، سواء كانت مع السّلوب أم لا.

لكن لقائل أن يعارض ذلك ويقول: إن الاسم «الله» لو لم يكن موضوعًا للذّات لكان إمّا موضوعًا لصفة كماليّة بخصوصه -كالعالِم مثلًا أو القادر أو غيرهما - فكان المفهوم من كلمة «الله» هو بعينه المفهوم من «العالم» مثلًا، ولم يكن لقولنا: «الله عالم» معنًى زائدًا على معنى أحد جزئيه، بل يكون مثل قولنا «الله الله» «العالم عالم» حيث لم يُفد المجموع معنى غير ما أفاده أحد جزئيه، والتّالي باطل فالمقدّم مثله.

وإمّا أن يكون موضوعًا لصفة محضة كالأوّليّة والسّببيّة والآخريّة و الغائيّة، وهو أيضًا باطل بمثل البيان المذكور.

وإمّا أن يكون موضوعًا للسّلوب المحضة كالقدّوسيّة والفرديّة والجلالة وهو ظاهر الاستحالة، لأنّا لا نفهم من هذا اللّفظ إلّا تحصيل أمر حقيقيّ أو إضافيّ، لا رفع أمر.

وإمّا أن يكون موضوعًا لجزء من الذّات وهو أيضًا مستحيل لاستلزامه تركُّب الواجب تعالى عنه علوًّا كبيرًا، والحال في كونه موضوعًا للمركّب من بعض المعاني المذكورة مع بعض يعرف بما ذكرناه من الاستحالة.

فلم يبق من الاحتمالات التّسعة المذكورة الحاصلة من وقوع الأسماء على المسمّيات إلّا واحد، وهو كون الاسم «الله» واقعًا على الذّات دالًّا عليها مطابقة لاستحالة غيره لِما علمتَ من استحالة التّوالي بأسْرها عند فرض المقدّمات الثّمانية المحتملة في بادئ النّظر، وإنّ فساد التّوالي يستلزم فساد المقدّمات، وكذا استحالة المفهوم المردّد بين التّوالي يستلزم استحالة المفهوم المردّد بين شقوق المقدّم، واستحالته يوجب ثبوت نقيضه - وهو الّذي ادّعيناه من كون لفظ الجلالة بإزاء الذّات

الأحديّة المُعْراة عن الاعتبارات حقيقيّة كانت أو إضافيّة أو سلبيّة - وإلّا يلزم كون هذا الاسم مع جلالته مهملًا غير موضوع لمعنى، وهو ظاهر البطلان.

وأقول في الجواب: إنّ هذا الاسم - في التّحقيق الّذي لا مجمحة فيه - من الأعلام الجنسيّة للذّات المستجمعة للصّفات الكماليّة بأسْرها، المنزّهة عن النّقائص الإمكانيّة برُمّتها، فهو علَم لهذا المفهوم الجامع المقدّس المنحصر في ذات الواجب القيّوم بذاته، وليس من أسماء الأجناس؛ إذ ليس اسم جنس لذاته لعدم كونه تعالى كليًّا طبيعيًّا كما زعمته طائفة من المتصوّفة - تعالى عمّا يقوله الظّالمون علوًّا كبيرًا - ولا أيضًا اسم جنس لصفة من الصّفات بخصوصها، أيّ صفة كانت إيجابيّة أو سلبيّة، كما مرّ ذكره.

فلم يبق من الاحتمالات إلّا الّذي ادّعيناه؛ إذ لا يرد عليه شيءٌ من النّقوض والإيرادات المذكورة، وهو خارج عن الشّقوق التّسعة المشهورة. ودعوى انحصار أقسام الأسامي فيما ذكر ممنوع، لأنّه غير مستند إلى أمر عقليّ بل مجرّد استقراء غير تامّ، يكاد يوجد اسمٌ خارج عن الجميع، سواء كان لله أو لغيره، وسواء كان الواضع هو الله أو غيره.

فإن قلت: هذا الاسم أشرف الأذكار وهو الاسم الأعظم عند بعضهم، وإذا كان كذلك فلا بدّ أن يكون مسمّاه الذّات الأحديّة، لأنّ شرف الذّكر والاسم بشرف المذكور والمسمّى، كما أنّ شرف العلم بشرف المعلوم.

قلنا: قد مرّ أنّ ذكر الذّات الأحديّة باعتبار هويّته الغيبيّة، وكذا تسميته بخصوصه والإشارة إليه بعينه، والإشعار به غير متصوّر أصلًا، بل أمر مستحيل، لأنّه من الحيثيّة المذكورة مجهول مطلق - لما سوى ذاته تعالى - والمجهول المطلق من حيث هو مجهول مطلق لا يخبر عنه ولا يذكر، ولا يشار إليه بوجه من الوجوه.

وهذا لا يقدح في كون هذا الاسم أشرف الأذكار وأعظم الأسماء، فإنّ المذكور والمسمّى في كلّ ذِكر واسم من الأذكار والأسماء الحسنى معنًى من المعاني العقليّة الاعتقاديّة الصّادقة في حقّه تعالى اللّائقة بجناب إلهيّته وقيّوميّته، وليس شيءٌ منها نفس ذاته المقدّسة، لتعاليه عن أن يحوم حول إدراكه فكر أو قياس، أو ينال ذاته عقل أو وهم أو حواسّ إلّا أنّ ما يدلّ عليه هذا الاسم باعتبار الاستجماع الّذي أشرنا إليه، لم يبعد أن يقال: إنّه أشرف المذكورات الدّالّة عليها سائر الأسماء، فلو اتّفق لعبد من عباده الوقوف على ذلك الاسم على ما يكون - بأن تجلّى له معناه وانكشف له فحواه - أوشك أن ينقاد له عوالم الجسمانيّات والرّوحانيّات.

ثمّ القائلون: بأنّ الاسم الأعظم معلوم «موجود - ن خ» اختلفوا فيه على وجوه:

منهم من قال: هو «ذو الجلال والإكرام»، متمسّكين بقوله ﷺ: «ألظّوا بياذا الجلال والإكرام[1]». ورُدّ بأنّ «الجلال» من الصّفات السّلبيّة و«الإكرام» من الإضافيّة، ومن البيّن أنّ الذّات المأخوذة مع الصّفات الحقيقيّة أو الذّات المطلقة المأخوذة بلا قيد أشرف من

---

(١) التّرمذيّ: كتاب الدّعوات، باب ٩٢، (٥: ٥٣٩)، المسند (٤: ١٧٧)، وقال ابن الأثير: أي الزموه واثبتُوا عليه. (٤: ٢٥٢)

السّلوب والإضافات.

ومنهم من قال: إنّه (الحيّ القيّوم) لما مرّ سابقًا من الرّوايات، لقوله ﷺ لأُبيّ بن كعب[1] «ما أعظم آية في كتاب الله تعالى ؟ فقال: ﴿اللَّهُ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾. البقرة: ٢٢٥. فقال: ليهنك العلم يا أبا المنذر» وعورض بأنّ (الحيّ) هو الدّرّاك الفعّال، وهذا ليس فيه عظمة، ولأنّه صفة. وأمّا (القيّوم) فمعناه كونه قائمًا بنفسه مقوّمًا لغيره، والأوّل مفهوم سلبيّ وهو استغناؤه عن غيره، والثّاني إضافيّ. وسنذكر لك ما يليق بهذا المقام، وبيان كون هذين الاسمين من الأسماء العظام.

ومنهم من قال: إنّ أسماء الله كلّها عظيمة لا ينبغي أن يتفاوت بينها، وردّ بما مرّ من أنّ اسم الذّات أشرف من اسم الصّفة. وفيه أنّ الذّات البحتة لم يوضع له اسم، والأولى أن يقال: إنّ المفهوم من بعض الأسماء أشرف من بعض بكثير، إلّا أنّ القول: بأنّ الاسم الأعظم غير منحصر في واحد أو اثنين، غير بعيد عن الصّواب كما سنشير إليه، وبه يندفع التّدافع بين النّصوص الواردة في أعظميّة اسم، والواردة في أعظميّة اسم آخر غيره.

ومنهم من قال: إنّ الاسم الأعظم «هو الله» وهو قول منصور، لأنّك قد علمت أنّه علَم للذّات المستجمعة للصّفات الكماليّة والإلهيّة، مع التّقدّس عن جميع النّقائص الكونيّة، فهو يجري مجرى العلم للذّات الحقيقيّة الأحديّة، وينوب منابه، فكأنّه دالّ على ذاته المخصوصة الأحديّة. وهذا المقام غير متحقّق لشيء من الأسماء العظام، لعدم دلالته على ما دلّ عليه هذا الاسم إلّا على سبيل الالتزام مع بيان وبرهان، كما في (الحيّ القيّوم).

ويؤيّده ما روي عن أسماء بنت زيد أنّها روت عن رسول الله ﷺ أنّه قال: اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين ﴿وَإِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَـٰنُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ١٦٣، وفاتحة سورة آل عمران: ﴿اللَّهُ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾[2]. وعن بُريدة: «أنّ رسول الله ﷺ سمع رجلًا يقول: اللّهمّ إنّي أسألك بأنّي أشهد أنّك الله لا إلهَ إلّا أنت، الأحد الصّمد الّذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد. فقال: والّذي نفسي بيده لقد سأل الله باسمه الأعظم الّذي إذا دُعي به أجاب وإذا سُئل به أعطى»[3]. ولا شكّ أنّ الاسم (الله) في الآيتين والحديثين أصل، والصّفات مترتّبة عليه.

والتّحقيق أنّ شرافة اسم على اسم باعتبار شرافة مدلوله بأحد الدّلالات، فمن نظر إلى أنّ مدلول الاسم (الله) بحسب الدّلالة المطابقة هو الذّات المستجمعة لجميع الصّفات الجماليّة والجلاليّة، ولا يوجد في الأسماء ماله هذه الجامعيّة في الدّلالة الوضعيّة إلّا اسم (الله) حكم بأنّه الأعظم، ومن نظر إلى أنّ (الحيّ القيّوم) يدلّ مفصّلة على ما دلّ عليه اسم (الله) مجملًا من تلك الأوصاف والنّعوت الإلهيّة الوجوبيّة - لكن على بعضها دلالة وضعيّة، وعلى بعضها دلالة عقليّة،

---

(١) مضى آنفًا.

(٢) البحار باب الاسم الأعظم، ٩٣: ٢٢٧، ابن ماجه: كتاب الدّعاء، باب اسم الله الأعظم ٢٧: ١٢٦٧، والتّرمذيّ: كتاب الدّعوات، باب ٦٥، ٥: ٥١٧.

(٣) بحار الأنوار: ٩٣: ٢٢٤، والتّرمذيّ: ٥: ٥١٠، ابن ماجة، الصّفحة السّابقة.

والدّلالة التّفصيليّة أرجح في طلب القرب والوصول من الدّلالة الإجماليّة - فحَكَم بأنّ هذا أعظم الأسماء. ومن نظر إلى أنّ كلّ واحد من الأسماء الحسنى يُرشد إلى الآخر ويدلّ عليه دلالة عقليّة عند التّأمّل الصّادق فيه والمواظبة على ذكره، حَكَم بأنّه لا رجحان لاسم على اسم بل كلّ واحد منها إذا نظرت إليها فهو عين جميع الأسماء بحسب المفاد، كقوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ الإسراء: ١١٠.

المسألة الخامسة في إعرابه و نظمه...

المسألة السّادسة، في تحرير القول: بأنّ هذا الاسم عين ذاته تعالى أو غيرها:

اعلم أنّه قد اختلفت كلمة أهل الكلام في أنّ الاسم مطلقًا هل هو عين المسمّى أو غيره؟ فالأوّل منسوب إلى الأشاعرة، والثّاني إلى المعتزلة. والمتأخّرون - عن آخرهم حتّى النّحارير - تحيّروا في تحرير محلّ النّزاع ومورد الخلاف، بحيث يصير قابلًا للمتقابلين قبل قيام الدّليل، غير قطعيّ الاستحالة (الدّلالة - ن خ) في أحد الجانبين. وجزم بعضهم أنّ البحث فيه لفظيّ أو عبث. وهو كذلك بحسب الظّاهر على ما هو مصطلح أهل الكلام.

وأمّا على ما هو عرف العرفاء في الأسماء فالخَطْب فيه عظيم والبحث فيه مهمّ، كما سيلوح لك منه شيء. كيف ولايشكّ عاقلٌ في أنّ لفظ «الأسد» ليس حيوانًا مفترسًا، ولالفظ «الأسود» قابضًا للبصر، ولالفظ «النّار» محرقًا، ولا التّلفّظ بالعسل والسّكّر يوجب الحلاوة.

وربما استدلّ بعضهم على هذا الأمر الفطريّ بأنّ الاسم حاصل من أصوات غير قارّة، ويختلف باختلاف الأُمم ومتعدّدة تارةً كالمترادفة، ومتّحدٌ أُخرى كالمشترك، والمسمّى بخلافه في الأوّلين وبعكسه في الأخيرين، وبأنّهما متضايفان والمضافان متغايران -وفيه تأمّل- وبأنّ اللّفظ عرض ممكن، والمسمّى قد يكون جوهرًا بل واجبًا. واستدلّت المعتزلة بقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ﴾ الرّحمان: ٧٨، وبوقوع النّكاح والطّلاق شرعًا بالحمل على الأسماء.

وأُجيب عن الأوّل: بأنّه كما يجب علينا تنزيه ذاته تعالى عن النّقائص يجب تنزيه اسمه عن الرّفث وسوء الأدب، وبأنّه قد يراد لفظ «الاسم» مجازًا كما في قول لَبيد[1]: * إلى الحول ثمّ اسم السّلام عليكما *.

ومن الثّاني: بأنّ المراد الذّات الّتي يُعبَّر عنها بهذا اللّفظ.

هذا ما قيل في هذا المقام.

وأقول: الاسم في عرف المحقّقين من أكابر العرفاء المعتبرين، عبارة عن الذّات المأخوذة مع بعض الشّؤون والاعتبارات والحيثيّات. فإنّ للحقّ سبحانه بحسب ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ الرّحمان: ٢٩، شؤونًا ذاتيّة ومراتبًا غيبيّة يحصل له بحسب كلّ منها اسم أو صفة حقيقيّة أو إضافيّة أو سلبيّة، ولكلّ منها نوع من الوجود حتّى السّلوب فإنّها ممّا يعرضها الوجود من وجه، كما إذا تمثّل في ذهن من الأذهان، أو يكون له

(١) تمام البيت: ومن يبك حولًا كاملًا فقد اعتذر.

مصداق ينتزع منه إذا قيس إلى الأمر المسلوب.

والفرق بين الاسم والصّفة في اعتبار العقل كالفرق بين المركّب والبسيط، إذ الذّات معتبرة في مفهوم الاسم دون مفهوم الصّفة، لأنّها مجرّد العارض، فالاسم (الله) عبارة عن مرتبة الأُلوهيّة الجامعة لجميع الشّؤون والاعتبارات، للذّات المندرجة فيها جميع الأسماء والصّفات الّتي ليست إلّا تجلّيات ذاته، وهي أوّل كثرة وقعت في الوجود وبرزخ بين الحضرة الأحديّة الذّاتيّة الغيبيّة وبين المظاهر الخلقيّة، وهو بعينه جامع بين كلّ صفتين متقابلتين واسمين متقابلين، لما علمتَ أنّ للذّات مع كلّ صفة معيّنة واعتبار تجلّ خاصّ من تجلّياته اسمًا، وهذه الأسماء الملفوظة هي «أسماء الأسماء». ومن هاهنا تحقّق وانكشف أنّ المراد بأنّ الاسم عين المسمّى ماهو.

وقد يقال: الاسم للصّفة؛ إذ الذّات مشتركة بين الأسماء كلّها، والتّكثّر فيها بسبب تكثّر الصّفات؛ وذلك التّكثّر إنّما يكون باعتبار مراتبه الغيبيّة الّتي هي مفاتيح الغيب، وهي معان معقولة في عين الوجود الحقّ، بمعنى أنّ الذّات الإلهيّة بحيث لو وجد في العقل أو أمكن أن يلحظها الذّهن لكان ينتزع منه هذه المعاني ويصفها به، فهو في نفس الأمر مصداق لهذه المعاني من دون حاجة إلى تحقّق صفة في ذاته.

وهذا مراد المحقّقين من الحكماء وغيرهم أنّ صفاته عين ذاته، ومعنى كلام أمير المؤمنين وإمام الموحّدين عليه السلام[1]: «كمال التّوحيد نفي الصّفات»، لأنّ المدّعى أنّ مجرّد وجود الذّات هو بعينه وجود الصّفات بالعرض، لا أنّ لصفاته تعالى وجودًا في أنفسها، ولذاته وجودًا آخر في نفسه -كما في صفات الممكنات- ليلزم فيه تعالى جهتا قبول وفعل، ولا أيضًا شيء من الذّات بإزاء صفة، وشيء منها بإزاء صفة أُخرى، ليلزم التّركيب في ذاته تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا. فصفاته الحقيقيّة - على كثرتها - موجود بوجود واحد بسيط أحديّ هو وجود الذّات، وهو بعينه مصداق تلك الصّفات كلّها، وليس المدّعى أن ليست الصّفات مفهومات متغايرة في الذّهن وإلّا لكانت مترادفة الألفاظ -وهو ظاهر الفساد- فهي في أنفسها كسائر المفهومات الكلّيّة ليست من حيث هي هي موجودة ولامعدومة ولاعامّة ولاخاصّة، ولاكلّيّة ولا جزئيّة بالذّات بل بالتّبعيّة، فتصير كلّيّة في الذّهن جزئيّة في الخارج، موجودة في العقل معدومة في العين، ولها الحكم والأثر فيما له الوجود العينيّ، بل ينسحب عليها أحكام الوجود بالعرض، وهي تتنوّر بنوره وتتصبّغ بصبغه من الوجوب والوحدة والأزليّة، كما يجري عليها أحكام الإمكان عند ظهورها في الأعيان الثّابتة الّتي هي ناشية منها باعتبار تعيّنها في علم الحقّ.

وتحقيق هذا المرام يُطلَب من كتب العرفاء الكرام.

قال الشّيخ محي الدّين العربيّ في الفصّ اليوسفيّ من كتابه: «الوجود الحقّ هو الله خاصّة من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسمائه، لأنّ الأسماء لها مدلولان: أحدهما: عينه وهو عين المسمّى، والمدلول الآخر مايدلّ عليه ممّا ينفصل الاسم به عن الاسم الآخر ويتميّز في

---

(١) نهج البلاغة الخطبة رقم ١: «كمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص نفي الصّفات عنه».

العقل، فقد بان لك بما هو كلّ اسم عين الاسم الآخر، وبما هو غيره، فما هو عينه هو الحقّ، وبما هو غيره هو الحقّ المتخيّل الّذي كنّا بصدده، فسبحان من لم يكن عليه دليل سوى نفسه ولا ثبت كونه إلّا بعينه -» انتهى كلامه.[1]

أقول: مراده من «الحقّ المتخيّل» مالوّحنا إليه من أنّ كلًّا من مفهومات الأسماء الإلٰهيّة - وإن كان بحسب نفس معناه - مُعرًّى (عارية - نخ) عن صفة الوجود الحقيقيّ - من الوجوب، والقدم، والحقّيّة، والأزليّة - إلّا أنّها ممّا يجري عليه تلك الأحكام وينصبغ بها بالعرض وتقبلها بتبعيّة العين.

وهذا النّحو من الاتّحاد والعينيّة بالعرض فيما بين ذاته تعالى والأسماء الّذي ذهب إليه محقّقو العرفاء، ضرب من الاتّحاد بالعرض غير ماألفه الجمهور وشاع في الكتب العقليّة؛ إذ ليس هذا الاتّحاد كاتّحاد العرضيّات والمشتقّات مع ذات الموضوع لها كاتّحاد الأبيض والأعمى مع زيد مثلًا، بمعنى أنّ الوجود المنسوب أوّلًا و بالذّات إلى «زيد»، هو بعينه منسوب إلى العرضيّ المشتقّ ثانيًا وبالعرض -أي على سبيل المجاز- مع جواز أن يكون لهذه العرضيّات نحو آخر من الوجود يناسبها في ذاتها، مع قطع النّظر عن عروضها للموضوع، فإنّ لمفهوم الأبيض نحوًا من الوجود في نفسه الّذي يتحقّق بعين وجوده الرّابطيّ وهو وجود العرض، فإنّ وجود العرض هو بعينه وجوده لمحلّه، وهذا غير الوجود بالعرض، فإنّ هذا عندهم مجازيّ دون ذاك، وقد تبيّن الفرق بينهما في علم الميزان.

فالحاصل أنّ اتّحاد العرضيّات بالموضوع اتّحاد بالعرض، وموجوديّتها به موجوديّة مجازيّة لصدقها عليه بحسب مرتبة من الواقع بعد مرتبة وجود الموضوع. وأمّا اتّحادها بالأعراض الّتي هي مبادئ اشتقاقها فهو اتّحاد بالذّات، ووجودها كوجود تلك الأعراض وجود حقيقيّ لاتّحاد العَرَض والعَرَضيّ بالذّات، كما هو التّحقيق عند المحقّقين.

وأمّا عينيّة صفاته المقدّسة وأسماؤه الحسنى مع الذّات الأحديّة فليست من هذا القبيل من المعيّة الّتي هي بين العرضيّ والذّاتيّ في الطّبائع الإمكانيّة؛ إذ ليست لصفاته نحوًا من الوجود غير ذاته تعالى، ولا كمعيّة الذّاتيّات مع الذّات، لأنّ الحقّ تعالى ليس ذا ماهيّة كلّيّة أصلًا - فضلًا عن أن يكون مركّبًا من مقوّمات متّحدة في الوجود- بل حقيقته ليست إلّا وجودًا مقدّسًا بسيطًا صرفًا لا اسم له ولا رسم، ولا إشارة إليه إلّا بصريح العرفان، ولا حدّ له ولا برهان عليه، وهو البرهان على كلّ شيءٍ والشّاهد على كلّ وجود.

فمعنى كون صفاته عين ذاته حسبما أشرنا إليه أنّ الذّات الأحديّة بحسب مرتبة هويّته الغيبيّة وإنّيّته العينيّة - مع قطع النّظر عن انضمام أمر أو اعتبار حيثيّة غير ذاته بوجه من الوجوه - بحيث يصدق في حقّه هذه الأوصاف الكماليّة و النّعوت الجماليّة، ويُعرف منه هذه الأحكام ويستفاد منه هذه المعاني، ويظهر من نور ذاته هذه المحامد القُدسيّة، ويتراءى في شمس وجهه هذه الشّمائل العَليّة، و هي في حدود أنفسها مع قطع النّظر عن نور وجهه لا شيئيّة لها ولا ثبوت أصلًا، فهي بمنزلة

---

(١) فصوص الحكم: ١٠٤ وفيه فروق يسيرة.

ظلال وعكوس لها تمثّل في الأوهام والحواسّ.

وكذا الحكم في الأعيان الثّابتة وسائر المعقولات والأعيان المعلومة، و ما هي إلّا نقوش وعلامات دالّة على أنحاء الوجودات الإمكانيّة الّتي هي رشحات جود الحقّ، وأشعّة نور الوجود المطلق، ومظاهر أسمائه وصفاته، ومجالي جماله وجلاله، وأمّا نفس تلك الأعيان والماهيّات مع قطع النّظر عن الوجودات فلا وجود لها بالذّات لا عينًا ولا عقلًا، كقوله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ النّجم: ٢٣.

ولعلّ الكلام انجرّ إلى ما لايطيق تقريره أسماع الأنام بل يضيق عن فهمه نطاق أكثر الأفهام، ويضعف عن سلوكه الأقدام.

المسألة السّابعة، في أنّه هل لمعنى هذا الاسم حدّ أم لا؟

الحدّ عند الحكماء: قول دالّ على تصوّر أجزاء الشّيء ومقوّماته فما لا جزء له لا حدّ له، وما لا حدّ له لابرهان عليه، لأنّهما متشاركان في الحدود كما بُيّن في الميزان. وإذا تقرّر هذا فلا شبهة في أنّ ذات الباري تعالى لتقدّسه عن شوب التّركيب - سواء كان من الأجزاء الوجوديّة أو المقداريّة أو الذّهنيّة أو التّحليليّة على مااقتضاه برهان التّوحيد - لاحدّ له ولابرهان عليه.

وأمّا أنّ مفهوم لفظ (الله) هل له حدّ أم لا؟ فالحقّ هو الأوّل، لأنّ معناه الموضوع له معنى مجمل متضمّن لمعاني جميع الصّفات الكماليّة، فكلّ منها عند التّفصيل جزء من مفهومه. والفرق بين الحدّ والمحدود ليس إلّا بالإجمال والتّفصيل في نحوي الإدراك، فإنّ الألفاظ المذكورة في الحدّ تدلّ على مادلّ عليه لفظة المحدود بعينه بدلالة تفصيليّة، وليس من شرط الحدّ أن يكون تأليفه من جنس وفصل، بل من أجزاء الشّيء، سواء كانت بعضها أعمّ من بعض مطلقًا أو متساوية، أو متباينة، أو لها أعمّيّة من وجه، إلّا أنّ المشهور بين الجمهور أنّ الحدّ لايكون إلّا من جنس وفصل لما رأوا أنّ الحقائق المتأصّلة الّتي لها طبيعة نوعيّة لاتكون إلّا كذلك.

وبالجملة كلّ لفظ وضع لمعنى إجماليّ قابل للتّحليل إلى معان متعدّدة يُدلّ عليها بألفاظ متعدّدة يكون الأوّل محدودًا والثّاني حدًّا، وهكذا اسم (الله) بالقياس إلى جميع الأسماء الحسنى، فإنّ نسبة المجموع إليه بحسب المعنى نسبة الحدّ إلى المحدود، وهذا لايضرّ بساطة الذّات المقدّسة وأحديّة الوجود القيّوميّ تعالى عن التّصوّر والتّمثيل والتّخيّل والتّعقّل لغيره، فإنّ كلّ مايدركه العقل من معاني الأسماء بحسب مفهوماتها اللّغويّة والاصطلاحيّة فهي خارجة عن ساحة العزّ والكبرياء، إنّما يجد الذّهن سبيلًا إليها من ملاحظة مظاهرها ومجاليها ومشاهدة مربوباتها ومحاكيها.

قال ابن العربيّ في الفصّ النّوحيّ[1]: «إنّ للحقّ في كلّ خلقٍ ظهورًا خاصًّا فهو الظّاهر في كلّ مفهوم، وهو الباطن عن كلّ فهم إلّا عن فهم من قال: إنّ العالم صورة[2] هويّته، وهو الاسم الظّاهر، كما أنّه بالمعنى روح ماظهر فهو الاسم الباطن، فنسبته لما ظهر من صور العالم

---

(١) فصوص الحكم:٦٨.

(٢) المصدر: صورته.

نسبة الرّوح المدبّر للصّورة، فيؤخذ في حدّ الإنسان مثلًا باطنه وظاهره، وكذلك كلّ محدود. فالحقّ محدود بكلّ حدّ، وصور العالم لاتنضبط ولايحاط بها ولاتعلم حدود كلّ صورة منها إلّا على قدر ما حصل لكلّ عالم من صورة، فلذلك يجهل حدّ الحقّ فإنّه لايعلم حدّه إلّا من يعلم حدّ كلّ صورة. وهذا محالٌ حصوله، فحدّ الحقّ محال.

ثمّ قال:«فحدّ الألُوهيّة له بالحقيقة لابالمجاز»، انتهت ألفاظه.

ويتلخّص من كلامه أنّ مسمّى لفظ (الله) هو المنعوت بجميع الأوصاف والنّعوت الإلٰهيّة، ثمّ لمّا تقرّر عندهم أنّه مامن نعت إلّا وله ظلّ ومظهر في العالم، وثبت أيضًا أنّ الاشتراك بين كلّ اسم ومظهر ليس بمجرّد اللّفظ فقط حتّى يكون ألفاظ «العلم» و«القدرة» وغيرها موضوعة في الخالق بمعنًى وفي المخلوق بمعنًى آخر - وإلّا لم تكن هذه المعاني فينا دلائل على تحقّقها في الباري على وجه أعلى وأشرف، والمتحقّق خلافه - فبطل كون الاشتراك فيها بمجرّد اللّفظ، نعم هذه المعاني في المخلوق في غاية الضّعف والقصور، وفي الحقّ تعالى في غاية العظمة والجلالة.

فتكون الأسماء الحسنى مع مظاهرها ومجاليها الّتي هي الماهيّات المسمّاة بالأعيان مشتركة في أصل المعنى، سواء كانت المظاهر من الصّور المنوّعة الجسمانيّة المدركة بالحواسّ الظّاهرة الّتي هي من عالم الشّهادة وعالم الخلق ومظهر الاسم «الظّاهر» المشتمل على الأسماء الكثيرة الّتي تحت حيطته ولها مظاهر مختلفة من هذا العالم الظّاهر، أو كانت من الصّور العقليّة المجرّدة الذّوات المدركة بالمدارك الباطنة العقليّة والرّوحيّة الّتي هي من عالم الغيب ومظهر الاسم «الباطن» المشتمل على أسماء كثيرة على اختلافها تحت حيطة ذلك الاسم، كما أنّ مظاهرها المختلفة الأنواع مندرجة تحت عالم الأمر.

وحدّ الشّيء - كما عرفت - عبارة عن صورة عقليّة تفصيليّة يدلّ عليها بألفاظ متعدّدة دالّة على مايدلّ عليه لفظ واحد، هو معنى إجماليّ لذلك الشّيء بل معناها عين معناه، بأن يكون لحقيقة واحدة كالإنسان صورتان إدراكيّتان، إحداهماموجودة بوجود واحد إجماليّ، والأُخرى موجودة بوجودات متعدّدة تفصيليّة، فيقال للمفصّلة: «إنّها حدّ» وللمجملة: «إنّهامحدودة». فعلى هذا يلزم أن يكون مفهومات جميع الأسماء ومظاهرها الّتي هي أجزاء العالم ظاهرًا وباطنًا - على كثرتها - حدًّا حقيقيًّا لمفهوم اسم «الله».

والمراد من لفظة «الحقّ» في قوله:«فالحقّ محدود بكلّ حدّ» هو مفاد لفظ«الله» باعتبار معناه العقليّ ومفهومه الكلّيّ، لاباعتبار حقيقة معناه الّتي هي الذّات الأحديّة وغيب الغيوب؛ إذ لا نعت له ولاحدّ ولا اسم ولارسم ولاسبيل إليه للإدراك والتّعقّل، ولا ينال أهل الكشف والشّهود لمعة من نوره إلّا بعد فناء هويّتهم واندكاك جبل وجودهم.

ويؤيّد ذلك ماقال في الفصّ الإسماعيليّ[1]: «اعلم أنّ مسمّى (الله) أحديٌّ بالذّات، كُلٌّ بالأسماء، وكلُّ موجودٍ فما له من الله إلّا ربّه خاصّة يستحيل أن يكون

---

(١) فصوص الحكم: ٩٠.

له الكلّ. وأمّا الأحديّة الإلهيّة فما لواحدٍ فيها قدم، لأنّه ينال الواحد منها شيئًا والآخر منها شيئًا[١]، لأنّها لاتقبل التّبعيض، فأحديّته مجموع كلّه بالقوّة».انتهى.

المسألة الثّامنة، في تحقيق أنّ مسمّى «الله» معبود للكُمّل من العرفاء دون غيرهم بحسب الحقيقة.

اعلم أنّ أكثر النّاس لايعبدون الله من حيث هو الله، وإنّما يعبدون معتقداتهم في مايتصوّرونه معبودًا لهم، فإلههم في الحقيقة أصنام ينحتونها ويتصوّرونها بقوّة اعتقاداتهم العقليّة والوهميّة. وهذا هو الّذي أشار إليه عالم من أهل بيت النّبوّة والولاية سلام الله عليهم أجمعين[٢]: «كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم وعقولكم في أدقّ معانيه فهو مصنوع مثلكم مردود إليكم»إلى آخر الحديث - أي فلا يعتقد معتقد من المحجوبين الّذين جعلوا الإله في صورة معتقدهم فقط إلهًا إلّا ماجعل في نفسه وتصوّره بوهمه، فإله مجعول لنفسه، منحوت بيد قوّته المتصرّفة ،فلا فرق بين الأصنام الّتي اتّخذت إلهًا وبينه في أنّه مصنوع لنفوسهم، سواء كانت في خارجها أو في داخلها، بل الأصنام الخارجيّة أيضًا إنّما عبدت من جهة اعتقاد الألوهيّة من عابدها في حقّها. فالصّورة الذّهنيّة معبودة حينئذٍ بالذّات، والصّورة الخارجيّة معبودة بالعرض.

فعبود عبدة الأصنام كلّها ليست إلّا صور معتقداتهم وأهواء أنفسهم، كما أُشير إليه بقوله تعالى:﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوٰيهُ﴾ الجاثية: ٢٣. فكما أنّ أصحاب الأصنام الجسميّة يعبدون ماعملوا بأيديهم، فكذلك أصحاب الاعتقادات الجزئيّة في حقّ الحقّ يعبدون ماكسبتها أيدي عقولهم.﴿أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾الأنبياء: ٦٧.

وأمّا الكُمّل من العرفاء فهم الّذين يعبدون الحقّ المطلق المسمّى باسم «الله» من غير تقييد باسم خاصّ وصفة مخصوصة. فيتجلّى لهم الحقّ تعالى المنعوت بجميع الأسماء، وهم لايُنكرونه في جميع التّجلّيات الأسمائيّة والأفعاليّة والآثاريّة، بخلاف المحجوب المقيّد الّذي يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأنّ به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه. وذلك لغلبة أحكام بعض المواطن عليه واحتجاب بعض المجالي عن بعض في حقّه.

ومن هذا الاحتجاب منشأُ الاختلاف بين النّاس فيكفّر بعضهم بعضًا ويلعن بعضهم بعضًا. وكلّ أحد يُثبت للحقّ تعالى غاية مايراه ويعتقده لائقًا بالرّبوبيّة من العظمة والجلالة ويُنكر غيرها، وقد أخطأ وأساء الأدب معه تعالى وهو عند نفسه أنّه قد بلغ الغاية في المعرفة والتّأدّب.

وكذلك حال كثير من الملكوتيّين والملائكة إلّا الإنسان الكامل الّذي علّمه ربّه علم جميع الأسماء ومظاهرها، كما قال الله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ البقرة: ٣١، ٣٢.

فإذا تجلّى الحقّ سبحانه بالصّفات السّلبيّة

---

(١) في المصدر: لايقال لواحد منها شيء ولآخر منها شيء.

(٢) الحديث منسوب إلى أبي جعفر الباقر عليه السلام وماوجدناه في الجوامع الرّوائيّة.

التّنزيهيّة للعقول المسبّحة المنزّهة يقبله تلك العقول ويمجّدونه ويسبّحونه، ويُنكره كلّ من لايكون مجرّدًا بل يكون كالوهم والخيال، والنّفوس المنطبعة؛ إذ ليس من شأنهم إدراك الحقّ إلّا في مقام التّشبيه كأكثر النّاس.

وإذا تجلّى بالصّفات الثّبوتيّة فيقبله القلوب والنّفوس النّاطقة،لأنّها مشبهة من حيث تعلّقها بالأجسام ومنزّهة من حيث تجرّد جوهرها، وينكره المحجوبون بالتّجرّد المحض كأكثر الفلاسفة، فيقبل كلّ نشأة من النّشآت العقليّة والنّفسيّة والخياليّة من التّجلّيات الإلٰهيّة ما يناسبها ويليق بحالها. وأمّا الإنسان الكامل والعارف الفاضل فهو الّذي يقبل الحقّ ويهتدي بنوره في جميع تجلّياته، ويعبده بجميع أسمائه وصفاته، فهو عبد الله في الحقيقة.

ولهذا سُمّي بهذا الاسم أكملُ نوع الإنسان ﷺ فإنّ الاسم الإلٰهيّ كما هو جامع لجميع الأسماء وهي تتّحد بأحديّته، كذلك طريقه جامع طرق الأسماء كلّها، وإن كان كلّ واحد من تلك الطّرق مختصًّا باسم يَرُبُّ مظهره ويعبده ذلك المظهر من ذلك الوجه، ويسلك سبيله المستقيم الخاصّ بذلك المظهر. وليس الجامع لها إلّا ما سلكه المظهر الجامع النّبويّ الختميّ المحمّديّ صلوات الله عليه وآله وخواصّ أُمّته الّذين كانوا خير أُمّة أُخرجت للنّاس، وهو طريق التّوحيد الّذي عليه جميع الأنبياء والأولياء، وهو الغرض من بعثة الأنبياء ونصب الأولياء، وبه تحصل النّجاة من عذاب النّار القطيعة وجهنّم البُعد، والاحتجاب عن ربّ الأرباب، مع أنّ كلّ أحد يرجع إلى ربّه بوجه، كما قال: ﴿كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾ الأنبياء: ٩٣؛ إلّا أنّ أكثرهم ناكسة رؤوسهم، محجوبة عقولهم، مقيّدة أبدانهم بالسّلاسل والأغلال، وجميع الطّرق يتشعّب ويتفرّع من طريق التّوحيد.

ويؤيّد ذلك ما روي[1] عن رسول الله ﷺ لمّا أراد أن يبيّن ذلك للنّاس خطّ خطًّا مستقيمًا، ثمّ خطّ من جانبيها خطوطًا خارجة من ذلك الخطّ، وجعل الأصل الصّراط المستقيم الجامع، والخطوط الخارجة منها جعل سُبل الشّيطان، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ الأنعام: ١٥٣، يعني السّبيل الّتي لكم فيها السّعادة والنّجاة، وإلّا فالسُّبل كلّها إليه،لأنّ الله منتهى كلّ سبيل فإليه يرجع الأمر كلّه، ولكن ما كلُّ مَن رجع إليه وآبَ سعد ونجا عن التّفرقة والعذاب، فسبيل السّعادة واحدة: ﴿قُلْ هٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللّٰهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ يوسف: ١٠٨. وأمّا جميع السُّبُل فغايتها كلّها إلى الله أوّلًا ثمّ يتولّاه الرّحمان آخرًا، ويبقى حكم الرّحمان فيها إلى الأبد الّذي لانهاية لبقائه.

وهذه مسألة عجيبة قلّ من استقام عقله عند سماعها، ودرك معناها، ووصّل فهمه إلى نيل فحواها. لكنّ المقصود من بيان هذه ونظائرها ليس كلّ من له صلاحيّة المخاطبة العرفيّة دون المكاشفة الذّوقيّة، بل مَن كان له قلب أو ألقى السّمع وهو شهيد، وإن كان نوع من الانتفاع عامّ لغيره، أَوَ لاترى أنّ الخطاب في الكلام المجيد شامل لكلّ أحد، والفَهْم يختصّ بمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربّه ؟ لقوله تعالى: ﴿وَمَا

(١) الدّرّ المنثور (٣: ٥٦).

يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ آل عمران:٧، – في قراءة الوصل – والدّليل عليه قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ العنكبوت:٤٩، وقوله:﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ ق:٣٧، وقوله:﴿إِنَّكَ لَاتُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ﴾ النّمل: ٨٠.

وكما أنّ الأذواق مختلفة في الانتفاع والالتذاذ بالأرزاق الصّوريّة والأغذية الجسمانيّة بحسب سلامة القوّة الذّوقيّة ومراتب البعد عن الأمراض و الحذّرات المزاجيّة، كذلك الفهوم والمدارك مختلفة في الانتفاع والاستمداد بالأرزاق المعنويّة والأغذية الرّوحانيّة، بحسب سلامة الفطرة عن الأمراض الباطنيّة ومراتب خلوص القلب عن الوساوس الوهميّة والتّعلّقات النّفسانيّة، بقوله تعالى في حقّ الكلّ:﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾ النّحل:٧١،وقوله في حقّ الأنبياء:﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ البقرة:٢٥٣، وقوله:﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ البقرة:٢٥٣، وقوله في حقّ الملائكة:﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾ الصّافّات:١٦٤.

فظهر أنّ مشارب النّاس وحظوظهم مختلفة، وأذواقهم متفاوتة في باب الأخذ عن مشارع العلم ومنابع الحكمة: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ البقرة:٢٦٩، ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ النّور:٤٠. (٤: ٢٣–٥٣)

البُرُوسَويّ: واسم (الله) مايصحّ أن يطلق عليه بالنّظر إلى ذاته أو باعتبار صفة من صفاته السّلبيّة كالقدّوس، أو الثّبوتيّة كالعليم، أو باعتبار فعل من أفعاله كالخالق. ولكنّها توقيفيّة عند بعض العلماء، كما في «شرح المشارق» لابن الملك.

ثمّ المختار: أنّ كلمة (الله) هو الاسم الأعظم، فإن سأل سائل وقال: إنّ من شرط الاسم الأعظم أنّه إن دُعي الله به أجاب، وإذا سُئل به أعطى، فنحن ندعوا به ونسأل فلم نر الإجابة في أكثر الأوقات ؟

قلنا: إنّ للدّعاء آدابًا وشرائط لايستجاب الدّعاء إلّا بها، كما أنّ للصّلاة كذلك، فأوّل شرائطه، إصلاح الباطن باللّقمة الحلال، وقد قيل:«الدّعاء مفتاح السّماء وأسنانه لقمة الحلال» وآخر شرائطه الإخلاص وحضور القلب، كما قال الله تعالى:﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ المؤمن: ١٤، فإنّ حركة الإنسان باللّسان وصياحه من غير حضور القلب وَلَوْلَة الواقف على الباب وصوت الحارث على السّطح، أمّا إذا كان حاضرًا فالقلب الحاضر في الحضرة شفيع له.

قال الشّيخ مؤيّد الدّين الجُنديّ قُدّس سرّه: «إنّ للاسم الأعظم ـ الّذي اشتهر ذكره وطاب خبره ووجب طيّه وحرم نشره من عالَم الحقائق والمعاني ـ حقيقةً ومعنىً، ومن عالم الصُّوَر والألفاظ صورة ولفظًا.

أمّا حقيقته فهي أحديّة، جَمْعُ جميع الحقائق الجمعيّة الكماليّة كلّها، وأمّا معناه فهو الإنسان الكامل في كلّ عصر، وهو قطب الأقطاب حامل الأمانة الإلٰهيّة خليفة الله.

وأمّا صورته فهي صورة كامل ذلك العصر، وعلمه كان محرّمًا على سائر الأمم، لما لم تكن الحقيقة الإنسانيّة

ظهرت بعدُ في أكمل صورته، بل كانت في ظهورها بحسب قابليّة كامل ذلك العصر فحسب، فلمّا وُجد معنى الاسم الأعظم وصورته بوجود الرّسول ﷺ أباح الله العلم به كرامةً له». (١: ٧)

الآلوسيّ: وأمّا اسمه تعالى (الله) فهو اسم لمرتبة ذاتيّة جامعة، وفلك محيط بالحقائق، وهو مشير إلى الألُوهيّة الّتي هي أعلى المراتب، وهي الّتي تُعطي كلّ ذي حقّ حقّه، و تحتها الأحديّة، وتحتها الواحديّة وتحتها الرّحمانيّة وتحتها الرّبوبيّة وتحتها الملكيّة.

ولهذا كان اسمه (الله) أعلى الأسماء وأعلى من اسمه الأحد. فالأحديّة أخصّ مظاهر الذّات لنفسها، والألُوهيّة أفضل مظاهر الذّات لنفسها أو لغيرها. ومن ثمّ منع أهل الله تعالى تجلّي الأحديّة ولم يمنعوا تجلّي الألوهيّة، لأنّ الأحديّة ذات محض لاظهور لصفة فيها فضلًا عن أن يظهر فيها مخلوق، فما هي إلّا للقديم القائم بذاته. (١: ٨٠)

عبد الكريم الخطيب: بسم الله: باسم الألُوهيّة يقوم الوجود، وإليه يركن كلّ موجود. فكلّ عوالم الكون مألوهة لله، خاضعة لمشيئته، محفوفة برحمته. (١: ١٧)

مَجْمَعُ اللُّغة: (الله) اسم للذّات الواجب الوجود المعبود بحقّ. وقد ذكر في القرآن الكريم في ألفين وستّمائة وسبعة وتسعين[١] موضعًا، مختلفة الإعراب. (١: ٤٧)

محمّد إسماعيل إبراهيم: لفظ الجلالة (الله) علَم على الذّات العليّة الواجبة الوجود. وقد ورد لفظ الجلالة (الله) في القرآن «٩٨٠» مرّة[٢]. (١: ٤٣)

مكارم الشّيرازيّ: كلمة (الله) وهي أشمل أسماء ربّ العالمين. فكلّ اسم ورد لله في القرآن الكريم وسائر المصادر الإسلاميّة يشير إلى جانب معيّن من صفات الله، والاسم الوحيد الجامع لكلّ الصّفات والكمالات الإلٰهيّة، أو الجامع لكلّ صفات الجلال والجمال هو (الله).

ولذلك اعتبرت بقيّة الأسماء صفات لكلمة (الله) مثل: الغفور، والرّحيم، والسّميع، والعليم، والبصير، والرّزّاق، وذو القوّة، والمتين، والخالق، والبارئ.

كلمة (الله) هي وحدها الجامعة، ومن هنا اتّخذت هذه الكلمة صفات عديدة في آية كريمة واحدة؛ حيث يقول تعالى: ﴿هُوَ اللّٰهُ الَّذِى لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ...﴾ الحشر: ٢٣.

أحد شواهد جامعيّة هذا الاسم أنّ الإيمان والتّوحيد لايمكن إعلانه إلّا بعبارة: ﴿لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ﴾، وعبارة لاإله إلّا القادر، أو إلّا الخالق، أو إلّا الرّزّاق، لاتفي بالغرض. ولهذا السّبب يشار في الأديان الأُخرى إلى معبود المسلمين باسم (الله) فهذه التّسمية الشّاملة خاصّة بالمسلمين. (١: ٢١)

٢ - اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. الفاتحة: ٢

[لاحظ ح م د: «الحمد»]

٣ - اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ. البقرة: ١٥.

---

(١) والصّحيح «٢٨١٦ مرّة كما يأتي».

(٢) والصّحيح «٢٨١١ مرّة كما يأتي».

النَّيسابوريّ: وفي الالتفات من الحكاية إلى المظهر أنّ الله عزّ وجلّ هو الّذي يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ الّذي استهزاؤهم بالنسبة إلى ذلك كالعدم.

وفي تخصيص (الله) بالذّكر مع قرينة أنّ المؤمنين هم الّذين استُهزئ بهم، دلالة على أنّ الله هو الّذي يتولّى الاستهزاء بهم انتقامًا للمؤمنين، ولايحوج المؤمنين أن يعارضوهم باستهزاء مثله. (١: ١٧٨)

٤ - ...وَاللهُ مُخْرِجٌ مَاكُنْتُمْ تَكْتُمُونَ. البقرة:٧٢

الطُّوفيّ: الاعتراض الجيّد: مادخل الكلام لفائدة معنويّة، ولم يُخلّ بطلاوته اللّفظيّة، وفائدته ضربٌ من التّوكيد. ومن أمثلته قوله تعالى:﴿وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادّارَءْتُمْ فِيهَا وَاللهُ مُخْرِجٌ مَاكُنْتُمْ تَكْتُمُونَ * فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ﴾ البقرة:٧٢، ٧٣ فقوله:﴿وَاللهُ مُخْرِجٌ مَاكُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه، وفائدته تأكيد الإخبار بعلمه تعالى، وأنّه لايخفى عليه من أمرهم شيءٌ وأنّ تدارؤهم لم ينفعهم، ونظم الكلام: (فَادّارَءْتُمْ فِيهَا فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ).

(الإكسير في علم التّفسير: ١٧١)

٥ - مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلّهِ وَمَلٰئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَاِنَّ اللهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ. البقرة:٩٨

الطّبَريّ: وأمّا إظهار اسم الله في قوله: ﴿فَاِنَّ اللهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ وتكريره فيه - وقد ابتدأ أوّل الخبر بذكره فقال: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلّهِ وَمَلٰئِكَتِهِ﴾ - فلئلّا يلتبس - لو ظهر ذلك بكناية، فقيل: فإنّه عدوّ للكافرين - على سامعه من المعنيّ بالهاء الّتي في فإنّه أألله أم رسُل الله جلّ ثناؤه، أم جبريل، أم ميكائيل، إذ لو جاء ذلك بكناية على ما وصفت، فإنّه يلتبس معنى ذلك على مَن لم يوقف على المعنيّ بذلك، لاحتمال الكلام ما وصفت.

[ثمّ استشهد بشعر]

وإن قيل: قوله:﴿فَاِنَّ اللهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ لو جاء اسم الله[1] تعالى ذكره مكنيًّا عنه، لم يُعلم مَن المقصود إليه بكناية الاسم إلّا بتوقيف من حُجّة، فلذلك اختُلف أمراهما. (١: ٤٤٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ (١: ١٦٧)، والبُرُوسَويّ (١: ١٨٨).

٦ - اِنَّ اللهَ رَبّى وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هٰذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ. آل عمران:٥١

الإسكافيّ: قال تعالى:﴿اِنَّ اللهَ رَبّى وَرَبُّكُمْ...﴾، وقال في سورة مريم: ٣٦ مثله، وقال في سورة حمٓ الزّخرف: ٦٤، حكايةً عمّن حكى عنه في السّورتين:﴿اِنَّ اللهَ هُوَ رَبّى وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هٰذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ فزاد (هو) في هذه الآية من هذه السّورة.

للسّائل أن يسأل عمّا أوجب اختصاصها بهذا التّوكيد دون الموضعين الأوّلين، وهي كلّها فيما أخبر الله تعالى به عن عيسى عليه السلام؟ والجواب أن يقال: إنّما لم يجب في الأُوليين من التّوكيد ما أوجبه اختيار الكلام في الموضع الثّالث، لأنّ قوله عزّ وجلّ: ﴿اِنَّ اللهَ رَبّى وَرَبُّكُمْ﴾ حكاية عن عيسى بعد ما مضت آيات كثيرة

(١) جاء في الحاشية: «فإنّه وجاء اسم اللّه» لاحظ.

في ذكره وابتداء أمره من مبتدإ الآية الّتي نزلت في شأن مريم، وهي: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ آل عمران: ٤٢، إلى آخر هذا العُشر، فلمّا تناصرت هذه الآيات المتقدّمة في ذكره ودلّت على إحداثه وخلقه، كانت فيها دلالة على أنّه مربوب مصنوع بكثرة الأفعال الّتي أُسندت إليه، وجُعلت آياتٌ له، وأنّه عبد من عبيده، والله ربّه ومالكُه والقائم بمصالحه، وأنّه أصحبه معجزات تدلّ على صدقه في نبوّته وكذب من قال ببنوّته، فصرفتهم تلك الأفعال الّتي تقدّم ذكرها إلى العلم بأنّه تعالى ربّه.

وكذلك في سورة مريم جاء قوله: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾ فكانت تلك العشرون الآية ناطقة بأنّ الله ربّه، فاكتفى بما طال من الكلام المؤكّد لحاله على حقيقتها عن التّوكيد الّذي جاء في سورة الزّخرف: ٦٣و٦٤، لأنّه لم يذكر هذه الآية إلّا بعد قوله: ﴿وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ * إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ..﴾ فالموضع الّذي خلا من الآيات الكثيرة الدّالّة على أنّ الله تعالى ربّه وهو عبده لا ابنه، حَسُن تأكيد الكلام فيه صرفًا للنّاس عمّا ادّعوه من أنّه ابن الله إلى أنّه عبده، ألا ترى إلى قوله في سورة مريم: ٣٥و٣٦: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ * وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾.

واعلم أنّ التّوكيد بقولك (هو) في مثل هذا الموضع يكون لأحد وجهين: إمّا أن يريد أنّه على الصّفة الّتي جعلها خبرًا عنه لا على غيرها، وإمّا أن يريد أنّ صاحب هذه الصّفة الّتي جُعلت خبرًا عنه إنّما هو فلان لا غيره، إذ قال القائل: إنّ زيدًا هو أخوك، أي صديقك لا عدوّك، أو يريد أن يقول: إنّه أخوك لا عمرو، فكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾ يحتمل التّوكيدين أن يريد أنّه هو خالقي والقائم بمصالحي لا غيره من الآلهة الّتي ترون عبادتها، وأن يريد أنّه هو ربّي لا أبي كما زعمت النّصارى، تعالى الله عن أن يكون له ولد. (٦٧)

نحوه ملخّصًا الكَرْمانيّ. (٤٤)

٧- ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾. آل عمران: ١٠٩

الطَّبَريّ: واختلف أهل العربيّة في وجه تكرير (الله) - تعالى ذكره - اسمه مع قوله: ﴿وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ ظاهرًا، وقد تقدّم اسمه ظاهرًا مع قوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾.

فقال بعض أهل العربيّة من أهل البصرة[1]: ذلك نظير قول العرب: أمّا زيدٌ فذهب زيدٌ، وكما قال الشّاعر:

لا أرى الموتَ يسبق الموت شيءٌ
نغّص الموتُ ذا الغِنى والفقيرا

فأظهر في موضع الإضمار.

وقال بعض نحويّي الكوفة: ليس ذلك نظير هذا البيت، لأنّ موضع الموت الثّاني في البيت موضع كناية لأنّه كلمة واحدة، وليس ذلك في الآية، لأنّ قوله: ﴿وَلِلَّهِ

---

[1] وهو الأخفش (١: ٤١٧).

مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ خبرٌ ليس من قوله: ﴿وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ في شيء؛ وذلك أنّ كلّ واحدة من القصّتين مفارق معناها معنى الأُخرى، مكتفية كلّ واحدة منها بنفسها، غير محتاجة إلى الأُخرى، كما قال الشّاعر: «لا أرى الموت» محتاج إلى تمام الخبر عنه.

وهذا القول الثّاني عندنا أولى بالصّواب، لأنّ كتاب الله عزّ وجلّ لايؤخذ معانيه، وما فيه من البيان إلى الشّواذّ من الكلام والمعاني، وله في الفصيح من المنطق، والظّاهر من المعاني المفهوم، وجهٌ صحيح موجود.

(٤: ٤٢)

الشّريف الرّضيّ: إنّما أُعيد اسم الله تعالى هاهنا للتّفخيم والتّأكيد، ومن عادة العرب إذا أجروا ذكر الأمر، يعتمدون تفخيمه ويقصدون تعظيمه، بأن يُعيدوا لفظه مُظهرًا غير مضمر، إذا كان الإضمار يُطأطئُ من الاسم ويضائله، بقدر مايرفع منه الإظهار ويفخّمه، وعلى ذلك قول الشّاعر: ـ وذكر الشّعر السّابق ـ

فلو قال: يسبقه شيءٌ لكان مستقيمًا ولكنّه أعاد الاسم تفخيمًا ولم يرض أن ثنّى ذكره حتّى ثلّثه، مبالغةً في الغرض الّذي رماه، والمعنى الّذي نحاه. [إلى أن قال:]

وفي الجملة فالمُظهَر أفخم من المُضمَر، وينبغي ألّا يوضع اسم الله إلّا مواضع التّفخيم، ومظانّ التّعظيم، فلذلك حَسُن تكريره في هذه الآية، لأنّ قوله تعالى: ﴿وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ دالّ على عظم مُلكه وقوّة سلطانه، وذلك موضع تفخيم فحسُن فيه التّكرير، وليس ذلك نظير قول الشّاعر المتقدّم ذكره، لأنّ هذا الشّعر مفتقر إلى الضّمير، والآية مستغنية عنه، وإنّما احتاج إليه البيت، لأنّ الخبر الّذي هو جملة لايتّصل بالمُخبَر عنه إلّا بضمير يعود إليه، فقد فارق الآية من هذا الوجه. (حقائق التّأويل ٥: ٣٣٣)

نحوه أبو حيّان. (٣: ٢٧)

البُرُوسَويّ: أي إلى حكمه وقضائه لاإلى غيره شركةً واستقلالًا. (٢: ٧٧)

٨ ـ ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا * وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾. النّساء: ١٣١، ١٣٢

الطَّبَريّ: فإن قال قائل: وما وجه تكرار قوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ في آيتين، إحداهما في إثر الأُخرى؟

قيل: كرّر ذلك لاختلاف معنى الخبرين عمّا في السّماوات والأرض في الآيتين؛ وذلك أنّ الخبر عنه في إحدى الآيتين ذِكر حاجته إلى بارئه، وغِنى بارئه عنه، وفي الأُخرى حِفظ بارئه إيّاه به، وعِلمه به وتدبيره.

فإن قال: أفلا قيل: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا﴾ ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾؟

قيل: إنّ الّذي في الآية الّتي قال فيها: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا﴾ ممّا صلح أن يختم ما ختم به من وصف الله بالغنى، وأنّه محمود، ولم يذكر فيها مايصلح أن يختم بوصفه معه بالحفظ والتّدبير. فلذلك كرّر قوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا

فِي السَّمٰوَاتِ...﴾. (٥: ٣١٩)

مثله الطُّوسيّ. (٣: ٣٥٢)

عبد الجبّار: مسألة: قالوا: ذكر تعالى [هاهنا] مايدلّ على أنّه يخلق أفعال العباد، وعلى أنّه جسم يجوز عليه الإحاطة، فقال: ﴿وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ...﴾.

والجواب عن ذلك: أنّ اللّغويّ إذا أطلق هذه اللّفظة فإنّما يريد بها ما لايعقل من الأعيان، لأنّه لو قيل لأحدهم: ما عندك؟ لأجاب بما هذا حاله، ولم يحسُن أن يجيب بذكر الحركات والسّكنات، وعندنا أنّ «ما في السّماوات والأرض» لله تعالى ومن فعله.

وبعد، فإنّ قولنا في الشّيء: إنّه لله، لايدلّ على أنّه فعله، لأنّ هذه الإضافة تتصرّف على جهات، فمن أين أنّ المراد بها الإضافة الفعليّة دون سائر الإضافات؟ فإن قال: فإذا دلّت الآية، من حيث الإضافة على أنّه تعالى مالكها، دلّ على أنّه القادر عليها، وذلك يعود إلى ما قلناه.

قيل له: إنّ الموجود إذا قيل: إنّه تعالى مالكه فهو مجاز، لأنّ القدرة على الموجود تستحيل، وإنّما يراد به أنّه يملك أمرًا سواه، له به تعلّق كما يُراد بقولنا: إنّ زيدًا يملك الدّار، أنّه يملك التّصرف فيها، وهو تعالى لايمتنع أن يوصف بأنّه مالك أفعال العباد، بمعنى أنّه يقدر على إعدامها، أو يقدر فيما لم يوجد منها على المنع منها، وليس في ذلك ما يدلّ على ما توهّموه. وأمّا قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا﴾ النّساء: ١٢٦، فإن حُمل على ظاهره اقتضى كونه محتويًا على «كلّ الأجسام» وذلك يتناقض، لأنّ الشّيء إذا احتوى على جُمل الأشياء، استحال كونه محتويًا على كلّ واحد منها، لما فيه من إيجاب كونه أو كون بعضه، في مكانين، ولأنّ احتواء الشّيء على الأشياء يقتضي أنّه أزيد منها في بعض جهات تركيبه، وهذا يستحيل عند الكلّ عليه تعالى، فلا ظاهر يصحّ تعلّقه به على قول المجسّمة.

والمراد بذلك: أنّه تعالى مقتدر على الأشياء، لأنّ هذه اللّفظة في الاقتدار متعارفة، ولأنّ صدر الكلام يدلّ عليه.

ولايقال -بهذا اللّفظ-: إنّه مقتدر على المعدوم، لأنّ نفس الإحاطة إذا كانت إنّما تصحّ في الموجود، فإذا اتّسع بها في الاقتدار على الشّيء من سائر جهاته تشبيهًا بالإحاطة، فيجب كونه موجودًا! وقد بيّنّا أنّ المراد بالموجود إذا قيل: إنّه مقتدر عليه، أنّه قادر على إعدامه وتفريقه، فلايصحّ التّعلّق بذلك في أنّه الخالق لأفعال العباد. (متشابه القرآن ١: ٢٠٥)

الإسكافيّ: للسّائل أن يسأل في هذه الآيات عن مسألتين: إحداهما: عن تكرار قوله: ﴿وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ ثلاث مرّات. والثّانية: عمّا يتبع المكرّر في قوله في آية: ﴿وَكَانَ اللّٰهُ غَنِيًّا حَمِيدًا﴾ وفي أُخرى ﴿وَكَفَىٰ بِاللّٰهِ وَكِيلًا﴾ والأُولى لم يتبعها مثل ما أتبع الوُسطى والأخيرة.

الجواب عن المسألة الأُولى، وهي «التّكرار»: أنّه إذا أُعيد الكلام لأسباب مختلفة لم يسمّ تكرارًا.

فالأوّل بعد الإذن للرّجل والمرأة في أن يتفرّقا بطلاق وتسليتهما على الوصلة، بأنّه هو الّذي يغني المحتاج منهما وإن كان قبل ذلك أغنى كلّ واحد منهما

بصاحبه، فإنّهما بعد الفُرقة يرجوان الغِنى من عنده، لأنّه واسع الرّزق وواسع المَقْدرة، فإنّ لله ما في السّماوات وما في الأرض، وأرزاق العباد من جملتها.

وأمّا الثّاني فإنّه بعد قوله: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي اتّقوه فإنّه واسع النّعمة والفضل والرّحمة وقد أوسعكم منها، ووصّاكم ومَن قبلكم بتقواه والاستجارة بطاعته من عقوبته، فإنّكم إن عصيتم وكفرتم لم يكن بالله حاجة إلى طاعتكم، وإنّما أنتم تحتاجون إليها والله غنيّ حميد؛ فوجب عليهم طاعته، لأنّ له ما في السّماوات وما في الأرض وهو غنيّ بنفسه حميد، لأنّه جاد بما استحمد به إلى خلقه من الإحسان إليهم والإنعام عليهم، فالمقتضي لذكره: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ في الثّاني غير المقتضي له في الأوّل.

وأمّا الثّالث فلأنّه لمّا ذكر أنّه أوجب طاعته على مَن قبلهم وعليهم، لأنّه ملك ما في السّماوات وما في الأرض، وأنعم عليهم من ذاك ما حقّت به العبادة، اقتضى ذاك أن يخبرهم عن دوام هذه القدرة له، فكأنّه قال: وله ذلك دائمًا، وكفى به له حافظًا، أي لا زيادة على كفايته في حفظ ما هو موكول إلى تدبيره.

والوكيل: القيّم بمصالح الشّيء، وقيل: هو الحافظ. وما قام الله بمصالحه فهو حافظه، فقد بان أنّ ذلك ليس بتكرار.

أمّا الجواب عن المسألة الثّانية من اتّباعه قوله: ﴿وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا﴾ فقد تضمّنه الجواب عمّا ذكرت من التّكرار، وهو كقوله: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ﴾ الزّمر: ٧، أي أنتم محتاجون إلى طاعته. لم يقتض ما تقدّم غير هذا الوصف، ولما اتّصف تعالى «بالغنى» وكان الغنيّ إذا لم يجد من غناه مذمومًا، والله تعالى قد عمّ بعطائه المستحقّ وغيره من الكفّار، كان «الغنيّ الحميد».

وأمّا قوله بعد الثّالث: ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ فإنّه لمّا كان المعنى أنّه دائم القدرة، أخبر أنّ ما يحفظه ممّا في السّماوات وما في الأرض مَن يكتفي به حافظًا؛ إذ ملكه عليه دائم وتدبيره فيه قائم. (٨٢)

نحوه ملخّصًا البَغَويّ، والبَيضاويّ (١: ٢٤٨)، والخازن (١: ٥٠٦).

القَيْسيّ: نبّهنا أوّلًا على ملكه وسعته، وثانيًا على حاجتنا إليه وغناه، وثالثًا على حفظه لنا وعلمه بتدبيرنا. (أبو حيّان ٣: ٣٦٧)

الرّاغِب: [لله] الأوّل للتّسلية عمّا فات، والثّاني أنّ وصيّته لرحمته لا لحاجة، وإنّهم إن كفروه لا يضرّوه شيئًا، والثّالث دلالته على كونه غنيًّا. (أبو حيّان ٣: ٣٦٧)

الزّمَخْشَريّ: وتكرير قوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ...﴾ تقرير لما هو موجب تقواه ليتّقوه، فيطيعوه، ولا يعصون، لأنّ الخشية والتّقوى أصل الخير كلّه. (١: ٥٦٩)

نحوه النّسَفيّ (١: ٢٥٥)، والسّيوطيّ (الجلالَين ١: ٢٤٩).

ابن عَطيّة: [لله] الأوّل تنبيه على موضع الرّجاء بهذي المتفرّقين، والثّاني تنبيه على استغنائه عن العباد، والثّالث مقدّمة للوعيد. (أبو حيّان ٣: ٣٦٦)

الفَخر الرّازيّ: فإن قيل: ما الفائدة في تكرير قوله:﴿وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾؟

قلنا: إنّه تعالى ذكر هذه الكلمات في هذه الآية ثلاث مرّات لتقرير ثلاثة أُمور:

فأوّلها: أنّه تعالى قال:﴿وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللّٰهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ﴾ النّساء: ١٣٠، والمراد منه كونه تعالى جوادًا متفضّلًا، فذكر عقيبه قوله: ﴿وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾، والغرض تقرير كونه واسع الجود والكرم.

وثانيها: قال: ﴿وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾. المراد منه أنّه تعالى منزّه عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين، فلايزداد جلاله بالطّاعات، ولاينقص بالمعاصي والسّيّئات، فذكر عقيبه قوله: ﴿فَإِنَّ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾، والغرض منه تقرير كونه غنيًّا لذاته عن الكلّ.

وثالثها: قال: ﴿وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَىٰ بِاللّٰهِ وَكِيلًا * إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللّٰهُ عَلَىٰ ذٰلِكَ قَدِيرًا﴾ والمراد منه أنّه تعالى قادر على الإفناء والإيجاد، فإن عصيتموه فهو قادر على إعدامكم وإفنائكم بالكلّيّة، وعلى أن يُوجد قومًا آخرين يشتغلون بعبوديّته وتعظيمه، فالغرض - هاهنا - تقدير كونه سبحانه وتعالى قادرًا على جميع المقدورات، وإذا كان الدّليل الواحد دليلًا على مدلولات كثيرة، فإنّه يحسن ذكر ذلك الدّليل، ليستدلّ به على أحد تلك المدلولات، ثمّ يذكره مرّةً أُخرى ليستدلّ به على الثّاني، ثمّ يذكره ثالثًا ليستدلّ به على المدلول الثّالث. وهذه الإعادة أحسن وأولى من الاكتفاء بذكر الدّليل مرّة واحدة، لأنّ عند إعادة ذكر الدّليل يخطر في الذّهن ما يوجب العلم بالمدلول، فكان العلم الحاصل بذلك المدلول أقوى وأجلى، فظهر أنّ هذا التّكرير في غاية الحسن والكمال.

وأيضًا فإذا أعدته ثلاث مرّات وفرّعت عليه في كلّ مرّة إثبات صفة أُخرى من صفات جلال الله، تنبّه الذّهن حينئذٍ لكون تخليق السّماوات والأرض دالًّا على أسرار شريفة ومطالب جليلة، فعند ذلك يجتهد الإنسان في التّفكّر فيها والاستدلال بأحوالها وصفاتها على صفات الخالق سبحانه وتعالى. ولمّا كان الغرض الكلّيّ من هذا الكتاب الكريم صرف العقول والأفهام عن الاشتغال بغير الله إلى الاستغراق في معرفة الله، وكان هذا التّكرير ممّا يفيد حصول هذا المطلوب ويؤكّده، لاجرم كان في غاية الحسن والكمال. (١١: ٧٠)

نحوه النّيسابوريّ (٥: ١٦٢)، والشّربينيّ (١: ٣٣٧)، والنّهاونديّ (١: ٣٦١)، ومكارم الشّيرازيّ (٤: ١٥٩).

الآلوسيّ: قوله سبحانه:﴿وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾، يحتمل أن يكون كلامًا مبتدأً مسوقًا للمخاطبين، توطئة لما بعده من الشّرطيّة، أي له سبحانه ما فيهما من الخلائق خلقًا وملكًا، ويتصرّف في ذلك كيفما يشاء إيجادًا وإعدامًا وإحياءً وإماتةً. ويحتمل أن يكون كالتّكميل للتّذييل ببيان الدّليل، فإنّ جميع المخلوقات تدلّ لحاجتها وفقرها الذّاتيّ على غناه، وبما أفاض سبحانه عليها من الوجود والخصائص والكمالات على كونه حميدًا. (٥: ١٦٤)

الطَّباطَبائيّ: فإن قلت: ما وجه تكرار قوله: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ...﴾؟ فقد أُورد ثلاث مرّات؟

قلت: أمّا الأوّل فإنّه تعليل لقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾.

وأمّا الثّاني فإنّه واقع موقع جواب الشّرط في قوله: ﴿فَإِنْ تَكْفُرُوا﴾ والتّقدير: وإن تكفروا فإنّه غنيّ عنكم، وتعليل للجواب وقد ظهر في قوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا﴾.

وأمّا الثّالث فإنّه استئناف وتعليل بوجه، لقوله: ﴿إِنْ يَشَأْ...﴾. (٥: ١٠٣)

٩ - ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمٰوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ...﴾ الأنعام: ٣

الإمام الصّادق عليه السلام: [في حديث عن محمّد بن النّعمان] قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمٰوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ قال: كذلك هو في كلّ مكان.

قلت: بذاته؟

قال: ويحك إنّ الأماكن أقدار فإذا قلت: في مكان بذاته، لزمك أن تقول: في أقدار وغير ذلك، ولكن هو بائن من خلقه، محيط بما خلق علمًا وقدرةً وإحاطةً وسلطانًا، وليس علمه بما في الأرض بأقلّ ممّا في السّماء، ولا يبعد منه شيء، والأشياء له سواء علمًا وقدرةً وسلطانًا ومُلكًا وإحاطةً. (البحرانيّ ١: ٥١٧)

الطَّبَريّ: إنّ الّذي له الأُلوهة الّتي لا تنبغي لغيره المستحقّ عليكم إخلاص الحمد له بآلائه عندكم أيّها النّاس، الّذي يعدل به كفّاركم مَن سواه، هو الله الّذي هو في السّماوات وفي الأرض، يعلم سرّكم وجهركم، فلا يخفى عليه شيء. يقول: فربّكم الّذي يستحقّ عليكم الحمد، ويجب عليكم إخلاص العبادة له، هو هذا الّذي صفته، لا مَن لا يقدر لكم على ضرّ ولا نفع، ولا يعمل شيئًا، ولا يدفع عن نفسه سوءً أُريد بها. (٧: ١٤٨)

قوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمٰوَاتِ﴾ وقف تامّ، ثمّ استأنف الخبر، فقال: ﴿وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾. (ابن كثير ٣: ٧)

الزّجّاج: (في) موصولة[1] في المعنى بما يدلّ عليه اسم الله، المعنى هو الخالق العالم بما يصلح به أمر السّماء والأرض، المعنى: هو المتفرّد بالتّدبير في السّماوات والأرض. ولو قلت: هو زيد في البيت والدّار، لم يجز إلّا أن يكون في الكلام دليل على أنّ زيدًا يُدبّر أمر البيت والدّار، فيكون المعنى هو المدبّر في الدّار والبيت. ولو قلت: هو المعتضِد الخليفة في الشّرق والغرب، أو قلت: هو المعتضد في الشّرق والغرب، جاز على هذا.

ويجوز أن يكون خبرًا بعد خبر، كأنّه قيل: إنّه هو الله، وهو في السّماوات وفي الأرض.

ومثل هذا القول الأوّل: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلٰهٌ﴾ الزّخرف: ٨٤، ويجوز أن يكون ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمٰوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾، أي هو المعبود فيهما، وهذا نحو القول الأوّل. (٢: ٢٢٨)

عبد الجبّار: قالوا: ذكر تعالى في هذه الآية ما يدلّ على أنّه جسم يجوز عليه الأماكن.

(١) متّصلة، مرتبطة.

والجواب عن ذلك: أنّ ظاهره يقتضي أنّه في الوقت الواحد في السّماوات والأرض، وهذا يستحيل على الأجسام المحتاجة إلى مكان، لأنّ ثبوتها في مكان يمنع من كونها في غيره. ولو أراد تعالى أن يدلّ على أنّه ليس بجسم لم يكن ليزيد على هذه الصّفة، لأنّ وصفه نفسه بأنّه في السّماوات والأرض يقتضي أنّه لم يجعلها مكانًا له، لاستحالة ذلك عليه فيما يجوز عليه المكان، فيجب أن يُحمل الأمر على أنّه جعلها ظرفًا لتدبيره، واقتداره وتصريفه لها على إرادته، أو يُحمل الأمر على أنّه محيط بها علمًا، ولذلك قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ فنبّه بذلك على أنّه فيها، بمعنى أنّه لايخفى عليه أحوالها كما لايخفى على الحاضر حال من يشاهده؛ وعلى هذا الوجه يجري القول في أوصاف الله تعالى بأنّه بكلّ مكان. واستجاز المسلمون إطلاقه، لأنّهم عنوا به في الصّنع والتّدبير أو في الإحاطة به علمًا.

ويُبيّن ما قلناه أنّ قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ لايليق إلّا بما ذكرناه، لأنّه إذا كان في كلّ مكان لم يجب أن يكون عالمًا بسرّنا وجهرنا، لأنّ الحاضر معنا لايجب أن يكون مطّلعًا على أسرارنا، فكيف من هو في غير المكان الّذي نحن فيه ؟

ومتى ذكر تعالى المكان ثمّ عقّبه بذكر العلم وغيره، فيجب صرف الكلام إلى ذلك الوجه ولهذا قلنا: إنّ قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِى فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ المراد به الاقتدار منه على المكانين، والتّنبيه بذكرهما على أنّه مقتدر على كلّ شيء، وكذلك لمّا عقّب الكلام بذكر العلم، دلّ على أنّ المراد بما تقدّم ذكره أنّه محيط بما فيها علمًا. (متشابه القرآن ١: ٢٣٦)

الطُّوسيّ: قوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ...﴾ يحتمل معنيين:

أحدهما: قال الزّجّاج، والبَلْخيّ، وغيرهما. [وهو ما نقلناه عن الزّجّاج]

والوجه الثّاني: قال أبو عليّ: إنّ قوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ﴾ قد تمّ الكلام، وقوله: ﴿فِي السَّمَٰوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ يكون متعلّقًا بقوله: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ لأنّ الخلق إمّا أن يكونوا ملائكةً فهم في السّماء، أو البشر والجنّ فهم في الأرض، فهو تعالى عالم بجميع ذلك لايخفى عليه خافية. ويقوّيه قوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾، أي يعلم جميع ما تعملونه من الخير والشّرّ؛ فيجازيكم على حسب أعمالكم، ولايخفى عليه شيءٌ منها، وفي ذلك غاية الزّجر والتّهديد. وفي الآية دلالة على فساد قول من قال: إنّه تعالى في مكان، تعالى الله عن ذلك. (٤: ٨٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٢: ٢٧٣)، وأبو الفُتوح (٢: ٢٥٤).

البَغَويّ: يعني وهو إله السّماوات وإله الأرض، كقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِى فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ (٢: ٩٧)

مثله الخازن. (٢: ٩٧)

المَيْبُديّ: اعلم أنّ (في) هنا بمعنى «على» حين الوقف على (السَّمٰوَاتِ)، فمعنى الآية إنّ الله فوق السّماوات. ثمّ قال: ﴿وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ هنا تقديم وتأخير، أي ويعلم سرّكم وجهركم في الأرض.

قال أبو بكر النّقّاش –صاحب شفاء الصّدور في تفسيره –: ويُقرأ قوله: (هُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاءِ) ويوقف

عليه، ولايجوز أن يُقرأ: (هُوَ فِي الْأَرْضِ) ثمّ يوقف عليه، بل لابدّ أن يُوصل حتّى يتّضح المعنى، لأنّ للسّماء مزيّة دون الأرض، ومزيّتها قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾. وليس للأرض هذه المزيّة، وهذا كقولك: الملائكة عند الله، وتَسكُت، فهو جائز، لأنّ الله يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ الأعراف: ٢٠٦. وإذا قلت: نحن عند الله، وتسكت، فهذا غير جائز، إلّا أن تصل كلامك بلفظ «موجودين» أو «معلومين» لأنّ التّخصيص الّذي استقام به معنى العنديّة ليس هنا. ومن هذا يظهر لطائف الوقف في قوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ﴾، والوصل في: ﴿وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾.

وإذا قيل: هو في الأرض كما هو في السّماء؛ لأنّ السّماء على الأرض وهي مطويّة تحتها.

قلنا: إنّ السّماء ليست على الأرض، لأنّ الله تعالى يقول: ﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَن تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ﴾ الحجّ: ٦٥، فنفى أن تكون على الأرض، وقال في موضع آخر: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ ق: ٣٨، فأخبر بأنّ بين السّماء والأرض شيءٌ ما، وهذا دليل على أنّ السّماء لاتكون على الأرض، ولا الأرض مطويّة تحتها. (٣: ٢٩١)

الزَّمَخشَريّ: ﴿فِي السَّمَاوَاتِ﴾ متعلّق بمعنى اسم الله، كأنّه قيل: وهو المعبود فيها، ومنه قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ أو وهو المعروف بالإلٰهيّة أو المتوحّد بالإلٰهيّة فيها، أو وهو الّذي يقال له فيها: لايُشرك به في هذا الاسم.. [إلى أن قال:]

فإن قلت: كيف موقع قوله: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾؟

قلت: إن أردت التّوحّد بالإلٰهيّة كان تقريرًا له، لأنّ الّذي استوى في علمه السّرّ والعلانية هو الله وحده، وكذلك إذا جعلتَ (فِي السَّمَاوَاتِ) خبرًا بعد خبر، وإلّا فهو كلام مبتدأ، بمعنى هو يعلم سرّكم وجهركم، أو خبر ثالث. (٢: ٥)

ابن عَطيّة: وهذا: [قول الزّجّاج] عندي أفضل الأقوال وأكثرها إحرازًا، لفصاحة اللّفظ وجزالة المعنى، وإيضاحه: أنّه أراد أن يدلّ على خلقه وإيثار قدرته وإحاطته واستيلائه ونحو هذه الصّفات، فجمع هذه كلّها في قوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ﴾ أي الّذي له هذه كلّها في السّماوات وفي الأرض، كأنّه قال: وهو الخالق الرّازق والمحيي المحيط في السّماوات وفي الأرض، كما تقول: زيد السّلطان في الشّام والعراق، فلو قصدت ذات زيد لقلت: محالًا، وإذا كان مقصد قولك: زيد السّلطان الآمر النّاهي والنّاقض المُبرِم الّذي يعزل ويُولّي في الشّام والعراق، فأقمت السّلطان مقام هذه كلّها، كان فصيحًا صحيحًا، فكذلك في الآية أقام لفظة (الله) مقام تلك الصّفات المذكورة. (أبو حيّان ٤: ٧٢)

أبو البَرَكات: (هو) كناية عن الأمر والشّأن، و(الله) مبتدأ، وخبره فيه وجهان:

أحدهما: يعلم، وتقديره: الله يعلم سرّكم وجهركم في السّماوات وفي الأرض.

الثّاني: أن يكون خبره ﴿فِي السَّمَاوَاتِ﴾ ويكون المعنى، وهو المعبود في السّماوات.

ويُروى عن الكِسائيّ أنّه كان يقف على قوله: ﴿فِي

السَّمٰوَاتِ﴾، ويبتدئ بقوله: ﴿وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ﴾، فكان يجعل ﴿فِي السَّمٰوَاتِ﴾ من صلة المعبود، ويجعل قوله: ﴿وَفِي الْأَرْضِ﴾ من صلة (يعلم). (١: ٣١٢)

ابن عَرَبيّ: ﴿وَهُوَ اللّٰهُ﴾ في صورة الكلّ سواءُ أُلوهيّته بالنّسبة إلى العالم العلويّ والسّفليّ ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ﴾ في عالم الأرواح الّذي هو عالم الغيب، ﴿وَجَهْرَكُمْ﴾ في عالم الأجسام الّذي هو عالم الشّهادة، ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ فيهما من العلوم والعقائد والأحوال، والحركات والسّكنات والأعمال، صحيحها وفاسدها، صوابها وخطئها، خيرها وشرّها، فيجازيكم بحسبها. (١: ٣٥٧)

الفَخْر الرّازيّ: القائلون: بأنّ الله تعالى مختصّ بالمكان، تمسّكوا بهذه الآية، وهو قوله: ﴿وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوَاتِ﴾؛ وذلك يدلّ على أنّ «الإله» مستقرّ في السّماء، قالوا: ويتأكّد هذا أيضًا بقوله تعالى: ﴿ءَاَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ اَنْ يَخْسِفَ﴾ الملك: ١٦.

قالوا: ولايلزمنا أن يقال: فيلزم أن يكون في الأرض، لقوله تعالى في هذه الآية: ﴿وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾، وذلك يقتضي حصوله تعالى في المكانين معًا، وهو محال، لأنّا نقول: أجمعنا على أنّه ليس بموجود في الأرض، ولايلزم مَن ترك العمل بأحد الظّاهرين ترك العمل بالظّاهر الآخر من غير دليل؛ فوجب أن يبقى ظاهر قوله: ﴿وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوَاتِ﴾ على ذلك الظّاهر، ولأنّ من القرّاء مَن وقف عند قوله: ﴿وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوَاتِ﴾ ثمّ يبتدئ فيقول: ﴿وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ﴾ والمعنى أنّه سبحانه يعلم سرائركم الموجودة في الأرض؛ فيكون قوله: (فِي الْأَرْضِ) صلة لقوله: (سِرَّكُمْ)، هذا تمام كلامهم.

واعلم أنّا نقيم الدّلالة أوّلًا على أنّه لايمكن حمل هذا الكلام على ظاهره؛ وذلك من وجوه:

الأوّل: أنّه تعالى قال في هذه السّورة: ﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلّٰهِ﴾ الأنعام: ١٢، فبيّن بهذه الآية أنّ كلّ ما في السّماوات والأرض فهو ملك لله تعالى ومملوك له، فلو كان الله أحد الأشياء الموجودة في السّماوات لزم كونه ملكًا لنفسه، وذلك محال ونظير هذه الآية قوله: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ طه: ٦.

فإن قالوا: قوله: ﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ هذا يقتضي أنّ كلّ ما في السّماوات فهو لله، إلّا أنّ كلمة (ما) مختصّة بمن لايعقل، فلا يدخل فيها ذات الله تعالى.

قلنا: لانسلّم والدّليل عليه قوله: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنٰيهَا * وَالْأَرْضِ وَمَا طَحٰيهَا * وَنَفْسٍ وَمَا سَوّٰيهَا﴾ الشّمس: ٥ - ٧، ونظيره: ﴿وَلَا اَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا اَعْبُدُ﴾ الكافرون: ٣، ولاشكّ أنّ المراد بكلمة (ما) هاهنا هو الله سبحانه.

والثّاني: أنّ قوله: ﴿وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوَاتِ﴾ إمّا أن يكون المراد أنّه موجود في جميع السّماوات، أو المراد أنّه موجود في سماء واحدة، والثّاني: ترك للظّاهر، والأوّل على قسمين، لأنّه إمّا أن يكون الحاصل منه تعالى في أحد السّماوات، عين ماحصل منه في سائر السّماوات، أو غيره، والأوّل يقتضي حصول المتحيّز الواحد في

مكانين، وهو باطل ببديهة العقل. والثّاني يقتضي كونه تعالى مركّبًا من الأجزاء والأبعاض، وهو محال.

والثّالث: أنّه لو كان موجودًا في السّماوات لكان محدودًا متناهيًا، وكلّ ماكان كذلك كان قبوله للزّيادة والنّقصان ممكنًا، وكلّ ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعيّن لتخصيص مخصّص وتقدير مقدّر، وكلّ ما كان كذلك فهو مُحدَث.

والرّابع: أنّه لو كان في السّماوات فهل يقدر على خلق عالم آخر فوق هذه السّماوات أولا يقدر، والثّاني يوجب تعجيزه، والأوّل يقتضي أنّه تعالى لو فعل ذلك لحصل تحت هذا العالم، والقوم ينكرون كونه تحت العالَم.

والخامس: أنّه تعالى قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ الحديد: ٤، وقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦، وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ وقال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ البقرة: ١١٥، وكلّ ذلك يبطل القول بالمكان والجهة لله تعالى؛ فثبت بهذه الدّلائل أنّه لايمكن حمل هذا الكلام على ظاهره، فوجب التّأويل، وهو من وجوه:

الأوّل: أنّ قوله ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾، يعني وهو الله في تدبير السّماوات والأرض، كما يقال: فلان في أمر كذا، أي في تدبيره وإصلاح مهمّاته. ونظيره قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ الزّخرف: ٨٤.

والثّاني: أنّ قوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ﴾ كلام تامّ، ثمّ ابتدأ وقال: ﴿فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ والمعنى إنّه سبحانه وتعالى، يعلم في السّماوات سرائر الملائكة، وفي الأرض يعلم سرائر الإنس والجنّ.

والثّالث: أن يكون الكلام على التّقديم والتّأخير، والتّقدير: وهو الله يعلم في السّماوات وفي الأرض سرّكم وجهركم.

وممّا يقوّي هذه التّأويلات أنّ قولنا: (هو الله) نظير قولنا: هو الفاضل العالم، وكلمة (هُوَ) إنّما تذكر هاهنا لإفادة الحصر، وهذه الفائدة إنّما تحصل إذا جعلنا لفظ (الله) اسمًا مشتقًّا. فأمّا لو جعلناه اسم علَم شخص قائم مقام التّعيين لم يصحّ إدخال هذه اللّفظة عليه، وإذا جعلنا قولنا:(الله) لفظًا مفيدًا، صار معناه وهو المعبود في السّماء وفي الأرض، وعلى هذا التّقدير يزول السّؤال.

(١٢: ١٥٤)

البَيْضاويّ: (وَهُوَ الله) الضّمير لله سبحانه وتعالى و(الله) خبر، ﴿فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ متعلّق باسم الله، والمعنى: هو المستحقّ للعبادة فيهما لاغير، كقوله سبحانه وتعالى:﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾، أو بقوله: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾. والجملة خبر ثان أو هي الخبر، و(الله) بدل، ويكفي لصحّة الظّرفيّة كون المعلوم فيهما، كقولك: رميتُ الصّيد في الحرَم، إذا كنتَ خارجه والصّيد فيه، أو ظرفٌ مستقرّ وقع خبرًا، بمعنى أنّه سبحانه وتعالى لكمال علمه بما فيهما كأنّه فيهما، و﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ بيانٌ وتقرير له وليس متعلّق المصدر [سرّكم و جهركم] لأنّ صلته لاتتقدّم عليه.

(١: ٣٠٢)

أبو حَيّان: لمّا تقدّم مايدلّ على القدرة التّامّة

والاختيار، ذكر مايدلّ على العلم التّامّ؛ فكان في التّنبيه على هذه الأوصاف دلالة على كونه تعالى قادرًا مختارًا، عالمًا بالكلّيّات والجزئيّات، وإبطالًا لشُبَه مُنكِر المعاد.

والظّاهر أنّ (هُوَ) ضمير عائد على ماعادت عليه الضّمائر قبله وهو (الله)، وهذا قول الجمهور. قاله الكرْمانيّ. [إلى أن قال:]

وما ذكره الزّجّاج وأوضحه ابن عَطيّة صحيح من حيث المعنى، لكن صناعة النّحو لاتساعد عليه، لأنّهما زعما أنّ ﴿فِي السَّمٰوَاتِ﴾ متعلّق بلفظ (الله) لما تضمّنه من المعاني، ولاتعمل تلك المعاني جميعها في اللّفظ، لأنّه لو صرّح بها جميعها لم تعمل فيه، بل العمل من حيث اللّفظ لواحد منها وإن كان ﴿فِي السَّمٰوَاتِ﴾ متعلّقًا بها جميعها من حيث المعنى، بل الأولى أن يعمل في المجرور ما تضمّنه لفظ (الله) من معنى الأُلوهيّة وإن كان لفظ الله علمًا، لأنّ الظّرف والمجرور قد يُعمل فيهما العلَم بما تضمّنه من المعنى، كما قال:

* أنا أبو المنهال بعض الأحيان *

فبعض منصوب بما تضمّنه أبو المنهال، كأنّه قال: أنا المشهور بعض الأحيان. [ثمّ نقل قول الزّمخشريّ وقال:]

فانظر تقاديره كلّها كيف قدّر العامل واحدًا من المعاني لاجميعها.

وقالت فرقة: هو على تقدير صفة حذفت، وهي مرادة في المعنى، كأنّه قيل: هو الله المعبود في السّماوات وفي الأرض.

وقدّرها بعضهم: وهو الله المدبّر في السّماوات وفي الأرض. وقالت فرقة: (وَهُوَ اللّٰهُ) تمّ الكلام هنا، ثمّ استأنف مابعده، وتعلّق المجرور بـ(يعلم).

وقالت فرقة: ﴿وَهُوَ اللّٰهُ﴾ تامّ و﴿فِي السَّمٰوَاتِ وَفِي الْاَرْضِ﴾ متعلّق بمفعول (يَعْلَمُ) وهو ﴿سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾، والتّقدير: يعلم سرّكم وجهركم في السّماوات وفي الأرض. وهذا يضعف لأنّ فيه تقديم معمول المصدر الموصول عليه، والعجب من النّحّاس حيث قال: هذا من أحسن ما قيل فيه.

وقالت فرقة: (هُوَ) ضمير الأمر و(الله) مرفوع على الابتداء، وخبره ﴿فِي السَّمٰوَاتِ﴾، والجملة خبر عن ضمير الأمر، وتمّ الكلام، ثمّ استأنف فقال: ﴿وَفِي الْاَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ أي ويعلم في الأرض.

وقال ابن جرير نحوًا من هذا إلّا أنّ (هُوَ) عائد على ما عادت عليه الضّمائر قبل، وليس ضمير الأمر.

وقيل: يتعلّق ﴿فِي السَّمٰوَاتِ﴾ بقوله ﴿تَكْسِبُونَ﴾ وهذا خطأ، لأنّ (ما) موصولة بـ﴿تَكْسِبُونَ﴾ وسواء كانت حرفًا مصدريًّا أم اسمًا بمعنى «الّذي»، فإنّه لايجوز تقديم معمول الصّلة على الموصول. وقيل: ﴿فِي السَّمٰوَاتِ﴾ حال من المصدر الّذي هو ﴿سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ تقدّم على ذي الحال وعلى العامل.

وقال الزّمخشريّ... [هو ما نقلناه عن أبي عليّ الطُّوسيّ ٤: ٨٢] وهو ضعيف، لأنّ المجرور بـ(في) لايدلّ على وصف خاصّ، إنّما يدلّ على كونٍ مطلق؛ وعلى هذه الأقوال ينبني إعراب هذه الآية. وإنّما ذهب أهل العلم إلى هذه التّأويلات والخروج عن ظاهر ﴿فِي السَّمٰوَاتِ وَفِي الْاَرْضِ﴾ لما قام عليه دليل العقل، من

استحالة حلول الله تعالى في الأماكن، ومماسّة الأجرام ومحاذاته لها، وتحيّزه في جهة. قال معناه وبعض لفظه ابن عطيّة.

وفي قوله: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ﴾ إلى آخره خبر في ضمنه تحذيرٌ وزجر. (٤: ٧١)

أبو السُّعود: (وَهُوَ اللَّهُ) جملة من مبتدإ وخبر معطوفة على ما قبلها، مسوقة لبيان شمول أحكام إلٰهيّته تعالى لجميع المخلوقات، وإحاطة علمه بتفاصيل أحوال العباد وأعمالهم المؤدّية إلى الجزاء إثر الإشارة إلى تحقّق المعاد، في تضاعيف بيان كيفيّة خلقهم وتقدير آجالهم. وقوله تعالى: (فِي السَّمٰوٰاتِ..) متعلّق بالمعنى الوصفيّ الّذي يُنبئ عنه الاسم الجليل، إمّا باعتبار أصل اشتقاقه كونه علمًا للمعبود بالحقّ، كأنّه قيل: وهو المعبود فيهما، وإمّا باعتبار أنّه اسم اشتهر بما اشتهرت به الذّات من صفات الكمال فلوحظ معه منها ما يقتضيه المقام من المالكيّة الكلّيّة والتّصرّف الكامل، حسبما تقتضيه المشيئة المبنيّة على الحِكَم البالغة، فعلّق به الظّرف من تلك الحيثيّة، فصار كأنّه قيل: وهو المالك أو المتصرّف المدبّر فيهما، كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلٰهٌ﴾.

وليس المراد بما ذكر من الاعتبارين أنّ الاسم الجليل يحمل على معناه اللّغويّ أو على معنى المالك أو المتصرّف أو نحو ذلك، بل مجرّد ملاحظة أحد المعاني المذكورة في ضمنه، كما لوحظ مع اسم «الأسد» في قوله: أسدٌ عليّ... إلخ ما اشتهر به من وصف الجراءة الّتي اشتهر بها مسمّاه، فجرى مجرى: جريء عليّ. وبهذا تبيّن أنّ ما قيل بصدد التّصوير والتّفسير –أي هو المعروف بذلك في السّماوات وفي الأرض، أو هو المعروف المشتهر بالصّفات الكماليّة، أو هو المعروف بالإلٰهيّة فيهما، أو نحو ذلك – بمَعزل من التّحقيق، فإنّ المعتبر مع الاسم هو نفس الوصف الّذي اشتهر به، إذ هو الّذي يقتضيه المقام – حسبما بيّن آنفًا – لا اشتهاره به، ألا ترى أنّ كلمة «عليّ» في المثال المذكور لايمكن تعليقها باشتهار الاسم بالجراءة قطعًا.

وقيل: هو متعلّق بما يفيده التّركيب الحصريّ من التّوحّد والتّفرّد، كأنّه قيل: وهو المتوحّد بالإلٰهيّة فيهما.

وقيل: بما تقرّر عن الكلّ من إطلاق هذا الاسم عليه خاصّة، كأنّه قيل: وهو الّذي يقال له: الله فيهما لايشرك به شيءٌ في هذا الاسم، على الوجه الّذي سبق من اعتبار معنى التّوحّد، أو القول في فحوى الكلام بطريق الاستتباع، لاعلى حمل الاسم الجليل على معنى المتوحّد بالإلٰهيّة، أو على تقدير القول.

وقد جوّز أن يكون الظّرف خبرًا ثانيًا، على أنّ كونه سبحانه فيهما عبارة عن كونه تعالى مبالغًا في العلم بما فيهما، بناءً على تنزيل علمه المقدّس عن حصول الصّور والأشباه، لكونه حضوريًّا منزلة كونه تعالى فيهما، وتصويره به على طريقة التّمثيل المبنيّ على تشبيه حالة علمه تعالى بما فيهما بحالة كونه تعالى فيهما. فإنّ العالِم إذا كان في مكان كان عالمًا به وبما فيه، على وجه لايخفى عليه منه شيءٌ؛ فعلى هذا يكون قوله عزّ وجلّ ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ﴾ بيانًا وتقديرًا لمضمونه، وتحقيقًا للمعنى المراد منه. وتعليق علمه عزّ وجلّ بما ذكر خاصّة، مع شموله

لجميع مافيها، حسبما تفيده الجملة السّابقة لانسياق النّظم الكريم إلى بيان حال المخاطبين.

وكذا على الوجه الثّاني؛ فإنّ ملاحظة الاسم الجليل من حيث المالكيّة الكلّيّة والتّصرّف الكامل الجاري على النّمط المذكور، مستتبعة لملاحظة علمه المحيط حتمًا، فيكون هذا بيانًا وتقريرًا له بلا ريب.

وأمّا على الأوجه الثّلاثة الباقية فلا سبيل إلى كونه بيانًا، لكن لا لما قيل: من أنّه لادلالة لاستواء السّرّ والجهر في علمه تعالى، على ما اعتبر فيهما من المعبوديّة والاختصاص بهذا الاسم؛ إذ ربّما يُعبد ويختصّ به من ليس له كمال العلم، فإنّه باطل قطعًا؛ إذ المراد بما ذكر هو المعبوديّة بالحقّ والاختصاص بالاسم الجليل، ولاريب في أنّهما ممّا لايتصوّر فيمن ليس له كمال العلم بديهة، بل لأنّ ماذكر من العلم غير معتبر في مدلول شيء من المعبوديّة بالحقّ والاختصاص بالاسم، حتّى يكون هذا بيانًا له. وبهذا تبيّن أنّه ليس ببيان على الوجه الثّالث أيضًا، لما أنّ التّوحّد بالإلهيّة لايعتبر في مفهومه العلم الكامل، ليكون هذا بيانًا له، بل هو معتبر فيما صدق عليه المتوحّد، وذلك غير كاف في البيانيّة. [ثمّ ذكر بعض الأقوال السّابقة] (٢: ٨٠)

الآلوسيّ: قوله تعالى: ﴿فِى السَّمٰوٰتِ وَفِى الْاَرْضِ﴾ متعلّق ـ على ما قيل ـ بالمعنى الوصفيّ الّذي تضمّنه الاسم الجليل... [إلى أن قال:]

ومن النّاس من جوّز تعلّقه بـ«كائن» على أنّه خبرٌ بعد خبر، والكلام حينئذٍ من التّشبيه البليغ، أو الكناية على رأي من لم يشترط جواز المعنى الأصليّ، أو استعارة تمثيليّة بأن شُبّهت الحالة الّتي حصلت من إحاطة علمه سبحانه وتعالى بالسّماوات والأرض وبما فيهما، بحالة بصير تمكّن في مكان ينظره وما فيه، والجامع بينهما حضور ذلك عنده.

وجوّز أن يكون مجازًا مرسلًا باستعماله في لازم معناه، وهو ظاهر، وأن يكون استعارة بالكناية بأن شُبّه عزّ اسمه بمن تمكّن في مكان وأثبت له من لوازمه، وهو علمه به وبما فيه. وليس هذا من التّشبيه المحظور في شيء؛ وعليه يكون قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ أي ما أسررتموه وما جهرتم به من الأقوال أو منها ومن الأفعال، بيانًا للمراد، وتوكيدًا لما يفهم من الكلام. وتعليق علمه سبحانه ـ بما ذكر خاصّة مع شموله لجميع من في السّماوات وصاحبتها ـ لانسياق النّظم الكريم إلى بيان حال المخاطبين، وكذا يعتبر بيانًا على تقدير اعتبار ما اشتهر به الاسم الجليل من صفات الكمال، عند تعلّق الجارّ على ماعلمت. فإنّ ملاحظته من حيث المالكيّة الكاملة والتّصرّف الكامل ـ حسبما تقدّم ـ مستتبعة لملاحظة علمه تعالى، المحيط حتمًا.

وعلى التّقادير الأُخر لامساغ ـ كما قيل ـ لجعله بيانًا، لأنّ ماذكر من العلم غير معتبر في مفهوم شيء من المعبوديّة، واختصاص إطلاق الاسم عليه تعالى. وكذا مفهوم «المتوحّد بالأُلوهيّة» فكيف يكون هذا بيانًا لذلك! واعتبار العلم فيما صدق عليه المتوحّد غير كاف في البيانيّة.

وقيل في بيانها، على تقدير اعتبار المتوحّد بالأُلوهيّة: إنّ حصر «الأُلوهيّة» بمعنى تدبير الخلق،

ومَن تفرّد بتدبير جميع أُمور أحدٍ لزمه معرفة جميعها حتّى يتمّ له تدبيرها؛ فلاحظة «المتوحّد بالأُلوهيّة» مستتبعة لملاحظة علمه تعالى المحيط على طرز ما تقرّر في ملاحظة اسمه عزّ اسمه، من حيث المالكيّة الكاملة، والتّصرّف الكامل على الوجه المتقدّم.

ومن هذا يعلم اندفاع ما أُورد على احتمال تعلّق الجارّ السّابق، باعتبار ملاحظة «المتوحّد بالأُلوهيّة» من أنّ التّوحّد بها أمر لا تعلّق له بمكان، فلا معنى لجعله متعلّقًا بمكان، فضلًا عن جميع الأمكنة. فإنّ تدبير الخلق ممّا يتعلّق بما في حيّز الجارّ من الحيّز، وكذا بما فيه. وتعقّب ذلك بمنع تفسير «الأُلوهيّة» بما ذكر؛ ولعلّ الجملة على هاتيك التّقادير خبر ثالث.

وقد جوّز غير واحد الإخبار بالجملة بعد الإخبار بالمفرد، وبعضهم جعلها كذلك مطلقًا. والقرينة على إرادة المراد من الجملة الظّرفيّة حينئذٍ عقليّة، وهي أنّ كلّ أحد يعلم أنّه -تقدّس وتعالى- منزّه عمّا يقتضيه الظّاهر من المكان؛ وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ الحديد: ٤، إذ لم يردف بما يبيّنه. وجوّز أن تكون كلامًا مبتدأ، وهو استئناف نحويّ. ورجّحه غير واحد -لخلوّه عن التّكلّف- أو استئناف بيانيّ، ويتكلّف له تقدير سؤال.

وقيل: إنّ الجملة هي خبر (هُوَ) والاسم الجليل بدل منه، والظّرف متعلّق بـ (يَعْلَمُ). ويكفي في ذلك كون المعلوم فيما ذُكر، ولا يتوقّف على كون العالم فيه، ليلزم تحيّزه -سبحانه وتعالى- الحال وهذا -كما قيل- كقولك: رميتُ الصّيد في الحرم، فإنّه صادق إذا كنتَ خارجه والصّيد فيه... (٧: ٨٩ - ٩١)

[وله أبحاث أُخر لاحظ «ع ل م».]

فضل الله : لم تنطلق هذه الآية من مواجهة الفكرة الشّركيّة الّتي تتحدّث عنها الأساطير اليونانيّة، والقصص الإغريقيّة، من أنّ لكلّ ظاهرة كونيّة أو حياتيّة إلهًا خاصًّا، فللحرب إله، وللسّلم إله، وللشّجر إله، وللماء إله، وللحبّ إله، وللسّماء إله، وللأرض إله. بل انطلقت -والله العالم- لتقرير المعنى الّذي يوحي بالسّيطرة المطلقة لله على كلّ شيء، من خلال المعنى الّذي تتضمّنه الأُلوهيّة، من سلطة ممتدّة إلى كلّ شيء، في السّماوات والأرض، كما في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ البقرة: ٢٥٥، وبهذا تتحرّك الفقرة الثّانية: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾، في هذا الاتّجاه، لتؤكّد الإحاطة بالإنسان في سرّه وعلانيته وجميع أعماله، فيشعر الإنسان بالسّيطرة الإلهيّة عليه من موقع سعة علمه، لكلّ بواطنه وظواهره ومكتسباته.

أمّا إيحاءات الآية، فإنّ الفقرة الأُولى، توحي بالشّعور بالعظمة المطلقة الّتي يحسّ الإنسان معها بالانسحاق أمام الله، فيدفعه ذلك إلى الخضوع له في كلّ شيء. أمّا الفقرة الثّانية فإنّها توحي بالإحساس بالمراقبة الكلّيّة المحيطة به من جميع الجوانب، من قِبَل الله الّذي يملك أمر حسابه وعقابه وثوابه، فيدفعه ذلك إلى الانضباط في كلّ خطواته العمليّة، في ما يأمره الله به أو ينهاه عنه. (٩: ٢٤)

١٠، ١١ - ... وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا

يَفْتَرُونَ ﴾... وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ.
الأنعام: ١١٢، ١٣٧

الإسكافيّ: للسّائل أن يسأل فيقول: كيف قال: ﴿لَوْ شَاءَ رَبُّكَ﴾ في الآية الأولى وفي الثّانية: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ﴾، وهل في المكانين ما يوجب اختلاف الاسمين؟

والجواب أن يقال: إنّ الأُولى قبلها: ﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ الأنعام: ١١٢، أي كان للأنبياء قبلك أذىً من قِبل العدوّ من الإنس والجنّ، ولو شاء مَن ربّاك وقام بمصالحك لألجأهم إلى موافقتك وترك مخالفتك، وإن كان من يقوم بربابتك يحجزهم عن مضرّتك وأن يظفروا بمرادهم من عداوتك، فقد تضمّن قوله: (رَبُّكَ) هذا المعنى...

وقوله في الآية الأُخرى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ﴾ جاء بعد قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا﴾ الأنعام: ١٣٦، فأخبر أنّهم أقاموا لله الّذي يحقّ إفراده بالعبادة شريكًا، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ﴾ أي ولو شاء من نعمته عليهم نعمة توجب التّألّه له أن لايعبدوا سواه ما تمكّنوا من فعله. فهذا موضع لم يلق به إلّا الاسم الّذي يفيد معنى فيه حجّة عليهم دون غيره من الأسماء، فأفاد كلّ اسم من الاسمين في مكانه مالم يكن ليستفاد بغيره. (١٢٧)

١٢ - قَالَ أَغَيْرَ اللّٰهِ أَبْغِيكُمْ إِلٰهًا...
الأعراف: ١٤٠

راجع «إلهًا»

١٣ - وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ...
الأنفال: ٤١

راجع «خ م س»

١٤ - اللّٰهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ.
إبراهيم: ٢

الطّبريّ: اختلف القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قرّاء المدينة والشّام: (اللّٰهُ) برفع اسم الله على الابتداء، وتصيير قوله: ﴿الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ...﴾ خبره.

وقرأته عامّة قرّاء أهل العراق والكوفة والبصرة: (اللّٰهِ الَّذِي) بخفض اسم الله، على إتباع ذلك ﴿الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ إبراهيم: ١، وهما خفض.

وقد اختلف أهل العربيّة في تأويله إذا قرئ كذلك، فذُكر عن أبي عمر وابن العلاء، أنّه كان يقرؤه بالخفض، ويقول: معناه بإذن ربّهم إلى صراط العزيز الحميد الّذي له مافي السّماوات، ويقول: هو من المؤخّر الّذي معناه التّقديم، ويمثّله بقول القائل: مررت بالظّريف عبد الله، والكلام الّذي يوضع مكان الاسم النّعت، ثمّ يجعل الاسم مكان النّعت، فيتّبع إعرابه إعراب النّعت الّذي وضع موضع الاسم. [ثمّ استشهد بشعر]

وأمّا الكسائيّ فإنّه كان يقول ـ فيما ذُكر عنه ـ: من خفض، أراد أن يجعله كلامًا واحدًا، وأتبع الخفض الخفض، وبالخفض كان يقرأ.

والصّواب من القول في ذلك عندي: أنّهما قراءتان مشهورتان، قد قرأ بكلّ واحدة منها أئمّة من القرّاء،

كقولنا: «هُوَ اللّٰهُ الّذي لَا إِلٰهَ إِلَّا هو الرّحمن الرّحيم المَلِك القُدّوس»، ولايمكننا أن نعكس الأمر فنقول: الرّحمن الرّحيم، الله، فعلمنا أنّ (الله) هو اسم علم للذّات المخصوصة، وسائر الألفاظ دالّة على الصّفات والنّعوت.

الثّالث: أنّ ما سوى قولنا: (الله) كلّها دالّة إمّا على الصّفات السّلبيّة، كقولنا: القُدّوس السّلام، أو على الصّفات الإضافيّة، كقولنا: الخالق الرّازق، أو على الصّفات الحقيقيّة كقولنا: العالم القادر، أو على ما يتركّب من هذه الثّلاثة. فلو لم يكن قولنا: (الله) اسمًا للذّات المخصوصة، لكان جميع أسماء الله تعالى ألفاظًا دالّة على صفاته، ولم يحصل فيها ما يدلّ على ذاته المخصوصة. وذلك بعيد، لأنّه يبعد أن لايكون له من حيث إنّه هو اسم مخصوص.

والرّابع: قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ مريم: ٦٥، والمراد هل تعلم مَن اسمه الله غير الله؛ وذلك يدلّ على أنّ قولنا: (الله) اسم لذاته المخصوصة. وإذا ظهرت هذه المقدّمة فالتّرتيب الحسَن أن يذكر عقيبه الصّفات، كقوله تعالى: ﴿هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ الحشر: ٢٤، فأمّا أن يعكس فيقال: هو الخالق المصوّر البارئُ الله، فذلك غير جائز.

وإذا ثبت هذا فنقول: الّذين قرأوا بالرّفع أرادوا أن يجعلوا قوله: (الله) مبتدأ، ويجعلوا ما بعده خبرًا عنه. وهذا هو الحقّ الصّحيح. فأمّا الّذين قرأوا بالجرّ عطفًا على (الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ) فهو مشكل، لما بيّنّا أنّ التّرتيب الحسَن أن يقال: الله الخالق. وأمّا أن يقال: الخالقُ الله، فهذا لايحسن، وعند هذا اختلفوا في الجواب على وجوه:

الأوّل: [هو قول أبي عمرو ابن العلاء وقد سبق عن الطّبريّ]

الثّاني: أنّه لايبعد أن يذكر الصّفة أوّلًا، ثمّ يذكر الاسم، ثمّ يذكر الصّفة مرّةً أُخرى، كما يقال: مررت بالإمام الأجلّ محمّد الفقيه، وهو بعينه، نظير قوله: ﴿صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ * اَللّٰهِ الَّذِى لَهُ مَا فِى السَّمٰوَاتِ..﴾ وتحقيق القول فيه: أنّا بيّنّا أنّ الصّراط إنّما يكون ممدوحًا محمودًا إذا كان صراطًا للعالِم القادر الغنيّ، والله تعالى عبّر عن هذه الأُمور الثّلاثة بقوله: (الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ)، ثمّ لمّا ذكر هذا المعنى وقعت الشّبهة في أنّ ذلك العزيز مَن هو؟ فعطف عليها قوله: (اَللّٰهِ الَّذِى...) إزالةً لتلك الشّبهة.

الثّالث: [هو قول الزّمخشريّ وقد سبق]

الرّابع: قد ذكرنا في أوّل هذا الكتاب أنّ قولنا: (الله) في أصل الوضع مشتقّ، إلّا أنّه بالعرف صار جاريًا مجرى الاسم العلَم، [وقد سبق في النّصوص اللّغويّة] فحيث يُبدأ بذكره، ويُعطف عليه سائر الصّفات، فذلك لأجل أنّه جُعل اسم علَم، وأمّا في هذه الآية حيث جُعل وصفًا لـ(الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ)، فذلك لأجل أنّه حمل على كونه لفظًا مشتقًّا، فلا جرم بقي صفة.

الخامس: أنّ الكفّار ربّما وصفوا «الوثن» بكونه عزيزًا حميدًا، فلمّا قال: ﴿لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلٰى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ إبراهيم: ١ بقي في خاطر عبدة الأوثان أنّه ربّما كان ذلك (الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ) هو الوثن، فأزال الله تعالى هذه الشّبهة وقال: ﴿اَللّٰهِ الَّذِى لَهُ مَا فِى السَّمٰوَاتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ﴾

أي المراد من ذلك العزيز الحميد هو الله الّذي له ما في السّماوات وما في الأرض. (١٩: ٧٥)

أبو حَيّان: [ذكر القراآت، ثمّ ذكر قول الزّمخشريّ وأضاف:]

وهذا التّعليل لايتمّ إلّا على تقدير أن يكون أصله [الله] «الإله» ثمّ نقلت الحركة إلى لام التّعريف وحذفت الهمزة، والتزم فيه النّقل والحذف، ومادّته إذ ذاك الهمزة واللّام والهاء. وقال الأُستاذ أبو الحسن ابن عُصفور: لاتقدّم صفة على موصوف إلّا حيث سُمع، وذلك قليل. وللعرب فيما وُجد من ذلك وجهان:

أحدهما: أن تُقدّم الصّفة وتُبقيها على ما كانت عليه، وفي إعراب مثل هذا وجهان: أحدهما إعرابه نعتًا مقدّمًا، والثّاني أن يجعل ما بعد الصّفة بدلًا.

والوجه الثّاني: أن تضيف الصّفة إلى الموصوف إذا قدّمتها، انتهى.

فعلى هذا الّذي ذكره ابن عُصفور يجوز أن يكون (الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ) يُعربان صفتين متقدّمتين، ويُعرب لفظ (الله) موصوفًا متأخّرًا. وممّا جاء فيه تقديم ما لو تأخّر لكان صفةً، وتأخير ما لو تقدّم لكان موصوفًا، قول الشّاعر:

والمؤمن العائذات الطّير يمسحها

ركبان مكّة بين الغيل والسّعد

فلو جاء على الكثير لكان التّركيب: «والمؤمن الطّير العائذات...» (٥: ٤٠٤)

الآلوسيّ: [قال بعد ذكر القراآت وقول الزّمخشريّ:]

ولعلّ جعله [الله] جاريًا مجرى الأسماء الأعلام، ليس لاشتراطه في عطف البيان، بل لأنّ عطف البيان شرطه إفادة زيادة إيضاح لمتبوعه، وهي هنا بكونه كالعلَم باختصاصه بالمعبود بحقّ، وقد خرج عن الوصفيّة بذلك، فليس صفة كـ(الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ)، ثمّ إنّه لايخفى عليك أنّه [الله] عند الأئمّة المحقّقين علَم لا أنّه كالعلَم. (١٣: ١٨٢)

١٥ - لَوْ كَانَ فِيهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا...

الأنبياء: ٢٢

الإمام الصّادق عليه السلام: عن هشام بن الحكَم، في حديث الزّنديق الّذي أتى أبا عبدالله عليه السلام، وكان من قول أبي عبدالله عليه السلام: لايخلو قولك: إنّهما اثنان، من أن يكونا قديمين قويّين، أو يكونا ضعيفين، أو يكون أحدهما قويًّا والآخر ضعيفًا.

فإن كانا قويّين فلِمَ لا يدفع كلّ واحد منهما صاحبه ويتفرّد بالتّدبير؟

وإن زعمت أنّ أحدهما قويّ والآخر ضعيف، ثبت أنّه واحد، كما نقول، للعجز الظّاهر في الثّاني.

فإن قلت: إنّهما اثنان، لم يخل من أن يكونا متّفقين من كلّ جهة أو متفرّقين من كلّ جهة.

فلمّا رأينا الخلق منتظمًا والفلك جاريًا والتّدبير واحدًا واللّيل والنّهار والشّمس والقمر، دلّ صحّةُ الأمر والتّدبير وائتلاف الأمر على أنّ المدبّر واحد.

ثمّ يلزمك إن ادّعيت اثنين فرجةٌ ما بينهما حتّى يكونا اثنين، فصارت الفرجة ثالثًا بينهما قديمًا معهما

فيلزمك ثلاثة، فإن ادّعيتَ ثلاثة لزمك ما قلت في الاثنين حتّى تكون بينهم فرجة فيكونوا خمسة، ثمّ يتناهى في العدد إلى ما لا نهاية له في الكثرة.

قال هشام: فكان من سؤال الزّنديق أن قال: فما الدّليل عليه؟

فقال: أبو عبدالله عليه السلام: وجود الأفاعيل دلّت على أنّ صانعًا صنعها، ألاترى أنّك إذا نظرت إلى بناء مُشيّد مبنيّ علمتَ أنّ له بانيًا وإن كنت لم تر الباني ولم تشاهده.

قال: فما هو؟

قال: شيءٌ بخلاف الأشياء، ارجع بقولي إلى إثبات معنى، وأنّه شيءٌ بحقيقة الشّيئيّة، غير أنّه لاجسم ولاصورة، ولايُحَسّ ولايُجَسّ ولايُدرك بالحواسّ الخمس، لاتدركه الأوهام، ولاتنقصه الدّهور، ولاتغيّره الأزمان. (الكُلَينيّ ١: ٨١)

عن هشام بن الحكم قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما الدّليل على أنّ الله واحد؟ قال:

اتّصال التّدبير، وتمام الصُّنع، كما قال الله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللّهُ لَفَسَدَتَا..﴾. (البَحْرانيّ ٣: ٥٥)

سيبَوَيْه: باب ما يكون فيه (إلّا) وما بعده وصفًا، بمنزلة مِثْل وغَيْر، وذلك قولك: لو كان معنا رجلٌ إلّا زيدٌ لغُلِبْنا.

والدّليل على أنّه وصفٌ أنّك لو قلت: لو كان معنا إلّا زيدٌ لَهلكنا، وأنت تريد الاستثناء، لكنتَ قد أحلْتَ. ونظير ذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللّهُ لَفَسَدَتَا..﴾. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٣٣١)

نحوه الزّجّاج (٣: ٣٨٨)، والرُّمّانيّ (الطُّوسيّ ٧: ٢٣٩).

الفَرّاء: (إلّا) في هذا الموضع بمعنى (سوى)، كأنّك قلت: لو كان فيهما آلهة سوى الله لفسد أهلُها. (٢: ٢٠٠)

الإمام الهاديّ عليه السلام: في حديث سأله فتح بن يزيد الجُرجانيّ: هل يعلم القديم الشّيء الّذي لم يكن، أن لو كان كيف كان يكون؟ قال:

ويحك إنّ مسائلك لصعبة أما سمعت الله يقول: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللّهُ لَفَسَدَتَا..﴾ وقوله: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ المؤمنون: ٩١، وقال: يحكي قول أهل النّار: ﴿أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ فاطر: ٣٧، وقال: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ الأنعام: ٢٨، فقد علم الشّيء الّذي لم يكن، أن لو كان كيف كان يكون. (العَروسيّ ٣: ٤١٨)

المبرّد: ويجوز في (إلّا اللّه) أن يكون بدلًا، لأنّ ما بعد (لو) غير موجب في المعنى، والبدل في غير الواجب أحسن من الوصف. (أبو حيّان ٦: ٣٠٥)

الطُّوسيّ: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا) يعني في السّماء والأرض (آلِهَة) أي من يحقّ له العبادة غير الله لفسدتا، لأنّه لو صحّ إلٰهان أو آلهة لصحّ بينهما التّمانع، فكان يؤدّي ذلك إلى أنّ أحدهما إذا أراد فعلًا، وأراد الآخر ضدّه، إمّا أن يقع مرادهما فيؤدّي إلى اجتماع الضّدّين، أو لايقع مرادهما فينتقض كونهما قادرين، أو يقع مراد أحدهما، فيؤدّي إلى نقض كون الآخر قادرًا. وكلّ ذلك فاسد، فإذًا لايجوز أن يكون الإلٰه إلّا واحدًا. (٧: ٢٣٨)

أبو البَقاء: لايجوز أن يكون [الله] بدلًا، لأنّ المعنى

يصير إلى قولك: لو كان فيهما الله لفسدتا، ألاترى أنّك لو قلت: ما جاءني قومك إلّا زيدٌ على البدل، لكان المعنى جاءني زيد وحده. (أبو حيّان ٦: ٣٠٥)

نحوه أبو البَرَكات. (٢: ١٥٩)

المَيْبُديّ: (إلّا) هنا بمعنى «غير» وكذلك في كلّ موضع جاء في القرآن: ﴿لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ فهو بمعنى: لاإله غيره. [ثمّ استشهد بشعر]

ومعنى الآية: لو كان في السّماوات والأرض أرباب غير الله لخربتا، وهلك من فيهما بوقوع التّنازع بين الآلهة. (٦: ٢٢٦)

الزّمَخْشَريّ: وصفت (آلهة) بـ(إلّا) كما توصف بـ«غير»، لو قيل: آلهة غير الله.

فإن قلت: ما منعك من الرّفع على البدل؟

قلت: لأنّ (لو) بمنزلة «إن» في أنّ الكلام معه موجب، والبدل لايسوغ إلّا في الكلام غير الموجب، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ﴾ هود: ٨١، وذلك لأنّ أعمّ العامّ يصحّ نفيه ولا يصحّ إيجابه، والمعنى لو كان يتولّاهما ويدبّر أمرهما آلهة شتّى غير الواحد الّذي هو فاطرهما لفسدتا.

وفيه دلالة على أمرين:

أحدهما: وجوب أن لايكون مدبّرهما إلّا واحدًا.

والثّاني: أن لايكون ذلك الواحد إلّا إيّاه وحده، لقوله: (إلّا الله).

فإن قلت: لِمَ وجب الأمران؟

قلت: لعلمنا أنّ الرّعيّة تفسد بتدبير الملكين، لما يحدث بينهما من التّغالب والتّناكر والاختلاف.

وعن عبد الملك بن مروان حين قتل عمرو بن سعيد الأشْدَق: كان والله أعزّ عليّ من دم ناظري، ولكن لايجتمع فحلان في شَوْل، وهذا ظاهر.

وأمّا طريقة التّمانع فللمتكلّمين فيها تجاول وطراد [: مدافعةٌ]، ولأنّ هذه الأفعال محتاجة إلى تلك الذّات المتميّزة بتلك الصّفات حتّى تثبت وتستقرّ. إذا كانت عادة الملوك والجبابرة أن لايسألهم من في مملكتهم عن أفعالهم، وعمّا يُوردون ويصدرون من تدبير ملكهم تهيُّبًا وإجلالًا، مع جواز الخطأ والزّلل وأنواع الفساد عليهم، كان ملك الملوك وربّ الأرباب خالقهم ورازقهم أولى بأن لايُسأل عن أفعاله، مع ما عُلِم واستقرّ في العقول من أنّ ما يفعله كلّه مفعول بدواعي الحكمة، ولايجوز عليه الخطأ ولا فعل القبائح. (٢: ٥٦٧)

نحوه في إعراب (إلّا الله) أبو البَرَكات. (٢: ١٥٩)

ابن عَطيّة: [في وجه الفساد بطريقة التّمانع قال:]

وذلك بأنّه كان يبغي بعضهم على بعض ويذهب بما خلق. واقتضاب القول في هذا أنّ إلهين لو فرضنا بينهما الاختلاف في تحريك جسم ولا تحريكه، فمحال أن تتمّ الإرادتان ومحال أن لاتتمّ جميعًا، وإذا تمّت الواحدة كان صاحب الأُخرى عاجزًا؛ وهذا ليس بإله، وجواز الاختلاف عليهما بمنزلة وقوعه منهما.

(أبو حيّان ٦: ٣٠٥)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٥٠١)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطّوسيّ إلّا أنّه أضاف:]

ولو قيل: إنّهما لايتمانعان، لأنّ ما يريده أحدهما

يكون حكمة فيريده الآخر بعينه؟

والجواب أنّ كلامنا في صحّة التّمانع لا في وقوع التّمانع، وصحّة التّمانع يكفي في الدّلالة، لأنّه يدلّ على أنّه لابدّ من أن يكون أحدهما متناهي المقدور، فلايجوز أن يكون إلهًا. ثمّ نزّه سبحانه نفسه عن أن يكون معه إله، فقال ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ الأنبياء: ٢٢. (٤: ٤٣)

الفخرالرّازيّ: فيه مسألتان:

المسألة الأُولى: قال أهل النّحو: (إلّا) هاهنا بمعنى «غير» أي لو كان يتولّاهما و يُدبّر أُمورهما شيء غير الواحد الّذي هو فاطرهما لفسدتا

ولايجوز أن يكون بمعنى الاستثناء، لأنّا لو حملناه على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا. وهذا يوجب بطريق المفهوم أنّه لو كان فيهما آلهة معهم الله أن لايحصل الفساد، وذلك باطل لأنّه لو كان فيهما آلهة فسواء لم يكن الله معهم أو كان، الفساد لازم. و لمّا بطل حمله على الاستثناء، ثبت أنّ المراد ماذكرناه.

المسألة الثّانية: قال المتكلّمون: القول بوجود إلهين يُفضي إلى المحال، فوجب أن يكون القول بوجود إلهين محالًا. إنّما قلنا: إنّه يُفضي إلى المحال، لأنّا لو فرضنا وجود إلهين فلا بدّ وأن يكون كلّ واحد منهما قادرًا على كلّ المقدورات، ولو كان كذلك لكان كلّ واحد منهما قادرًا على تحريك زيد وتسكينه، فلو فرضنا أنّ أحدهما أراد تحريكه والآخر تسكينه، فإمّا أن يقع المرادان، وهو محال لاستحالة الجمع بين الضّدّين، أو لايقع واحد منهما، وهو محال، لأنّ المانع من وجود مراد كلّ واحد منهما مراد الآخر، فلا يمتنع مراد هذا إلّا عند وجود مراد ذلك وبالعكس. فلو امتنعا معًا لوجدا معًا، وذلك محال، أو يقع مراد أحدهما دون الثّاني، وذلك محال أيضًا لوجهين:

أحدهما: أنّه لو كان كلّ منهما قادرًا على ما لا نهاية له، امتنع كون أحدهما أقدر من الآخر بل لابدّ وأن يستويا في القدرة، وإذا استويا في القدرة استحال أن يصير مراد أحدهما أولى بالوقوع من مراد الثّاني، وإلّا لزم ترجيح الممكن من غير مرجّح.

وثانيهما: أنّه إذا وقع مراد أحدهما دون الآخر، فالّذي وقع مراده يكون قادرًا، والّذي لم يقع مراده يكون عاجزًا، والعجز نقص وهو على الله محال.

فإن قيل: الفساد إنّما يلزم عند اختلافهما في الإرادة وأنتم لاتدّعون وجوب اختلافهما في الإرادة، بل أقصى ما تدّعونه أنّ اختلافهما في الإرادة ممكن، فإذا كان الفساد مبنيًّا على الاختلاف في الإرادة وهذا الاختلاف ممكن والمبنيّ على الممكن ممكن، فكان الفساد ممكنًا لا واقعًا، فكيف جزم الله تعالى بوقوع الفساد؟

قلنا: الجواب من وجهين:

أحدهما: لعلّه سبحانه أجرى الممكن مجرى الواقع بناءً على الظّاهر، من حيث إنّ الرّعيّة تفسد بتدبير المِلكين، لما يحدث بينهما من التّغالب.

والثّاني -وهو الأقوى-: أن نبيّن لزوم الفساد لا من الوجه الّذي ذكرناه بل من وجه آخر فنقول:

لو فرضنا إلهين لكان كلّ واحد منهما قادرًا على جميع المقدورات، فيُفضي إلى وقوع مقدور من قادرين

مستقلّين من وجه واحد، وهو محال، لأنّ استناد الفعل إلى الفاعل لإمكانه، فإذا كان كلّ واحد منهما مستقلًّا بالإيجاد، فالفعل لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع، فيستحيل إسناده إلى هذا، لكونه حاصلًا منهما جميعًا، فيلزم استغناؤه عنهما معًا واحتياجه إليهما معًا، وذلك محال. وهذه حجّة تامّة في مسألة التّوحيد.

فنقول: القول بوجود الإلهين يُفضي إلى امتناع وقوع المقدور لواحد منهما. وإذاكان كذلك وجب أن لايقع ألبتّة، وحينئذٍ يلزم وقوع الفساد قطعًا، أو نقول: لو قدّرنا إلهين، فإمّا أن يتّفقا أو يختلفا، فإن اتّفقا على الشّيء الواحد فذلك الواحد مقدور لهما ومراد لهما، فيلزم وقوعه بهما وهو محال، وإن اختلفا، فإمّا أن يقع المرادان أو لايقع واحد منهما، أو يقع أحدهما دون الآخر والكلّ محال، فثبت أنّ الفساد لازم على كلّ التّقديرات.

فإن قلت: لِمَ لايجوز أن يتّفقا على الشّيء الواحد ولايلزم الفساد، لأنّ الفساد إنّما يلزم لو أراد كلّ واحد منهما أن يوجده هو، وهذا اختلاف. أمّا إذا أراد كلّ واحد منهما أن يكون الموجد له أحدهما بعينه، فهناك لايلزم وقوع مخلوق بين خالقين؟

قلت: كونه موجدًا له، إمّا أن يكون نفس القدرة والإرادة، أو نفس ذلك الأثر، أو أمرًا ثالثًا. فإن كان الأوّل لزم الاشتراك في القدرة والإرادة والاشتراك في الموجد، وإن كان الثّاني فليس وقوع ذلك الأثر بقدرة أحدهما وإرادته أولى من وقوعه بقدرة الثّاني، لأنّ لكلّ واحد منهما إرادة مستقلّة بالتّأثير، وإن كان الثّالث وهو أن يكون الموجد له أمرًا ثالثًا، فذلك الثّالث إن كان قديمًا استحال كونه متعلّق الإرادة. وإن كان حادثًا فهو نفس الأثر، ويصير هذا القسم هو القسم الثّاني الّذي ذكرناه.

واعلم أنّك لمّا وقفت على حقيقة هذه الدّلالة عرفت أنّ جميع ما في هذا العالم العلويّ والسّفليّ من المحدثات والمخلوقات فهو دليل وحدانيّة الله تعالى، بل وجود كلّ واحد من الجواهر والأعراض دليل تامّ على التّوحيد من الوجه الّذي بيّنّاه. وهذه الدّلالة قد ذكرها الله تعالى في مواضع من كتابه.

واعلم أنّ هاهنا أدلّة أُخرى على وحدانيّة الله تعالى:

أحدها - وهو الأقوى - أن يقال: لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لذاتيهما فلابدّ وأن يشتركا في الوجود، ولابدّ وأن يمتاز كلّ منهما عن الآخر بنفسه ـ وما به المشاركة غير مابه المايزة - فيكون كلّ واحد منهما مركّبًا ممّا به يشارك الآخر وممّا به امتاز عنه، وكلّ مركّب فهو مفتقر إلى جزئه وجزؤه غيره، فكلّ مركّب فهو مفتقر إلى غيره، وكلّ مفتقر إلى غيره ممكن لذاته، فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته. وهذا خُلْف، فإذن واجب الوجود ليس إلّا الواحد، وكلّ ماعداه فهو ممكن مفتقر إليه، وكلّ مفتقر في وجوده إلى الغير فهو مُحدَث فكلّ ما سوى الله تعالى مُحدَث.

ويمكن جعل هذه الدّلالة تفسيرًا لهذه الآية، لأنّا إنّما دللنا على أنّه يلزم من فرض موجودين واجبين أن لايكون شيءٌ منهما واجبًا، وإذا لم يوجد الواجب لم يوجد شيءٌ من هذه الممكنات، وحينئذٍ يلزم الفساد، فثبت أنّه يلزم من وجود إلهين وقوع الفساد في كلّ العالم.

وثانيها: أنّا لو قدّرنا إلهين لوجب أن يكون كلّ واحد منهما مشاركًا للآخر في الإلهيّة، ولابدّ وأن يتميّز كلّ واحد منهما عن الآخر بأمر مّا وإلّا لما حصل التّعدّد. فما به المايزة إمّا أن يكون صفة كمال أو لايكون، فإن كان صفة كمال فالخالي عنه يكون خاليًا عن الكمال فيكون ناقصًا، والنّاقص لايكون إلهًا. وإن لم يكن صفة كمال فالموصوف به يكون موصوفًا بما لايكون صفة كمال، فيكون ناقصًا.

ويمكن أن يقال: ما به المايزة إن كان معتبرًا في تحقّق الإلهيّة فالخالي عنه لايكون إلهًا، وإن لم يكن معتبرًا في الإلهيّة لم يكن الاتّصاف به واجبًا، فيفتقر إلى المخصّص، فالموصوف به مفتقر ومحتاج.

وثالثها: أن يقال: لو فرضنا إلهين لكان لابدّ وأن يكونا بحيث يتمكّن الغير من التّمييز بينهما، لكنّ الامتياز في عقولنا لايحصل إلّا بالتّباين في المكان أو في الزّمان أو في الوجوب والإمكان، وكلّ ذلك على الإله محال، فيمتنع حصول الامتياز.

ورابعها: أنّ أحد الإلهين إمّا أن يكون كافيًا في تدبير العالم أو لايكون، فإن كان كافيًا كان الثّاني ضائعًا غير محتاج إليه، وذلك نقص، والنّاقص لايكون إلهًا.

وخامسها: أنّ العقل يقتضي احتياج المحدث إلى الفاعل، ولا امتناع في كون الفاعل الواحد مدبّرًا لكلّ العالم، فأمّا ماوراء ذلك فليس عدد أولى من عدد، فيُفضي ذلك إلى وجود أعداد لا نهاية لها وذلك محال، فالقول بوجود الآلهة محال.

وسادسها: أنّ أحد الإلهين إمّا أن يقدر على أن يخصّ نفسه بدليل يدلّ عليه ولايدلّ على غيره، أو لايقدر عليه. والأوّل محال لأنّ دليل الصّانع ليس إلّا بالمحدثات وليس في حدوث المحدثات ما يدلّ على تعيين أحدهما دون الثّاني، والثّاني محال لأنّه يُفضي إلى كونه عاجزًا عن تعريف نفسه على التّعيين، والعاجز لايكون إلهًا.

وسابعها: أنّ أحد الإلهين إمّا أن يقدر على أن يستر شيئًا من أفعاله عن الآخر أو لايقدر، فإن قدر لزم أن يكون المستور عنه جاهلًا، وإن لم يقدر لزم كونه عاجزًا.

وثامنها: لو قدّرنا إلهين لكان مجموع قدرتيهما بينهما أقوى من قدرة كلّ واحد منهما وحده، فيكون كلّ واحد من القدرتين متناهيًا، والمجموع ضِعف المتناهي، فيكون الكلّ متناهيًا.

وتاسعها: العدد ناقص لاحتياجه إلى الواحد، والواحد الّذي يوجد من جنسه عدد ناقص، لأنّ العدد أزيد منه، والنّاقص لايكون إلهًا، فالإله واحد لامحالة.

وعاشرها: أنّا لو فرضنا معدومًا ممكن الوجود ثمّ قدّرنا إلهين، فإن لم يقدر واحد منهما على إيجاده كان كلّ واحد منهما عاجزًا، والعاجز لايكون إلهًا، وإن قدر أحدهما دون الآخر فهذا الآخر يكون إلهًا، وإن قدرا جميعًا فإمّا أن يوجداه بالتّعاون فيكون كلّ واحد منهما محتاجًا إلى إعانة الآخر، وإن قدر كلّ واحد على إيجاده بالاستقلال فإذا أوجده أحدهما، فإمّا أن يبق الثّاني قادرًا عليه وهو محال، لأنّ إيجاد الموجود محال، وإن لم يبق فحينئذ يكون الأوّل قد أزال قدرة الثّاني وعجزه،

فيكون مقهورًا تحت تصرّفه فلايكون إلهًا.

فإن قيل: الواحد إذا أوجد مقدوره فقد زالت قدرته عنه فيلزمكم العجز.

قلنا: الواحد إذا أوجده فقد نفذت قدرته، فنفاذ القدرة لايكون عجزًا، أمّا الشريك فإنّه لمّا نفذت قدرته لم يبق لشريكه قدرة ألبتّة بل زالت قدرته بسبب قدرة الأوّل، فيكون تعجيزًا.

الحادي عشر: أن نقرّر هذه الدّلالة على وجه آخر، وهو أن نعيّن جسمًا ونقول: هل يقدر كلّ واحد منهما على خلق الحركة فيه بدلًا عن السّكون وبالعكس، فإن لم يقدر كان عاجزًا، وإن قدر فنسوق الدّلالة إلى أن نقول: إذا خلق أحدهما فيه حركة امتنع على الثّاني خلق السّكون، فالأوّل أزال قدرة الثّاني وعجزه، فلايكون إلهًا.

وهذان الوجهان يفيدان العجز نظرًا إلى قدرتيهما، والدّلالة الأُولى إنّما تفيد العجز بالنّظر إلى إرادتيهما.

وثاني عشرها: أنّهما لمّا كانا عالمين بجميع المعلومات كان علم كلّ واحد منهما متعلّقًا بعين معلوم الآخر، فوجب تماثل علمَيْهما، والذّات القابلة لأحد المثلين قابلة للمثل الآخر، فاختصاص كلّ واحد منهما بتلك الصّفة مع جواز اتّصافه بصفة الآخر على البدل يستدعي مخصّصًا يخصّص كلّ واحد منهما بعلمه وقدرته، فيكون كلّ واحد منهما عبدًا فقيرًا ناقصًا.

وثالث عشرها: أنّ الشّركة عيب ونقص في الشّاهد، والفردانيّة والتّوحّد صفة كمال، ونرى الملوك يكرهون الشّركة في الملك الحقير المختصر أشدّ الكراهية، ونرى أنّه كلّما كان المُلك أعظم كانت النّفرة عن الشّركة أشدّ، فما ظنّك بملك الله عزّ وجلّ وملكوته، فلو أراد أحدهما استخلاص المُلك لنفسه، فإن قدر عليه كان المغلوب فقيرًا عاجزًا فلا يكون إلهًا، وإن لم يقدر عليه كان في أشدّ الغمّ والكراهية فلا يكون إلهًا.

ورابع عشرها: أنّا لو قدّرنا إلهين لكان إمّا أن يحتاج كلّ واحد منهما إلى الآخر، أو يستغني كلّ واحد منهما عن الآخر، أو يحتاج أحدهما إلى الآخر والآخر يستغني عنه، فإن كان الأوّل كان كلّ واحد منهما ناقصًا، لأنّ المحتاج ناقص، وإن كان الثّاني كان كلّ واحد منهما مستغنيًا عنه، والمستغني عنه ناقص، ألا ترى أنّ البلد إذا كان له رئيس والنّاس يحصلون مصالح البلد من غير رجوع منهم إليه ومن غير التفات منهم إليه، عدّ ذلك الرّئيس ناقصًا، فالإله هو الّذي يُستغنى به ولايُستغنى عنه، وإن احتاج أحدهما إلى الآخر من غير عكس كان المحتاج ناقصًا والمحتاج إليه هو الإله.

واعلم أنّ هذه الوجوه ظنّيّة إقناعيّة والاعتماد على الوجوه المتقدّمة.

وأمّا الدّلائل السّمعيّة فمن وجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ الحديد: ٣. فالأوّل هو الفرد السّابق، ولذلك لو قال: أوّل عبد اشتريته فهو حُرّ، فلو اشترى أوّلًا عبدين لم يحنث، لأنّ شرط الأوّل أن يكون فردًا، وهذا ليس بفرد. فلو اشترى بعد ذلك واحدًا لم يحنث أيضًا، لأنّ شرط الفرد أن يكون فردًا سابقًا وهذا ليس بسابق. فلمّا وصف الله تعالى نفسه بكونه أوّلًا وجب أن يكون

فردًا سابقًا فوجب أن لايكون له شريك.

وثانيها: قوله تعالى:﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَايَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ الأنعام: ٥٩، فالنّصّ يقتضي أن لايكون أحد سواه عالمًا بالغيب، ولو كان له شريك لكان عالمًا بالغيب وهو خلاف النّصّ.

وثالثها: أنّ الله تعالى صرّح بكلمة: ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ في سبعة وثلاثين موضعًا من كتابه، وصرّح بالوحدانيّة في مواضع نحو قوله: ﴿وَإِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾ البقرة: ١٦٣ وقوله:﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ﴾ الإخلاص: ١، وكلّ ذلك صريح في الباب.

ورابعها: قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ القصص: ٨٨، حكم بهلاك كلّ ما سواه، ومَن عُدم بعد وجوده لايكون قديمًا، ومن لايكون قديمًا لا يكون إلهًا.

وخامسها: قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا﴾، وهو كقوله: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ﴾ المؤمنون: ٩١، وقوله: ﴿إِذًا لَابْتَغَوْا اِلٰى ذِى الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ الإسراء: ٤٢.

وسادسها: قوله:﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللّٰهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾ يونس: ١٠٧، وقال في آية أُخرى: ﴿قُلْ اَفَرَاَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ اِنْ اَرَادَنِيَ اللّٰهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ اَوْ اَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ﴾ الزّمر: ٣٨.

وسابعها: قوله تعالى: ﴿قُلْ اَرَاَيْتُمْ اِنْ اَخَذَ اللّٰهُ سَمْعَكُمْ وَاَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلٰى قُلُوبِكُمْ مَنْ اِلٰهٌ غَيْرُ اللّٰهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ﴾ الأنعام: ٤٦، وهذا الحصر يدلّ على نفي الشّريك.

وثامنها: قوله تعالى: ﴿اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الرّعد: ١٦، فلو وجد الشّريك لم يكن خالقًا، فلم يكن فيه فائدة.

واعلم أنّ كلّ مسألة لاتتوقّف معرفة صدق الرّسل عليها، فإنّه يمكن إثباتها بالسّمع، والوحدانيّة لاتتوقّف معرفة صدق الرّسل عليها، فلا جرم يمكن إثباتها بالدّلائل السّمعيّة.

واعلم أنّ مَن طعن في دلالة التّمانع فسّر الآية بأنّ المراد لو كان في السّماء والأرض آلهة تقول بإلهيّتها: عَبَدة الأوثان، لزم فساد العالم، لأنّها جمادات لاتقدر على تدبير العالم، فيلزم فساد العالم. قالوا: وهذا أولى، لأنّه تعالى حكى عنهم قوله:﴿أَمِ اتَّخَذُوا اٰلِهَةً مِنَ الْاَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ﴾ الأنبياء: ٢١، ثمّ ذكر الدّلالة على فساد هذا، فوجب أن يختصّ الدّليل به، وبالله التّوفيق.

(٢٢: ١٥٠-١٥٤)

نحوه في المسألة الأُولى، البيضاويّ (٢: ٦٩)، والنّسفيّ (٣: ٧٥)، و شُبَّر (٤: ١٩٠).

النّيسابوريّ: [نحو الفخرالرّازيّ ملخّصًا ثمّ أضاف:]

ولنا في هذا المقام طريقة أُخرى ما أظنّها وُطِئت قبلي، فأقول وبالله التّوفيق: إنّ «الوحدة» من صفات الكمال وقد ركز ذلك في العقول، حتّى إنّ كلّ عامل مهما تمّ له أمر بواحد لم يتعدّ فيه إلى اثنين، وإذا اضطرّ إلى الشّركة والتّعاون راعى فيه الأبسط فالأبسط، لايزيد

العدد إلّا بقدر الافتقار، وعلى هذا مدار الأُمور السّياسيّة والمنزليّة، هذا في المؤثّر.

وأمّا في الأثر فلا ريب أنّه إذا استند إلى ما هو بسيط حقيقيّ لم يكن فيه إلّا جهة واحدة افتقاريّة، وإذا استند إلى ما فوق ذلك كان فيه من الجهات الافتقاريّة بحسب ذلك؛ فيكون النّقص تابعًا لقلّة جهات الافتقار وكثرتها، وكلّ مرتبة للممكنات تفرض من العقول والنّفوس والأفلاك والعناصر والمواليد، فإن كان مبدأ تلك السّلسلة الطّويلة واحدًا كانت الجهات الاعتباريّة الافتقاريّة فيها أقلّ ممّا لو كان المبدأ أزيد من واحد، وهذه قضيّة يقينيّة.

وإذا عرفت هذه المقدّمة فنقول: إنّه سبحانه أراد أن يدفع هذا النّقص من الممكنات، و(لَوْ) هذه بمعنى «إن» والمراد أنّ هذا النّقص والفساد لازم لوجود آلهة غير الله، سواء كان الله من جملتهم أم لا، ولن يرضى العاقل بما فيه نقصه وفساده؛ فوجب أن لايعتقد إلهًا غير الله، وهذه النّتيجة هي المراد بقوله: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ الأنبياء: ٢٢، من الأنداد والشّركاء، فتكون هذه الآية نظيرة قوله: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾ الزّمر: ٢٩. (١٧: ١٧)

أبو حيّان: [نقل كلام الزّمخشريّ في عدم جواز البدل وكلام ابن عطيّة والفخر الرّازيّ ثمّ قال:]

وقال أبو البقاء: لايجوز أن يكون بدلًا لأنّ المعنى يصير إلى قولك: لو كان فيهما الله لفسدتا، ألا ترى أنّك لو قلت: ما جاءني قومك إلّا زيدٌ، على البدل لكان المعنى جاءني زيدٌ وحده. وقيل: يمتنع البدل لأنّ ما قبله إيجاب، ولايجوز النّصب على الاستثناء لوجهين:

أحدهما: أنّه فاسد في المعنى، وذلك أنّك إذا قلت: لو جاءني القوم إلّا زيدًا لقتلتهم، كان معناه أنّ القتل امتنع لكون زيد مع القوم، فلو نصب في الآية لكان المعنى فساد السّماوات والأرض امتنع لوجود الله مع الآلهة، وفي ذلك إثبات الإله مع الله، وإذا رفعت على الوصف لايلزم مثل ذلك، لأنّ المعنى لو كان فيهما غير الله لفسدتا.

والوجه الثّاني: أنّ (آلِهَة) هنا نكرة، والجمع إذا كان نكرة لم يستثن منه عند جماعة من المحقّقين، لأنّه لاعموم له، بحيث يدخل فيه المستثنى لولا الاستثناء. [نقل قول المبرّد ثمّ قال:]

وقال الأُستاذ أبو عليّ الشّلَوبين في مسألة سيبَوَيْه [وقد سبق قوله: لو كان معنا رجل إلّا زيد لغُلبنا] إنّ المعنى لو كان معنا رجل مكان زيد لغُلبنا فـ«إلّا» بمعنى «غير» الّتي بمعنى «مكان».

وقال شيخنا الأُستاذ أبو الحسن بن الصّائغ: لايصحّ المعنى عندي إلّا أن تكون «إلّا» في معنى «غير» الّذي يراد بها البدل، أي لو كان فيهما آلهة عوض واحد، أي بدل الواحد الّذي هو الله لفسدتا، وهذا المعنى أراد سيبَوَيْه في المسألة الّتي جاء بها توطئة. (٦: ٣٠٥)

أبو السّعود: إبطال لتعدّد الإله بإقامة البرهان على انتفائه بل على استحالته، وإيراد الجمع لوروده إثر إنكار اتّخاذ الآلهة، لا لأنّ للجمعيّة مدخلًا في الاستدلال، وكذا فرض كونها فيهما.

و(إلّا) بمعنى «غير» على أنّها صفة لـ(آلِهَة) ولامساغ

للاستثناء لاستحالة شمول ما قبلها لما بعدها، وإفضائه إلى فساد المعنى، لدلالته حينئذٍ على أنّ الفساد لكونها فيهما بدونه تعالى. ولا للرّفع على البدل، لأنّه متفرّع على الاستثناء ومشروط بأن يكون في كلام غير موجب، أي لو كان في السّماوات والأرض آلهة غير الله -كما هو اعتقادهم الباطل- (لَفَسَدَتَا)، أي لبطلتا بما فيهما جميعًا، وحيث انتفى التّالي علم انتفاء المقدّم قطعًا.

بيان الملازمة: أنّ «الإلٰهيّة» مستلزمة للقدرة على الاستبداد بالتّصرّف فيهما على الإطلاق، تغييرًا وتبديلًا وإيجادًا وإعدامًا وإحياءً وإماتةً. فبقاؤهما على ما هما عليه إمّا بتأثير كلّ منها، وهو محال لاستحالة وقوع المعلول المعيّن بعلل متعدّدة، وإمّا بتأثير واحد منها، فالبواقي بمعزل من الإلٰهيّة قطعًا.

واعلم أنّ جعل التّالي فسادهما بعد وجودهما، لما أنّه اعتبر في المقدّم تعدّد الآلهة فيهما، وإلّا فالبرهان يقضي باستحالة التّعدّد على الإطلاق، فإنّه لو تعدّد الإله فإن توافق الكلّ في المراد تطاردت عليه القدَر، وإن تخالفت تعاوقت، فلا يوجد موجود أصلًا، وحيث انتفى التّالي تعيّن انتفاء المقدّم. (٣: ٣٢٧)

الآلوسيّ: وقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ إبطال لتعدّد الإله، وضمير (فيهما) للسّماء والأرض، والمراد بهما العالم كلّه عِلويّه وسفليّه، والمراد بالكون فيهما التّمكّن البالغ من التّصرّف والتّدبير، لا التّمكّن والاستقرار فيهما، كما توهّمه الفاضل الكلنبويّ، والظّرف على هذا متعلّق بـ(كان).

وقال الطّيّبيّ: إنّه ظرف لـ(آلهة) على حدّ قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ الزّخرف: ٨٤، وقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ الأنعام: ٣. وجعل تعلّق الظّرف بما ذكر هاهنا، باعتبار تضمّنه معنى الخالقيّة والمؤثّريّة.

وأنت تعلم أنّ الظّاهر ما ذُكر أوّلًا. و(إلّا) لمغايرة ما بعدها لما قبلها، فهي بمنزلة «غير».

وفي «المغني» أنّها تكون صفة بمنزلة «غير» فيوصف بها وبتاليها جمع منكرًا أو شبهه. ومثّل للأوّل بهذه الآية.

وقد صرّح غير واحد من المفسّرين أنّ المعنى لو كان فيهما آلهة غير الله.

وجعل ذلك الخفاجيّ إشارة إلى أنّ (إلّا) هنا اسم بمعنى «غير» صفة لما قبلها، وظهر إعرابها فيما بعدها لكونها على صورة الحرف، كما في «أل» الموصولة في اسم الفاعل مثلًا.

وأنكر الفاضل الشُّمُنّيّ كونها بمنزلة «غير» في الاسميّة لما في حواشي العلّامة التّاني عند قوله تعالى: ﴿لَا فَارِضٌ﴾ البقرة: ٦٨، من أنّه لا قائل باسميّة «إلّا» الّتي بمنزلة «غير» ثمّ ذكر أنّ المراد بكونها بمنزلة «غير» أنّها بمنزلتها في مغايرة ما بعدها لما قبلها ذاتًا أو صفة، ففي «شرح الكافية» للرّضيّ: أصل «غير» أن تكون صفة مفيدة لمغايرة مجرورها لموصوفها إمّا بالذّات نحو مررت برجل غير زيد، وإمّا بالصّفة نحو دخلتُ بوجه غير الّذي خرجت به.

وأصل «إلّا» الّتي هي أمّ أدوات الاستثناء مغايرة ما بعدها لما قبلها نفيًا أو إثباتًا، فلمّا اجتمع ما بعد «إلّا» وما بعد «غير» في معنى المغايرة حُملت «إلّا» على «غير» في

الصّفة، فصار مابعد «إلّا» مغايرًا لما قبلها ذاتًا أو صفة من غير اعتبار مغايرته له نفيًا أو إثباتًا وحملت «غير» على «إلّا» في الاستثناء فصار ما بعدها مغايرًا لما قبلها نفيًا أو إثباتًا من غير مغايرته له ذاتًا أو صفة، إلّا أنّ حمل «غير» على «إلّا» أكثر من حمل «إلّا» على «غير» لأنّ «غير» اسم والتّصرّف في الأسماء أكثر منه في الحروف، فلذلك، تقع «غير» في جميع مواقع «إلّا»، انتهى.

وأنت تعلم أنّ المتبادر كون «إلّا» حين إفادتها معنى «غير» اسمًا، وفي بقائها على الحرفيّة مع كونها وحدها أو مع مابعدها بجعلها كالشّيء الواحد صفة لما قبلها ـ نظر ظاهر - وهو في كونها وحدها كذلك أظهر.

ولعلّ «الخفاجيّ» لم يقل ما قال إلّا وهو مطّلع على قائل باسميّتها، ويحتمل أنّه اضطرّه إلى القول بذلك ما يرد على القول ببقائها على الحرفيّة.

ولعمري أنّه أصاب المحزّ، وإن قال العلّامة ما قال، وكلام الرّضيّ ليس نصًّا في أحد الأمرين كما لايخفى على المنصف، ولايصحّ أن تكون للاستثناء من جهة العربيّة عند الجمهور، لأنّ (آلِهَة) جمع منكّر في الإثبات، ومذهب الأكثرين -كما صرّح به في «التّلويح» - أنّه لا استغراق له، فلايدخل فيه ما بعدها حتّى يحتاج لإخراجه بها، وهم يوجبون دخول المستثنى في المستثنى منه في الاستثناء المتّصل ولايكتفون بجواز الدّخول، كما ذهب إليه المبرّد وبعض الأُصوليّين، فلا يجوز عندهم قام رجال إلّا زيدًا، على كون الاستثناء متّصلًا، وكذا على كونه منقطعًا، بناءً على أنّه لابدّ فيه من الجزم بعدم الدّخول، وهو مفقود جزمًا.

ومن أجاز الاستثناء في مثل التّركيب كالمُبَرِّد جعل الرّفع في الاسم الجليل على البدليّة.

واعترض بعدم تقدّم النّفي. وأُجيب بأنّ (لو) للشّرط وهو كالنّفي.

وعنه أنّه أجاب بأنّها تدلّ على الامتناع، وامتناع الشّيء انتفاؤه. وزعم أنّ التّفريغ بعدها جائز وأنّ نحو: لو كان معنا إلّا زيدٌ لهلكنا، أجود كلام.

وخالف في ذلك سِيبَوَيْه، فإنّه قال: لو قلتَ: لو كان معنا «المثال» لكنت قد أحلت.

وردّ بأنّهم لايقولون: لو جاءني ديّار أكرمته ولا: لو جاءني من أحد أكرمته، ولو كانت بمنزلة النّافي لجاز ذلك، كما يجوز: ما فيها ديّار، وما جاءني من أحد.

وتعقّبه الدّمامينيّ بأنّ للمُبَرِّد أن يقول: قد أجمعنا على إجراء (أبى) مجرى النّفي الصّريح، وأجزنا التّفريغ فيه، قال الله تعالى: ﴿فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾ الإسراء: ٨٩، وقال سبحانه: ﴿وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ﴾ التوبة: ٣٢ مع أنّه لايجوز: أبى ديّار المجيء وأبى من أحد الذّهاب، فما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا.

وقال الرّضيّ: أجاز المبرّد الرّفع في الآية على البدل، لأنّ في (لَوْ) معنى النّفي وهذا كما أجاز الزّجّاج البدل في قوم يونس في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ﴾ يونس: ٩٨، إجراءً للتّحضيض مجرى النّفي. والأولى عدم إجراء ذينك في جواز الإبدال، والتّفريغ معهما مجراه، إذ لم يثبت، انتهى.

وذكر المالكيّ في «شرح التّسهيل» أنّ كلام المبرّد في «المقتضب» مثل كلام سِيبَوَيْه، وأنّ التّفريغ والبدل بعد

«لو» غير جائز، وكذا لايصحّ الاستثناء من جهة المعنى.

ففي «الكشف» أنّ البدل والاستثناء في الآية ممتنعان معنى، لأنّه إذ ذاك لايفيد ماسيق له الكلام من انتفاء التعدّد، ويؤدّي إلى كون الآلهة بحيث لايدخل في عدادهم الإله الحقّ مُفض إلى الفساد، فنفي الفساد يدلّ على دخوله فيهم، وهو من الفساد بمكان.

ثمّ إنّ «الصّفة» على ما ذهب إليه ابن هشام مؤكّدة صالحة للإسقاط، مثلها في قوله تعالى: ﴿نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾، الحاقّة: ١٣، فلو قيل: لوكان فيهما آلهة لفسدتا، لصحّ وتأتّى المرادُ.

وقال الشّلوبين، وابن الصّائغ: لايصحّ المعنى حتّى تكون «إلّا» بمعنى «غير» الّتي يراد بها البدل والعوض.

وردّ بأنّه يصير المعنى حينئذٍ: لو كان فيهما عدد من الآلهة بدل وعوض منه تعالى شأنه لفسدتا، وذلك يقتضي بمفهومه أنّه لوكان فيهما اثنان هو عزّ وجلّ أحدهما لم تفسدا، وذلك باطل.

وأُجيب: بأنّ معنى الآية حينئذٍ لايقتضي هذا المفهوم، لأنّ معناها لو كان فيهما عدد من الآلهة دونه أو به سبحانه بدلًا منه وحده، عزّوجلّ لفسدتا، وذلك ممّا لا غبار عليه، فاعرف.

والّذي عليه الجمهور إرادة المغايرة، والمراد بالفساد البطلان والاضمحلال أو عدم التّكوّن، والآية -كما قال غير واحد- مشيرة إلى دليل عقليّ على نفي تعدّد الإله، وهو قياس استثنائيّ استثنى فيه نقيض التّالي، لينتج نقيض المقدّم، فكأنّه قيل: لو تعدّد الإله في العالم لفسد، لكنّه لم يفسد، ينتج أنّه لم يتعدّد الإله. وفي هذا استعمال لـ«لو» غير الاستعمال المشهور.

قال السّيّد السّند: أنّ «لو» قد تستعمل في مقام الاستدلال فيفهم منها ارتباط وجود التّالي بوجود المقدّم مع انتفاء التّالي، فيعلم منه انتفاء المقدّم، وهو على قلّته موجود في اللّغة، يقال: «لو كان زيد في البلد لجاءنا»، ليعلم منه أنّه ليس فيه، ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾.

وقال العلّامة التّاني: إنّ أرباب المعقول قد جعلوا «لو» أداة للتّلازم دالّة على لزوم الجزاء للشّرط من غير قصد إلى القطع بانتفائهما، ولهذا صحّ عندهم استثناء عين المقدّم، فهم يستعملونها للدّلالة على أنّ العلم بانتفاء التّاني علّة للعلم بانتفاء الأوّل ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللّازم، من غير التفات إلى أنّ علّة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي، لأنّهم يستعملونها في القياسات لاكتساب العلوم والتّصديقات، ولاشكّ أنّ العلم بانتفاء الملزوم لايوجب العلم بانتفاء اللّازم بل الأمر بالعكس.

وإذا تصفّحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللّغة أكثر، لكن قد تستعمل على قاعدتهم، كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا﴾ إلخ، لظهور أنّ الغرض منه التّصديق بانتفاء تعدّد الآلهة، لا بيان سبب انتفاء الفساد.

وفيه بحث يدفع بالعناية.

ولايخفى عليك أنّ لبعض النّحويّين نحو هذا القول، فقد قال الشّلوبين، وابن عُصفور: إنّ «لو» لمجرّد التّعليق بين الحصولين في الماضي من غير دلالة على امتناع الأوّل والتّاني، كما أنّ «إن» لمجرّد التّعليق في الاستقبال. والظّاهر أنّ خصوصيّة المضيّ هاهنا غير معتبرة.

وزعم بعضهم، أنّ (لَوْ) هنا لانتفاء الثّاني لانتفاء الأوّل، كما هو المشهور فيها، ويتمّ الاستدلال، ولايخفى ما فيه على من دقّق النّظر.

ثمّ إنّ العلّامة قال في «شرح العقائد»: إنّ الحجّة إقناعيّة، والملازمة عاديّة على ما هو اللّائق بالخطابيّات. فإنّ العادة جارية بوقوع التّمانع والتّغالب عند تعدّد الحاكم، وإلّا فإن أُريد الفساد بالفعل، أي خروجها عن هذا النّظام المشاهد فمجرد التّعدّد لايستلزمه، لجواز الاتّفاق على هذا النّظام، وإن أُريد إمكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل النّصوص شاهدة بطيّ السّماوات ورفع هذا النّظام، فيكون ممكنًا لا محالة.

وكذا لو أُريد بفسادهما عدم تكوّنهما، بمعنى أنّه لو فُرض صانعان لأمكن بينهما تمانع في الأفعال، فلم يكن أحدهما صانعًا، فلم يوجد مصنوع، ولاتكون الملازمة قطعيّة، لأنّ إمكان التّمانع لايستلزم إلّا عدم تعدّد الصّانع، وهو لايستلزم انتفاء المصنوع.

على أنّه يرد منع الملازمة إن أُريد عدم التّكوّن بالفعل، ومنع انتفاء اللّازم إن أُريد بالإمكان. انتهى.

فنفى أن تكون الآية برهانًا، سواء حمل الفساد على الخروج عن النّظام أو على عدم التّكوّن.

وفيه قدح لما أشار إليه في «شرح المقاصد» من كونها[1] برهانًا على الثّاني، فإنّه بعد ما قرّر برهان التّمانع قال:

وهذا البرهان يُسمّى «برهان التّمانع» وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ﴾ الآية، فإن أُريد عدم التّكوّن فتقريره أن يقال: لو تعدّد الآلهة لم تتكوّن السّماء والأرض، لأنّ تكوّنهما إمّا بمجموع القدرتين أو بكلّ منهما أو بأحدهما، والكلّ باطل.

أمّا الأوّل فلأنّ من شأن «الإله» كمال القدرة، وأمّا الأخيران فلما مرّ من التّوارد والرّجحان من غير مُرَجّح.

وإن أُريد بالفساد الخروج عمّا هما عليه من النّظام، فتقريره أن يقال: إنّه لو تعدّدت «الإله» لكان بينهما التّنازع والتّغالب، وتميّز صنيع كلّ منهما عن الآخر، بحكم اللّزوم العادي، فلم يحصل بين أجزاء العالم هذا الالتئام الّذي باعتباره صار الكلّ بمنزلة شخص واحد، ويختلّ أمر النّظام الّذي فيه بقاء الأنواع وترتّب الآثار. انتهى.

وذلك القدح بأن يقال: تعدّد الإله لايستلزم التّمانع بالفعل، بطريق إرادة كلّ منهما وجود العالم بالاستقلال من غير مدخليّة قدرة الآخر، بل إمكان ذلك التّمانع، والإمكان لايستلزم الوقوع، فيجوز أن لايقع، بل يتّفقان على الايجاد بالاشتراك أو يفوّض أحدهما إلى الآخر.

وبحث فيه المولى الخياليّ بغير ذلك أيضًا، ثمّ قال:

التّحقيق في هذا المقام أنّه إن حُملت الآية الكريمة على نفي تعدّد الصّانع مطلقًا فهي حجّة إقناعيّة، لكن الظّاهر من الآية نفي تعدّد الصّانع المؤثّر في السّماء والأرض، إذ ليس المراد من الكون فيهما التّمكّن فيهما بل التّصرّف والتّأثير. فالحقّ أنّ الملازمة قطعيّة، إذ التّوارد باطل، فتأثيرهما إمّا على سبيل الاجتماع أو التّوزيع، فيلزم انعدام الكلّ أو البعض عند عدم كون أحدهما صانعًا، لأنّه جزء علّة أو علّة تامّة فيفسد العالم،

---

[1] وفي الأصل: من كون كونها.

أي لايوجد هذا المحسوس كلًّا أو بعضًا.

ويمكن أن توجّه الملازمة بحيث تكون قطعيّة على الإطلاق، وهو أن يقال: لو تعدّد «الإله» لم يكن العالم ممكنًا فضلًا عن الوجود، وإلّا لأمكن التمانع بينهما المستلزم للمحال، لأنّ إمكان التمانع لازم لمجموع الأمرين من التعدّد وإمكان شيء من الأشياء، حتّى لايكن التمانع المستلزم للمحال، انتهى.

وأورد الفاضل الكلنبويّ على الأوّل خمسة أبحاث، فيها الغثّ والسّمين، ثمّ قال: فالحقّ أنّ توجيهه الثّاني لقطعيّة الملازمة صحيح دون الأوّل.

وللعلّامة الدّوانيّ كلام في هذا المقام، قد ذكر الفاضل المذكور ما له وما عليه من النّقض والإبرام، ثمّ ذكر أنّ للتمانع عندهم معنيين:

أحدهما: إرادة أحد القادرين وجود المقدور، والآخر عدمه، وهو المراد بالتمانع في البرهان المشهور بـ«برهان التمانع».

وثانيهما: إرادة كلّ منهما إيجاده بالاستقلال من غير مدخليّة قدرة الآخر فيه، وهو التمانع الّذي اعتبروه في امتناع مقدور بين قادرين. وقولهم: «لو تعدّد (الإله) لا يوجد شيءٌ من الممكنات لاستلزامه أحد المحالين، إمّا وقوع مقدور بين قادرين وإمّا التّرجيح بلا مرجّح» مبنيّ على هذا.

وحاصل البرهان عليه أنّه لو وجد إلهان قادران على الكمال لأمكن بينهما تمانع، واللّازم باطل؛ إذ لو تمانعا وأراد كلّ منهما الإيجاد بالاستقلال يلزم إمّا أن لايقع مصنوع أصلًا أو يقع بقدرة كلّ منهما أو بأحدهما، والكلّ باطل. ووقوعه بمجموع القدرتين مع هذه الإرادة يوجب عجزهما، لتخلّف مراد كلّ منهما عن إرادته، فلايكونان إلهين قادرين على الكمال، وقد فُرضا كذلك.

ومن هنا ظهر أنّه على تقدير التّعدّد لو وُجِد مصنوع لزم إمكان أحد المحالين، إمّا إمكان التّوارد وإمّا إمكان الرّجحان من غير مُرجّح، والكلّ محال.

وبهذا الاعتبار مع حمل الفساد على عدم الكون، قيل بقطعيّة الملازمة في الآية، فهي دليل إقناعيّ من وجه، ودليل قطعيّ من وجه آخر، والأوّل بالنّسبة إلى العوامّ، والثّاني بالنّسبة إلى الخواصّ.

وقال «مُصلح الدّين اللّاريّ» بعد كلام طويلٍ وقالٍ وقيلٍ: أقول: أقرّر الحجّة المستفادة من الآية الكريمة على وجه أوجه ممّا عداه، وهو أنّ «الإله» المستحقّ للعبادة لابدّ أن يكون واجب الوجود، وواجب الوجود وجوده عين ذاته عند أرباب التّحقيق؛ إذ لو غايره لكان ممكنًا لاحتياجه في موجوديّته إلى غيره الّذي هو الوجود، فلو تعدّد لزم أن لايكون وجودًا، فلاتكون الأشياء موجودة، لأنّ موجوديّة الأشياء بارتباطها بالوجود، فظهر فساد السّماء والأرض بالمعنى الظّاهر لابمعنى عدم التّكوّن، لأنّه تكلّف ظاهر، انتهى.

وأنت تعلم أنّ إرادة عدم التّكوّن أظهر على هذا الاستدلال.

ثمّ إنّ هذا النّحو من الاستدلال ممّا ذهب إليه الحكماء، بل أكثر براهينهم الدّالّة على التّوحيد -الّذي هو أجلّ المطالب الإلهيّة- بل جميعها يتوقّف على أنّ حقيقة الواجب تعالى هو الوجود البحت القائم بذاته

المعبّر عنه بالوجوب الذاتيّ والوجود المتأكّد، وأنّ ما يعرضه الوجوب أو الوجود فهو في حدّ نفسه ممكن، ووجوده كوجوبه يستفاد من الغير فلا يكون واجبًا.

ومن أشهرها: أنّه لو فرضنا موجودَين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود ومتغايرين بأمر من الأُمور، وإلّا لم يكونا اثنين. وما به الامتياز إمّا أن يكون تمام الحقيقة أو جزءها، لا سبيل إلى الأوّل لأنّ الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود المشترك بينهما خارجًا عن حقيقة كلّ منهما أو عن حقيقة أحدهما وهو محال، لما تقرّر من أنّ وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود لذاته، ولا سبيل إلى الثّاني، لأنّ كلّ واحد منهما يكون مركّبًا ممّا به الاشتراك وما به الامتياز، وكلّ مركّب محتاج فلايكون واجبًا لإمكانه، فيكون كلّ من الواجبين أو أحدهما ممكنًا لذاته، هذا خلف.

واعترض بأنّ معنى قولهم: وجوب الوجود، نفس حقيقة واجب الوجود أنّه يظهر من نفس تلك الحقيقة أثر صفة وجوب الوجود، لا أنّ تلك الحقيقة عين هذه الصّفة . فلايكون اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود إلّا أن يظهر من نفس كلّ منهما أثر صفة الوجوب، فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة.

وأُجيب بأنّ المراد العينيّة، ومعنى قولهم: إنّ وجوب الوجود عين حقيقة الواجب، هو أنّ ذاته بنفس ذاته مصداق هذا الحكم، ومنشأ انتزاعه من دون انضمام أمر آخر، ومن غير ملاحظة حيثيّة أُخرى غير ذاته تعالى أيّة حيثيّة كانت حقيقيّة أو إضافيّة أو سلبيّة، وكذلك قياس سائر صفاته سبحانه عند القائلين بعينيّتها من أهل التّحقيق. وتوضيح ذلك على مشربهم أنّك كما قد تعقل المتّصل مثلًا نفس المتّصل كالجزء الصّوريّ للجسم من حيث هو جسم، وقد تعقل شيئًا ذلك الشّيء هو المتّصل كالمادّة، فكذلك قد تعقل واجب الوجود بما هو واجب الوجود، وقد تعقل شيئًا ذلك الشّيء هو واجب الوجود ومصداق الحكم به ومطابقه في الأوّل حقيقة الموضوع وذاته فقط. وفي الثّاني هي مع حيثيّة أُخرى هي صفة قائمة بالموضوع، حقيقيّة أو انتزاعيّة. وكلّ واجب الوجود لم يكن نفس واجب الوجود بل يكون له حقيقة، تلك الحقيقة متّصفة بكونها واجبة الوجود، ففي اتّصافها تحتاج إلى عروض هذا الأمر وإلى جاعل يجعلها بحيث ينتزع منها هذا الأمر، فهي في حدّ ذاتها ممكنة الوجود، وبه صارت واجبة الوجود، فلا تكون واجب الوجود بذاته، فهو نفس واجب الوجود بذاته . وليقس على ذلك سائر صفاته تعالى الحقيقيّة الكماليّة كالعلم والقدرة وغيرهما.

واعترض أيضًا بأنّه لم لايجوز أن يكون ما به الامتياز أمرًا عارضًا لا مقوّمًا حتّى يلزم التّركيب؟ وأُجيب بأنّ ذلك يوجب أن يكون التّعيّن عارضًا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان.

ولابن كمّونة في هذا المقام شبهة، شاع أنّها عويصة الدّفع عسيرة الحلّ، حتّى أنّ بعضهم سمّاها، لإبدائها بـ«افتخار الشّياطين» وهي أنّه لِمَ لايجوز أن يكون هناك هويّتان بسيطتان مجهولتا الكُنْه مختلفتان بتمام الماهيّة،

يكون كلّ منها واجبًا بذاته، ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعًا منها، مقولًا عليها قولًا عرضيًّا.

وقد رأيت في ملخّص الإمام عليه الرّحمة نحوها. ولعلّك إذا أحطت خبرًا بحقيقة ما ذكرنا يسهل عليك حلّها، وإن أردت التّوضيح فاستمع لما قيل في ذلك:

إنّ مفهوم واجب الوجود لايخلو إمّا أن يكون انتزاعه عن نفس ذات كلّ منها من دون اعتبار حيثيّة خارجة أيّة حيثيّة كانت، أو مع اعتبار تلك الحيثيّة. وكلا الشّقّين محال، أمّا الثّاني فلما تقرّر أنّ كلّ مالم يكن ذاته بمجرّد حيثيّة انتزاع الوجوب فهو ممكن في ذاته، وأمّا الأوّل فلأنّ مصداق حمل مفهوم واحد ومطابق صدقه بالذّات مع قطع النّظر عن أيّة حيثيّة كانت لايمكن أن يكون حقائق متخالفة متباينة بالذّات غير مشتركة في ذاتٍ أصلًا. ولعلّ كلّ سليم الفطرة يحكم بأنّ الأُمور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حيثيّة جامعة لاتكون مصداقًا لحكم واحد ومحكيًّا عنها به، نعم يجوز ذلك إذا كانت تلك الأُمور متماثلة من جهة كونها متماثلة ولو في أمر سلبيّ، بل نقول:

لو نظرنا إلى نفس مفهوم الوجود المصدريّ المعلوم بوجه من الوجوه بديهة، أدّانا النّظر والبحث إلى أنّ حقيقته وما ينتزع هو منه أمر قائم بذاته، هو الواجب الحقّ الوجود المطلق الّذي لايشوبه عموم ولا خصوص ولا تعدّد؛ إذ كلّ ما وجوده هذا الوجود لايمكن أن يكون بينه وبين شيء آخر له أيضًا هذا الوجود فرضًا مباينة أصلًا ولا تغاير، فلايكون اثنان بل يكون هناك ذات واحدة ووجود واحد، كما لوّح إليه صاحب «التّلويحات»، بقوله: صرف الوجود الّذي لاأتمّ منه كلّما فرضته ثانيًا، فإذا نظرت فهو هو إذ لاميّز في صرف شيء، فوجوب وجوده تعالى الّذي هو ذاته سبحانه تدلّ على وحدته جلّ وعلا. انتهى فتأمّل.

ولايخفى عليك أنّ أكثر البراهين على هذا المطلب الجليل الشّأن يمكن تخريج الآية الكريمة عليه، ويحمل حينئذٍ الفساد على عدم التّكوّن. فعليك بالتّخريج وإن أحوجك إلى بعض تكلّف، وإيّاك أن تقنع بجعلها حجّة إقناعيّة كما ذهب إليه كثير، فإنّ هذا المطلب الجليل أجلّ من أن يُكتفى فيه بالإقناعات المبنيّة على الشّهرة والعادة.

ولصاحب «الكشف» طاب ثراه كلام يلوح عليه مخايل التّحقيق في هذا المقام، سنذكره إن شاء الله تعالى، كما اختاره في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ﴾ المؤمنون: ٩١.

ثمّ لاتتوهّمن أنّه لايلزم من الآية نفي الاثنين والواحد، لأنّ نفي آلهة تغاير الواحد المعيّن شخصًا، يستلزم بالضّرورة أنّ كلّ واحد واحد منهم يغايره شخصًا، وهو أبلغ من نفي واحد يغاير المعيّن في الشّخص، على أنّه طويق به قوله تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا اٰلِهَةً مِنَ الْاَرْضِ﴾ وقيام الملازمة كاف في نفي الواحد والاثنين أيضًا.

واستشكل سياق الآية الكريمة بأنّ الظّاهر أنّها إنّما سيقت لإبطال عبادة الأصنام المشار إليه بقوله تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا اٰلِهَةً مِنَ الْاَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ﴾ الأنبياء: ٢١، لذكرها بعده، وهي لاتبطل إلّا تعدّد الإله

الخالق القادر المدبّر التّامّ الأُلوهيّة، وهو غير متعدّد عند المشركين. ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ﴾ لقمان: ٢٥، وهم يقولون في آلهتهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللّٰهِ زُلْفَىٰ﴾ الزّمر: ٣. فما قالوا به لاتُبطله الآية، وما تُبطله الآية لم يقولوا به.

ومن هنا قيل: معنى الآية لو كان في السّماء والأرض آلهة -كما يقول عبدة الأوثان- لزم فساد العالم، لأنّ تلك الآلهة الّتي يقولون بها جمادات لاتقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم.

وأُجيب بأنّ قوله تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا﴾ إلخ مسوق للزّجر عن عبادة الأصنام وإن لم تكن لها الأُلوهيّة التّامّة، لأنّ العبادة إنّما تليق لمن له ذلك. وبعد الزّجر عن ذلك أشار سبحانه إلى أنّ من له ما ذكر لايكون إلّا واحدًا، على أنّ شرح اسم «الإله» هو الواجب الوجود لذاته الحيّ العالم المريد القادر الخالق المدبّر، فمتى أطلقوه على شيء لزمهم وصفه بذلك، شاؤا أو أبوا فالآية لإبطال ما يلزم قولهم على أتمّ وجه. (١٧: ٢٣ - ٢٨)

الطّباطبائيّ: قد تقدّم في تفسير سورة هود[1]، وتكرّرت الإشارة إليه بعده: أنّ النّزاع بين الوثنيّين والموحّدين ليس في وحدة الإله وكثرته بمعنى الواجب الوجود الموجود لذاته الموجد لغيره، فهذا ممّا لانزاع في أنّه واحد لاشريك له. وإنّما النّزاع في «الإله» بمعنى الرّبّ المعبود، والوثنيّون على أنّ تدبير العالم على طبقات أجزائه مفوّضة إلى موجودات شريفة مقرّبين عند الله، ينبغي أن يُعبَدوا حتّى يَشفَعوا لعُبّادهم عند الله، ويقرّبوهم إليه زُلفى، كربّ السّماء وربّ الأرض وربّ الإنسان، وهكذا وهم آلهة مَن دونهم، والله سبحانه إله الآلهة وخالق الكلّ، كما يحكيه عنهم قوله: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ﴾ الزّخرف: ٨٧، وقوله: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ الزّخرف: ٩.

والآية الكريمة إنّما تنفي «الآلهة» من دون «الله» في السّماء والأرض بهذا المعنى، لابمعنى الصّانع الموجد الّذي لا قائل بتعدّده.

والمراد بكون «الإله» في السّماء والأرض، تعلّق أُلوهيّته بالسّماء والأرض لاسكناه فيهما، فهو كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلٰهٌ﴾ الزّخرف: ٨٤.

وتقرير حجّة الآية أنّه لو فرض للعالم آلهة فوق الواحد لكانوا مختلفين ذاتًا متباينين حقيقةً، وتباين حقائقهم يقضي بتباين تدبيرهم، فيتفاسد التّدبيرات وتفسد السّماء والأرض، لكنّ النّظام الجاري نظام واحد متلائم الأجزاء في غاياتها، فليس للعالم آلهة فوق الواحد وهو المطلوب.

فإن قلت: يكفي في تحقّق الفساد ما نشاهده من تزاحم الأسباب والعلل، وتزاحمها في تأثيرها في الموادّ هو التّفاسد.

قلت: تفاسد العلّتين تحت تدبيرين غير تفاسدهما تحت تدبير واحد، ليحدّد بعضٌ أثر بعض وينتج الحاصل من ذلك.

وما يوجد من تزاحم العلل في النّظام من هذا القبيل

(١) راجع الطّباطبائيّ (١٠: ٢٧٢ - ٢٩٦).

فإنّ العلل والأسباب الرّاسمة لهذا النّظام العامّ – على اختلافها وتنائها وتزاحمها – لايبطل بعضها فعّاليّة بعض، بمعنى أن ينتقض بعض القوانين الكلّيّة الحاكمة في النّظام ببعض، فيتخلّف عن مورده مع اجتماع الشّرائط وارتفاع الموانع. فهذا هو المراد من إفساد مدبّرٍ عَمَلَ مدبّرٍ آخر، بل السّببان المختلفان المتنازعان حالهما في تنازعهما حال كفّتي الميزان المتنازعتين بالارتفاع والانخفاض، فإنّهما في عين اختلافهما متّحدان في تحصيل مايريده صاحب الميزان ويخدمانه في سبيل غرضه، وهو تعديل الوزن بواسطة اللّسان.

فإن قلت: آثار العلم والشّعور مشهودة في النّظام الجاري في الكون، فالرّبّ المدبّر له يدبّره عن علم، وإذا كان كذلك، فلِمَ لايجوز أن يفرض هناك آلهة فوق الواحد يُدبّرون أمر الكون تدبيرًا تعقّليًّا، وقد توافقوا على أن لايختلفوا ولايتمانعوا في تدبيرهم، حفظًا للمصلحة.

قلت: هذا غير معقول، فإنّ معنى التّدبير التّعقّليّ عندنا هو أن نُطبّق أفعالنا الصّادرة منّا على ماتقتضيه القوانين العقليّة الحافظة لتلاؤم أجزاء الفعل وانسياقه إلى غايته. وهذه القوانين العقليّة مأخوذة من الحقائق الخارجيّة والنّظام الجاري فيها الحاكم عليها، فأفعالنا التّعقّليّة تابعة للقوانين العقليّة، وهي تابعة للنّظام الخارجيّ. لكنّ الرّبّ المدبّر للكون فعله نفس النّظام الخارجيّ المتبوع للقوانين العقليّة، فمن المحال أن يكون فعله تابعًا للقوانين العقليّة وهو متبوع، فافهم ذلك.

فهذا تقرير حجّة الآية، وهي حجّة برهانيّة مؤلّفة من مقدّمات يقينيّة، تدلّ على أنّ التدبير العامّ الجاري بما يشتمل عليه ويتألّف منه من التّدابير الخاصّة صادر عن مبدإٍ واحد غير مختلف. لكنّ المفسّرين قرّروها حجّة على نفي تعدّد الصّانع واختلفوا في تقريرها، وربّما أضاف بعضهم إليها من المقدّمات ماهو خارج عن منطوق الآية، وخاضوا فيها حتّى قال القائل منهم: إنّها حجّة إقناعيّة غير بُرهانيّة أُوردت إقناعًا للعامّة. (١٤: ٢٦٦)

فضل الله: تعدّد الآلهة يستلزم الفساد

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا اٰلِـهَةٌ اِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾، إنّ الكون يتحرّك بطريقة متوازنة دقيقة في كلّ مجالاته وظواهره، الثّابتة والمتحرّكة، حتّى في الأُمور الّتي يعتبرها النّاس مظهر خلل في حركة الواقع، أو حالة تمرّد في الطّبيعة، فإنّها تخضع لضوابط وقواعد، تمنعها من الذّهاب بعيدًا في نتائجها السّلبيّة، وتُقرّبها من الاتّصال بالنّتائج الإيجابيّة، في حركة الوجود الكونيّ من جهة أُخرى؛ وذلك في مثل الفيضانات والبراكين والزّلازل والعواصف ونحوها.

وهكذا نجد ذلك متمثّلًا في حركة المجتمعات البشريّة والحيوانيّة، في جميع الأُسُس الّتي ترتكز عليها في ولادتها وفنائها، وفي ارتفاعها وسقوطها، فلا مجال للفساد في ما يحيط بها من ظروف وقواعد وأحكام.

إنّه الدّليل على القوّة الواحدة الحكيمة القاهرة الّتي تخلق الشّيء بحساب، وتُحرّكه بنظام، وتُفنيه بقاعدة، في إدارة حكيمة تشمل الكون كلّه، وهو الدّليل على وحدانيّة الله. ولو كان الأمر كما يقول المشركون الّذين يقولون بالتّعدّد في خلق الكون، أو في تدبيره، لما كان هذا الأمر ممكنًا، لأنّ طبيعة التّعدّد في الذّات الإلهيّة الخالقة

المدبّرة تفرض اختلافًا في الإدارة، وتنوّعًا في التّدبير، ممّا يؤدّي إلى التّجاذب والتّنازع والاختلال، عند ما يريد أحدهما شيئًا لايريده الآخر، أو يريد خلافه، فإنّ ذلك يبطل الوجود-إذا كان ذلك متعلّقًا بالخلق، أو يُعطّل حركته إذا كان مرتبطًا بالتّفاصيل، لأنّ التّعدّد في الأُلوهيّة يفرض التّوازن في القدرة، في ما يقتضيه من القدرة المطلقة للإله المطلق.

وقد يفرض البعض إمكانيّة التّكامل في التّخطيط والتّدبير، كما قد يحدث عند بعض المخلوقين الّذين يتكاملون في الإشراف على بعض الأعمال أو الأوضاع، من دون أن يؤدّي التّعدّد إلى الاختلال، بل ربّما قد يؤدّي إلى التّوازن في إغناء التّجربة بالقدرة المتنوّعة.

ولكن ذلك قد يتمّ في بعض الأُمور، ولا يتمّ في جميعها، وقد يحصل في داخل النّظام الّذي يخضع له هذا الشّخص أو ذاك، في ما يمكن أن يؤثّر في نموّ العقل هنا أو هناك، ولكن ذلك لايتمّ في مستوى الآلهة الّتي لاتتأثّر بالنّظام الّذي يحكمها من الخارج، يُمكّن فيه التّكامل في التّفكير، بل هي الّتي تخلق النّظام وتصنعه، فكيف يمكن أن يتوحّد تدبير الآلهة من خلاله. وبذلك يكون التّعدّد في الذّات أساسًا للتّعدّد في خصوصيّات الخلق، وبالتّالي في حركة الإيجاد. وإلّا لم يكن للتّعدّد معنًى، أو ضرورة ما دامت المسألة لاتخضع لما هو خارج عن الذّات، بل لما هو داخل في عمق طبيعتها، وفي ذات التّعدّد.

وعلى ضوء ذلك فإنّ الدّليل لايتحرّك من منطق جدليّ فلسفيّ، بل ينطلق من عمق الحقيقة الواقعيّة للكون وللتّعدّد وللفساد. (١٥: ٢٠٦)

[لاحظ الفخر الرّازيّ في تقرير الحجّة (٢٢: ١٥٤)]

١٦- سَيَقُولُونَ لِلَّهِ... المؤمنون: ٨٥، ٨٧، ٨٩

الفرّاء: هذه لامسألة فيها، لأنّه قد استفهم بـ«لام» فرجعت في خبر المستفهم.

وأمّا «الأُخريان» [أي قوله: ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ ٨٧، ٨٩] فإنّ أهل المدينة وعامّة أهل الكوفة يقرأُونها(لِلَّهِ)، (للّه)، وهما في قراءة أُبيّ كذلك (للّه) (لِلَّهِ) (للّهِ) ثلاثهنّ. وأهل البصرة يقرأُون الأُخريين (اللّهُ) (اللّهُ)، وهو في العربيّة أبْيَن، لأنّه مردود مرفوع. ألا ترى أنّ قوله:﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمٰوٰاتِ﴾ المؤمنون: ٨٦، مرفوع لاخفض فيه، فجرى جوابه على مبتدإٍ به، وكذلك هي في قراءة عبد اللّه (اللّهُ) (اللّه).

والعلّة في إدخال اللّام في «الأُخريين» في قول أُبيّ وأصحابه أنّك لو قلت لرجل: من مولاك؟ فقال: أنا لفلان، كفاك من أن يقول: مولاي فلان. فلمّا كان المعنيان واحدًا أُجري ذلك في كلامهم. [ثمّ استشهد بشعر لبعض بني عامر] (٢: ٢٤٠)

نحوه الزّجّاج. (٤: ٢٠)

الطّبَريّ: وقد اختلفت القرّاء في قراءة قوله:﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ فقرأ ذلك عامّة قرّاء الحجاز والعراق والشّام (سَيَقُولُونَ لِلَّهِ) سوى أبي عمرو فإنّه خالفهم فقرأه (سَيَقُولُونَ اللّهُ) في هذا الموضع، وفي الآخر الّذي بعده اتّباعًا لخطّ المصحف. فإنّ ذلك كذلك في مصاحف الأمصار، إلّا في مصحف أهل البصرة، فإنّه في

الموضعين بالألِف، فقرأُوا بالألف كلّها اتّباعًا لخطّ مصحفهم.

فأمّا الّذين قرأُوه بـ«الألف» فلا مؤُنة في قراءتهم ذلك كذلك، لأنّهم أجروا الجواب على الابتداء، وردّوا مرفوعًا على مرفوع؛ وذلك أنّ معنى الكلام على قراءتهم (قل من ربّ السّماوات السّبع، وربّ العرش العظيم) سيقولون ربّ ذلك الله، فلا مؤنة في قراءة ذلك كذلك. وأمّا الّذين قرأُوا ذلك في هذا والّذي يليه بغير «ألف» فإنّهم قالوا: معنى قوله: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمٰوَاتِ﴾: لِمَن السّماوات لِمن ملك ذلك ؟ فجعل الجواب على المعنى، فقيل: (لله)، لأنّ المسألة عن ملك ذلك لمن هو ؟ قالوا: وذلك نظير قول قائل لرجل: مَن مولاك؟ فيجيب المجيب عن معنى ما سُئل، فيقول: أنا لفلان، لأنّه مفهوم بذلك من الجواب، ما هو مفهوم بقوله: مولاي فلان. [ثمّ استشهد بشعر]

والصّواب من القراءة في ذلك، أنّهما قراءتان، قد قرأ بهما علماء من القرّاء، متقاربتا المعنى، فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب، غير أنّي مع ذلك أختار قراءة جميع ذلك بغير ألف، لإجماع خطوط مصاحف الأمصار على ذلك، سوى خطّ مصحف أهل البصرة. (١٨: ٤٧)

نحوه أبو زُرْعَة (٤٩٠)، والطُّوسيّ (٧: ٣٨٩)، والمَيْبُديّ (٦: ٤٥٧)، و الطَّبْرِسيّ (٤: ١١٤)، والفَخرالرّازيّ (٢٣: ١١٦)، والقُرطُبيّ (١٢: ١٤٥)، والآلوسيّ (١٧: ٥٩).

الطَّباطَبائيّ: ﴿سَيَقُولُونَ لِلّٰهِ قُلْ اَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ إخبار عن جوابهم، وهو أنّ الأرض ومن فيها مملوكة لله، ولا مناص لهم عن الاعتراف بكونها لله سبحانه، فإنّ هذا النّوع من المُلك لايقوم إلّا بالعلّة الموجدة لمعلولها؛ حيث يقوم وجود المعلول بها قيامًا لايستقلّ عنها بوجه من الوجوه. والعلّة الموجدة للأرض ومن فيها هو الله سبحانه وحده لا شريك له، حتّى باعتراف الوثنيّين. [ثمّ أورد أبحاثًا أُخرى راجع: «ر ب ب» إلى أن قال:]

ومن لطيف تعبير الآية التّعبير بقوله: (للّٰهِ) فإنّ الحجّة تتمّ بالمُلك وإن لم يعترفوا بالرّبوبيّة.

(١٥: ٥٦ – ٥٩)

فضل الله: [بعد بيان دعوة القرآن المشركين إلى التّفكير وإعمال العقل مع شرح الآيات قال:]

الأُسلوب القرآنيّ في إثارة الوجدان الشّعبيّ

وهذا الأُسلوب الّذي يستخدمه القرآن لإثبات العقيدة من خلال مستلزماتها، يرتكز على إثارة التّفاصيل الدّقيقة الّتي تلتقي بالقاعدة وتوضّحها من خلال تحريك الجزئيّات التّفصيليّة الّتي تثيرها في النّفس شيئًا فشيئًا، حتّى يتعاظم الشّعور بها، فتتّضح الصّورة للنّفس، بعد أن كانت تبدو ضبابيّة، تحت تأثير الأجواء الانفعاليّة وهيمنتها.

وقد يكون هذا الأُسلوب ضروريًّا، لإثارة الوجدان الشّعبيّ الّذي يتأثّر بالأفكار المضادّة الّتي تشغله عن كثير من الدّقائق الّتي تنطلق منها العقيدة، وذلك من خلال تقديم الجانب المألوف من تجارب حياته كمقدّمة لإثبات غير المألوف الّذي يتّصل بالغيب تارةً، وبالحسّ البعيد عن تجربته أُخرى، فنحتاج إلى الدّخول معه بتفاصيل حركة المعرفة، ليمكن توزيع إيحاءات الفكرة

الأساس، على أفكاره ومشاعره بطريقة متدرّجة تربطه بالمبدإ بشكل مدروس، لأنّ الوجدان الشّعبيّ، كما نلاحظ، لايرتبط بالفكرة من خلال الخطوط الكلّيّة، بل من خلال الخطوط الجزئيّة. (١٦: ١٨٦)

١٧ - قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللّٰهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ. النّمل: ٦٥

الفَرّاء: رفعت ما بعد (إلّا) لأنّ في الّذي قبلها جحدًا، وهو مرفوع، ولو نصبت كان صوابًا. وفي إحدى القراءتين ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾ النّساء: ٦٦، بالنّصب، وفي قراءتنا بالرّفع، وكلّ صواب. هذا إذا كان الجحد الّذي قبل (إلّا) مع أسماء معرفة، فإذا كان مع نكرة لم يقولوا إلّا الإتباع لما قبل (إلّا)، فيقولون: ما ذهب أحدٌ إلّا أبوك، ولايقولون: إلّا أباك؛ وذلك أنّ الأب كأنّه خلَف من أحدٍ، لأنّ ذا واحدٌ وذا واحدٌ، فآثروا الإتباع، والمسألة الأُولى ما قبل (إلّا) جمعٌ وما بعد (إلّا) واحد منه أو بعضه وليس بكلّه. (٢: ٢٩٨)

الطَّبَريّ: واختلف أهل العربيّة في وجه رفع (الله)، فقال بعض البصريّين: هو كما تقول: إلّا قليلٌ منهم. وفي حرف ابن مسعود: «قليلًا» بدلًا من الأوّل، لأنّك نفيته عنه، وجعلته للآخر.

وقال بعض الكوفيّين: إن شئت أن تتوهّم في (مَن) المجهول، فتكون معطوفة على قل لايعلم أحد الغيب إلّا الله. قال: ويجوز أن تكون (مَنْ) معرفة، ونزل ما بعد (إلّا) عليه، فيكون عطفًا ولايكون بدلًا، لأنّ الأوّل منفيّ، والثّاني مثبت، فيكون في النّسق، كما تقول: قام زيد إلّا عمرو، فيكون الثّاني عطفًا على الأوّل، والتّأويل جَحْد، ولايكون أن يكون الخبر جَحْدًا أو الجَحْد خبرًا. قال: وكذلك ما فعلوه إلّا قليلٌ، وقليلًا، مَن نصب فعلى الاستثناء في عبادتكم إيّاه، ومن رفع فعلى العطف، ولايكون بدلًا. (٢٠: ٥)

الزَّمَخْشَريّ: لِمَ رفع اسم (الله) والله يتعالى أن يكون ممّن في السّماوات والأرض؟

قلت: جاء على لغة بني تميم حيث يقولون: ما في الدّار أحد إلّا حمار، يريدون: ما فيها إلّا حمار، كأنّ أحدًا لم يُذكر، منه قوله:

عشيّة ما تغني الرّماح مكانها
ولا النّبل إلّا المشرفيّ المصمّم

وقولهم: ما أتاني زيدٌ إلّا عمرو، وما أعانه إخوانكم إلّا إخوانه.

فإن قلت: ما الدّاعي إلى اختيار المذهب التّميميّ على الحجازيّ؟

قلت: دعت إليه نكتة سرّيّة؛ حيث أُخرج المستثنى مخرج قوله: «إلّا اليعافير»، بعد قوله: «ليس بها أنيس»، ليؤول المعنى إلى قولك: إن كان الله ممّن في السّماوات والأرض فهم يعلمون الغيب، يعني أنّ علمهم الغيب في استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم، كما أنّ معنى ما في البيت: إن كانت اليعافير أنيسًا ففيها أنيس، بتًّا للقول بخلوّها عن الأنيس.

فإن قلت: هلّا زعمت أنّ (الله) ممّن في السّماوات والأرض كما يقول المتكلّمون: الله في كلّ مكان، على معنى أنّ علمه في الأماكن كلّها، فكأنّ ذاته فيها حتّى

لاتحمله على مذهب بني تميم؟

قلت: يأبىَ ذلك أنّ كونه في السّماوات والأرض مجاز، وكونهم فيهنّ حقيقة، وإرادة المتكلّم بعبارة واحدة حقيقة ومجازًا غير صحيحة. على أنّ قولك: من في السّماوات والأرض وجمعك بينه وبينهم في إطلاق اسم واحد فيه إيهام تسوية، والإيهامات مزالة عنه وعن صفاته تعالى. (٣: ١٥٦)

نحوه الشّربينيّ. (٣: ٧٠)

أبو حَيّان: المتبادر إلى الذّهن أنّ (مَنْ) فاعل بـ(يَعْلَمُ)، و(الْغَيْبَ) مفعول، و(إلّا اللّهُ) استثناء منقطع لعدم اندراجه في مدلول لفظ (مَنْ)، وجاء مرفوعًا على لغة تميم، ودلّت الآية على أنّه تعالى هو المنفرد بعلم الغيب. [إلى أن قال:]

ولايقال: إنّه مندرج في مدلول (مَنْ)، فيكون ﴿فِي السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ﴾ ظرفًا حقيقيًّا للمخلوقين فيهما، ومجازيًّا بالنّسبة إليه تعالى، أي هو فيهما بعلمه، لأنّ في ذلك جمعًا بين الحقيقة والمجاز.

وأكثر العلماء ينكر ذلك، وإنكاره هو الصّحيح. ومن أجاز ذلك فيصحّ عنده أن يكون استثناءً متّصلًا، وارتفع على البدل أو الصّفة، والرّفع أفصح من النّصب على الاستثناء، لأنّه استثناء من نفي متقدّم، والظّاهر عموم الغيب. وقيل: المراد غيب السّاعة. [ثمّ ذكر قول الزّمخشريّ وأضاف:]

وملخّصه أنّه يقول: لو نصب لكان مندرجًا تحت المستثنى منه، وإذا رفع كان بدلًا، والمُبدَل منه في نيّة الطّرح، فصار العامل كأنّه مفرّغ له، لأنّ البدل على نيّة تكرار العامل، فكأنّه قيل: قل لايعلم الغيبَ إلّا الله. ولو أُعرب (مَنْ) مفعولًا و(الْغَيْبَ) بدلًا منه و(إلّا الله) هو الفاعل - أي لايعلم غيب من في السّماوات والأرض إلّا الله، أي الأشياء الغائبة الّتي تحدث في العالم وهم لايعلمون بحدوثها، أي لايسبق علمهم بذلك - لكان وجهًا حسنًا، وكان الله تعالى هو المخصوص بسابق علمه فيما يحدث في العالم. (٧: ٩١)

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وقيل: [الاستثناء] منقطع على حدّ الاستثناء في قوله: «عشيّة» [تقدّم في قول الزّمخشريّ]

يعني أنّه من إتباع أحد المتباينين الآخر، نحو ما أتاني زيد إلّا عمرو، وما أعانه إخوانكم إلّا إخوانه، وقد ذكرهما سيبَوَيْه. وذكر ابن مالك: أنّ الأصل فيهما: ما أتاني أحد إلّا عمرو، وما أعانه أحدٌ إلّا إخوانه، فجعل مكان «أحد» بعض مدلوله وهو زيد وإخوانكم، ولو لم يذكر الدّخلاء فيهنّ نفى عنه الإتيان والإعانة، ولكن ذكرا توكيدًا لقسطهما من النّفي، دفعًا لتوهّم المخاطب أنّ المتكلّم لم يخطر له هذا الّذي أكّد به، فذُكرا تأكيدًا، وعليه يكون الأصل في الآية، لايعلم أحدٌ الغيب إلّا الله، فحُذف «أحد» وجُعل مكانه بعض مدلوله، وهو ﴿مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ﴾ والبعض الآخر من ليس فيهما، ويكفي في كونه مدلولًا له صدقه عليه، ولايجب في ذلك وجوده في الخارج، فقد صرّحوا أنّ «مَنْ» الكلّيّ ما يمتنع وجود بعض أفراده أو كلّها في الخارج.

على أنّ من أجلّة الإسلاميّين من قال بوجود شيء غير الله عزّ وجلّ، وليس في السّماوات ولا في الأرض،

وهو الرّوح الأمريّة، فإنّها لا مكان لها عندهم على نحو العقول المجرّدة عند الفلاسفة.

وقال: إنّ شرط الإتباع في هذا النّوع أن يستقيم حذف المستثنى منه والاستغناء عنه بالمستثنى، فإن لم يوجد هذا الشّرط تعيّن النّصب عند التّميميّ وحجازيّ، كما في قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ هود: ٤٣، فإنّ الاستغناء فيه بالمستثنى عمّا قبله ممتنع إلّا بتكلّف.

وزعم المازنيّ أنّ إتباع المنقطع من تغليب العاقل على غيره، ويلزم عليه أن يختصّ بأحد وشبهه، وهو فاسد -كما قال ابن خرّوف- لأنّ ما يبدل منه في هذا الباب غير ما ذكر، أكثر من أن يحصى.

وكلام الزّمخشريّ يوهم صدره، أنّ الاستثناء هنا من قبيل الاستثناء في المثالين اللّذين ذكرهما سيبويه، وفي البيت الّذي ذكرناه قُبيلها.

ويُفهم عَجزه أنّه من قبيل الاستثناء في الرّجز السّابق، وأنّ الدّاعي إلى اختيار المذهب التّميميّ نكتة المبالغة الّتي سمعتها. وقد صرّحوا أنّ إفادة تلك النّكتة إنّما تأتي إذا جعل الاستثناء منقطعًا تحقيقًا، متّصلًا تأويلًا. ولعلّ الحقّ أنّه إذا أُريد الدّلالة على قوّة النّفي تعيّن جعل الاستثناء نحو الاستثناء في قوله: «وبلدة» إلخ[1]، وإذا أُريد الدّلالة على عموم النّفي تعيّن جعله نحو الاستثناء في قولهم: ما أعانه إخوانكم إلّا إخوانه، فتدبّر.

وجوّز كونه متّصلًا، كما هو الأصل في الاستثناء، على أنّ المراد بـ﴿مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ من اطّلع عليهما الحاضر فيهما، مجازًا مرسلًا أو استعارة.

وأيًّا ما كان فهو معنى مجازيّ عامّ له تعالى شأنه ولذوي العلم من خلقه، وهو المخلص من لزوم ارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز، المختلف في صحّته، كما فعله بعض القائلين بالاتّصال. [وقد استبعد توجيهه أبو حيّان] (٢٠: ٩)

عبد الكريم الخطيب: (إلّا الله)، (إلّا) هنا ملغاة، والمعنى أنّه لا يعلم الغيب إلّا الله وحده. أمّا ﴿مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فنفيّ عنهم هذا العلم، وإن علموا شيئًا فهو بالإضافة إلى علم الله، وإلى ما جهلوه من هذا العلم، لا وزن له، ولا اعتداد به.

(١٠: ٢٧١)

١٨ - ﴿لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٧٣

الفخر الرّازيّ: لم عطف المشرك على المنافق، ولم يعدّ اسمه تعالى فلم يقل: ويعذّب الله المشركين، وعند التّوبة أعاد اسمه وقال: (وَيَتُوبَ اللَّهُ)، ولو قال: ويتوب على المؤمنين، كان المعنى حاصلًا؟ نقول: أراد تفضيل المؤمن على المنافق فجعله كالكلام المستأنف، ويجب هناك ذكر الفاعل فقال: (وَيَتُوبَ اللَّهُ) ويحقّق هذا قراءة مَن قرأ: (وَيَتُوبُ اللَّهُ) بالرّفع. (٢٥: ٢٣٧)

نحوه الشّربينيّ. (٣: ٢٧٧)

أبو السّعود: والالتفات إلى الاسم الجليل أوّلًا

---

(١) في قول الرّاجز:

وبلدة ليس بها أنيس إلّا اليعافير وإلّا العيس.

لتهويل الخطب وتربية المهابة والإظهار في موقع الإضمار ثانيًا لإبراز مزيد الاعتناء بأمر المؤمنين توفيةً لكلّ من مقامَي الوعيد والوعد حقّه، والله تعالى أعلم. (٤: ٢٢١)

[وفيه مباحث راجع «ت و ب»].

١٩ - ...إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَٰٓؤُا إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ. فاطر: ٢٨

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: هل يختلف المعنى إذا قُدّم المفعول في هذا الكلام أو أُخّر؟

قلتُ: لابدّ من ذلك، فإنّك إذا قدّمتَ اسم (الله) وأخّرتَ (الْعُلَمَٰٓؤُا) كان المعنى إنّ الّذين يخشون الله من بين عباده هم العلماء دون غيرهم، وإذا عملتَ على العكس انقلب المعنى إلى أنّهم لايخشون إلّا الله، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ اَحَدًا اِلَّا اللّٰهَ﴾ الأحزاب: ٣٩، وهما معنيان مختلفان. [إلى أن قال:]

فإن قلت: فما وجه قراءة من قرأ: (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءَ)، وهو عمر بن عبد العزيز، ويُحكى عن أبي حنيفة؟

قلت: الخشية في هذه القراءة استعارة، والمعنى: إنّما يجلّهم ويُعظّمهم كما يجلّ المهيب المخشيّ من الرّجال بين النّاس من بين جميع عباده. (٣: ٣٠٧، ٣٠٨)

نحوه البَيضاويّ (٢: ٢٧٢)، والنَّسَفيّ (٣: ٣٤٠)، والشِّربينيّ (٣: ٣٢٥)، وأبو السُّعود (٤: ٢٤٣).

أبو حَيّان: وقرأ الجمهور بنصب الجلالة ورفع (الْعُلَمَٰٓؤُا). وروي عن عمر بن عبد العزيز وأبي حنيفة عكس ذلك. وتُؤُوّلتْ هذه القراءة على أنّ الخشية استعارة للتّعظيم، لأنّ مَن خشي وهابَ أجلّ وعظّم من خشيه وهاب، ولعلّ ذلك لايصحّ عنهما. وقد رأينا كُتُبًا في الشّواذّ ولم يذكروا هذه القراءة، وإنّما ذكرها الزّمَخْشَريّ، وذكرها عن أبي حَيْوَة أبو القاسم يوسف بن جبارة في كتابه «الكامل». (٧: ٣١٢)

الآلوسيّ: [مثل أبي حيّان إلّا أنّه أضاف في تأويل هذه القراءة:]

وقيل: الخشية ترد بمعنى الاختيار، كقوله:

* خشيتُ بني عمّي فلم أر مثلهم * (٢٢: ١٩١)

٢٠ - قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوَاتِ وَلَا فِي الْاَرْضِ... سبأ: ٢٢

الإسكافيّ: ...للسّائل أن يسأل عن إظهار اسم الله تعالى في سورة سبأ في قوله: ﴿مِنْ دُونِ اللّٰهِ﴾ وإضماره في سورة الإسراء: ٥٦، في قوله: ﴿مِنْ دُونِهٖ﴾ وقد جرى الذّكر قبل في الموضعين، لأنّ قبل هذه الآية: ﴿وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يُؤْمِنُ بِالْاٰخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ وَرَبُّكَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ سبأ: ٢١، وهناك: ﴿وَرَبُّكَ اَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلٰى بَعْضٍ وَاٰتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا * قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهٖ﴾ الإسراء: ٥٥، ٥٦.

والجواب أن يقال: إنّما اختير الإضمار في سورة بني إسرائيل لقوّة الذّكر قبل، ألا ترى أنّه يكون في عشرة مواضع مضمرًا ومظهرًا لقوله: ﴿رَبُّكُمْ اَعْلَمُ بِكُمْ اِنْ يَشَاْ يَرْحَمْكُمْ اَوْ اِنْ يَشَاْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ الإسراء: ٥٤، فـ(رَبُّكُمْ)

واحد، وفي (أَعْلَمُ) ضميره، وقوله: (أَوْ إِنْ يَشَأْ) فيه ضمير فاعل، (وَمَا أَرْسَلْنَا) النّون والألف ذكر له تعالى، و(رَبُّكُمْ أَعْلَمُ) اسمان (وَلَقَدْ فَضَّلْنَا) قوله: (نا) اسمه، وكذلك: ﴿وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ فكان الإضمار تلو الإضمارات أولى بهذا المكان، فلذلك قال: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾.

وأمّا في سورة سبأ فإنّ الّذي تقدّمه: ﴿وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ فالذّكر تقدّم في ثلاثة مواضع وهناك في أكثر من عشرة مواضع، فحسن الإظهار هنا وقوي الإضمار هناك، فلذلك اختلفا. (٣٨٦)

٢١ - هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ. الحشر: ٢٢

الطّبَريّ: الّذي يتصدّع من خشيته الجبل أيّها النّاس، هو المعبود الّذي لاتنبغي العبادة والأُلوهيّة إلّا له. (٢٨: ٥٤)

نحوه القاسميّ. (١٦: ٥٧٥٣)

الشّربينيّ: (هُوَ) أي الّذي وجوده من ذاته فلا عدم له بوجه من الوجوه، فلا شيء يستحقّ الوصف بـ(هُوَ) غيره، لأنّه الموجود دائمًا أزلًا وأبدًا فهو حاضر في كلّ ضمير، غائب بعظمته عن كلّ حسّ، فلذلك تصدّع الجبل من خشيته. ولمّا عبّر عنه بأخصّ أسمائه أخبر عنه لطفًا بنا وتنزّلًا لنا بأشهرها الّذي هو مسمّى الأسماء كلّها، بقوله تعالى: (اللّٰه) أي المعبود الّذي لاتنبغي العبادة والأُلوهيّة إلّا له. (٤: ٢٥٧)

البُرُوسَويّ: (هُوَ) مُبتدأ خبره لفظة (اللّٰه) بمعنى هو المعبود بالحقّ المسمّى بهذا الاسم الأعظم الدّالّ على جلال الذّات وكمال الصّفات، فلايلزم أن يتّحد المبتدأ والخبر بأن يكون التّقدير: اللّٰه اللّٰه، إذ لا فائدة فيه. أو (اللّٰه) بدلٌ من (هُوَ) والموصول مع صلته خبر المبتدإ، أو (هُوَ) إشارة إلى الشّأن و(اللّٰه) مبتدأ و﴿الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ خبره، والجملة خبر ضمير الشّأن.

[وذكر هنا أشياءً لاحظ النّصوص لكلمة «إله»] (٩: ٤٥٤)

الطّباطَبائيّ: هذه الآية والآيتان بعدها وإن كانت مسوقة لتعداد قبيل من أسمائه تعالى الحسنى والإشارة إلى تسميته تعالى بكلّ اسم أحسن وتنزّهه بشهادة مافي السّماوات والأرض، لكنّها بانضمامها إلى ما مرّ من الأمر بالذّكر تفيد أنّ على الذّاكرين أن يذكروه بأسمائه الحسنى فيعرفوا أنفسهم بما يقابلها من أسماء النّقص، فافهم ذلك.

وبانضمامها إلى الآية السّابقة وما فيها من قوله: ﴿مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ تفيد تعليل خشوع الجبل وتصدّعه من خشية اللّٰه، كأنّه قيل: وكيف لا وهو اللّٰه الّذي لاإله إلّا هو عالم الغيب والشّهادة، إلى آخر الآيات.

وقوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ يفيد الموصول والصّلة معنى اسم من أسمائه، وهو وحدانيّته تعالى في أُلوهيّته ومعبوديّته. (١٩: ٢٢١)

عبد الكريم **الخَطيب:** هذا ممّا نزل به القرآن الكريم من ذكر اللّٰه، وهو ممّا لو نزل على جبل لخشع وتصدّع من خشية اللّٰه.

فهذه الآية والآيات الّتي بعدها إلى آخر السّورة، قد خلصت لذكر بعض أسماء الله سبحانه وتعالى وصفاته، لم يُذكَر مع أسماء الله وصفاته غيرهما.

وهذا يعني أنّ القرآن كلّه، هو دعوة إلى الله سبحانه، وإلى تجلّي أسمائه وصفاته على عباده، فالقرآن الكريم كلام الله، وكلامه سبحانه صفةٌ من صفاته. ففي كلمات الله تتجلّى صفاته على القلوب المؤمنة، الّتي من شأنها أن تخشع لذكر الله.

والتّفرّد بالأُلوهيّة، هو أوّل صفة لله سبحانه، ولهذا كانت هذه الحقيقة أوّل مابُدئ به من صفات الله تعالى ﴿هُوَ اللّٰهُ الَّذى لَا اِلٰـهَ اِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾.

فهذا التّفرّد هو الّذي يجعل الكمال المطلق لصفات الله، فإذا تفرّد سبحانه بالأُلوهيّة، تفرّد بالكمال المطلق في كلّ شيء، وكان من أوّل مراتب الكمال بعد التّفرّد بالأُلوهيّة «العلم» الّذي يحيط بكلّ مافي الوجود من غائب أو حاضر، وباطن أو ظاهر.

فمن كمال الذّات، كمال العلم الّذي تتّصف به، وبهذا العلم الكامل تقوم الرّبوبيّة على كلّ ذرّة في هذا الوجود، ماظهر منه، وما بطن ...

ومن صفات الإلٰه الواحد المتفرّد بالأُلوهيّة وبالعلم، الرّحمة الّتي بها وُجد هذا الوجود، وقام بها كلّ موجود. وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ الأعراف: ١٥٦ ... (١٤: ٨٨٠)

٢٢ - هُوَ اللّٰهُ الَّذى لَا اِلٰـهَ اِلَّا هُوَ الْـمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ... الحشر: ٢٣

الشِّرْبينيّ: (هُوَ اللّٰهُ) أي الّذي لايقدر على تعميم الرّحمة لمن أراد وتخصيصها بمن شاء إلّا هو (اَلَّذى لَا اِلٰـهَ) أي لامعبود بحقّ (اِلَّا هُوَ الْـمَلِكُ...). (٤: ٢٥٨)

أبو السُّعود: قوله: ﴿هُوَ اللّٰهُ الَّذى لَا اِلٰـهَ اِلَّا هُوَ﴾، كرّر لإبراز الاعتناء بأمر التّوحيد. (٥: ١٥٥)

ومثله البُرُوسَويّ (٩: ٤٥٧)، والآلوسيّ (٢٨: ٦٢)، وعبد الكريم الخَطيب (١٤: ٨٨٢).

٢٣ - هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْـمُصَوِّرُ لَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى... الحشر: ٢٤

الشِّرْبينيّ: (الله) أي الّذي ليس له سميٌّ فلاكُفء له، فهو المعبود بالحقّ فلا شريك له بوجه. (٤: ٢٥٨)

الطَّباطَبائيّ: إنّما صدّر الآيتين السّابقتين بقوله: ﴿الَّذى لَا اِلٰـهَ اِلَّا هُوَ﴾ فوصف به (الله) وعقّبه بالأسماء بخلاف هذه الآية، إذ قال: ﴿هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ﴾ ...إلخ، لأنّ الأسماء الكريمة المذكورة في الآيتين السّابقتين -وهي أحد عشر اسمًا- من لوازم الرّبوبيّة ومالكيّة التّدبير الّتي تتفرّع عليها الأُلوهيّة والمعبوديّة بالحقّ، وهي على نحو الأصالة والاستقلال لله سبحانه وحده لاشريك له في ذلك، فاتّصافه تعالى وحده بها يستوجب اختصاص الأُلوهيّة واستحقاق المعبوديّة به تعالى.

فالأسماء الكريمة بمنزلة التّعليل لاختصاص الأُلوهيّة به تعالى، كأنّه قيل: لاإلٰه إلّا هو لأنّه عالم الغيب والشّهادة هو الرّحمان الرّحيم. ولذا أيضًا ذيّل هذه الأسماء بقوله ثناءً عليه: ﴿سُبْحَانَ اللّٰهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ ردًّا على القول بالشّركاء، كما يقوله

المشركون.

وأمّا قوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ فالمذكور فيه من الأسماء يفيد معنى الخلق والإيجاد، واختصاص ذلك به تعالى لايستوجب اختصاص الأُلوهيّة به، كما يدلّ عليه أنّ الوثنيّين قائلون باختصاص الخلق والإيجاد به تعالى، وهم مع ذلك يدّعون من دونه أربابًا وآلهةً ويثبتون له شركاء.

وأمّا وقوع اسم الجلالة في صدر الآيات الثلاث جميعًا فهو علم للذّات المستجمع لجميع صفات الكمال، يرتبط به ويجزي عليه جميع الأسماء، وفي التّكرار مزيد تأكيد وتثبيت للمطلوب. (١٩: ٢٢٣)

عبد الكريم الخطيب: قوله: (هُوَ اللَّهُ) توكيد بعد توكيد، لذات الله الواحد الّذي لاإله إلّا هو. (١٤: ٨٨٤)

٢٤ - قُلْ هُوَ اللَّهُ اَحَدٌ. الإخلاص: ١

الإمام عليّ عليه السلام: (الله) معناه المعبود الّذي يأله فيه الخلق ويُؤله إليه، (الله) المستور عن إدراك الأبصار، والمحجوب عن الأوهام والخطرات. (الطَّبْرِسيّ ٥: ٥٦٥)

الإمام الباقر عليه السلام: (الله) معناه المعبود الّذي أُلِه الخلق عن درك ماهيّته والإحاطة بكيفيّته، ويقول العرب: ألِه الرّجل، إذا تحيّر في الشّيء فلم يحط به علمًا، ووَلِه: إذا فزع إلى شيء ممّا يحذره ويخافه فالإله هو المستور عن حواسّ الخلق. (التّوحيد، للصّدوق: ٨٩)

الفارِسيّ: يجوز في إعراب (الله) ضربان: أحدهما: أن يكون خبر مبتدإ؛ وذلك على قول من ذهب إلى أنّ (هُوَ) كناية عن اسم الله تعالى، ثمّ يجوز في قوله: (اَحَدٌ) ما يجوز في قولك: زيد أخوك قائم.

والآخر: على قول من ذهب إلى أنّ (هُوَ) كناية عن القصّة والحديث، فيكون اسم (الله) عنده مرتفعًا بالابتداء، (واَحَدٌ) خبره. (الطَّبْرِسيّ ٥: ٥٦٣)

عبد الجبّار: يتضمّن أنّه الّذي تحقّ له العبادة، وذلك لايصحّ إلّا للقدرة على خلق من يستحقّ أن يعبده والإنعام عليه بالعقل وغيره. (٤٨٧)

القَيْسيّ: (هُوَ) ابتداء، وهو إضمار الحديث أو الخبر أو الأمر، و(الله) ابتداء، و(اَحَدٌ) خبره، والجملة خبر عن (هُوَ) تقديره: قل يا محمّد: الحديث الحقّ الله أحد. (٢: ٥٠٨)

ابن عربيّ: (هُوَ) عبارة عن الحقيقة الأحديّة الصّرفة، أي الذّات من حيث هي بلااعتبار صفة لايعرفها إلّا هو، و(الله) بدلٌ منه، وهو اسم الذّات مع جميع الصّفات دلّ بالإبدال على أنّ صفاته تعالى ليست بزائدة على ذاته، بل هي عين الذّات لافرق إلّا بالاعتبار العقليّ.

ولهذا سمّيت سورة الإخلاص، لأنّ الإخلاص تمحيص الحقيقة الأحديّة عن شائبة الكثرة. (٢: ٨٦٩)

السّيوطيّ: [قال في أسباب التّعريف:]

وبالعلَميّة لإحضاره بعينه في ذهن السّامع ابتداءً باسم مختصّ به، نحو: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ اَحَدٌ﴾، ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ الفتح: ٢٩. (٢: ٣٤٨)

البُرُوسَويّ: (الله) علَم دالّ على الإله الحقّ دلالة جامعةً لمعاني الأسماء الحسنى كلّها.

وقال القاشانيّ: هو عندنا اسم الذّات الإلهيّة من

حيث هي هي، أي المطلقة الصّادق عليها مع جميعها أو بعضها أولا مع واحد منها، كقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾. انتهى.

وعبد الله هو العبد الّذي تحلّى بجميع أسمائه فلايكون في عباده أرفع مقامًا وأعلى شأنًا منه لتحقّقه بالاسم الأعظم واتّصافه بجميع صفاته، ولهذا خُصّ نبيّنا ﷺ بهذا الاسم في قوله: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ الجنّ: ١٩، فلم يكن هذا الاسم بالحقيقة إلّا له وللأقطاب من ورثته بتبعيّته، وإن أُطلق على غيره مجازًا لاتّصافه كلّ اسم من اسمائه بجميعها بحكم الواحديّة وأحديّة جميع الأسماء. (١٠: ٥٣٦)

الطّباطَبائيّ: الحقّ أنّ لفظ الجلالة علَم بالغلبة له تعالى بالعربيّة، كما أنّ له في غيرها من اللّغات اسمًا خاصًّا به. (٢٠: ٣٨٧)

٢٥ - ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾. الإخلاص: ٢

القَيْسيّ: ابتداءٌ وخبر، وقيل: (الصَّمَدُ) نعت لـ(الله)، وما بعده خبر.

وقيل: (الصَّمَدُ) رفع على إضمار مبتدإ، والجملة خبر عن (اللّهُ) جلّ ذكره.

وقيل: هي جملة، خبر بعد خبر عن (هُوَ).

وقيل: (اللّهُ) بدل من (أَحَدٌ).

وقيل: هو بدلٌ من (الله) الأُولى؛ وإنّما وقع هذا التكرير في الصّفات، للتّعظيم والتّفخيم، ولذلك أظهر الاسم بعد أن تقدّم مظهرًا، وكان حقُّه أن يكون الثّاني مضمرًا لتقدُّم ذكره مُظهرًا، لكن إظهاره آكد في التّعظيم والتّفخيم، وكذلك: ﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ * وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ﴾ الواقعة: ٨، ٩، مثله: ﴿الْحَاقَّةُ * مَا الْحَاقَّةُ﴾ الحاقّة: ١، ٢، و﴿الْقَارِعَةُ * مَا الْقَارِعَةُ﴾ القارعة: ١، ٢، فأُعيد الاسم مُظهرًا، وقد تقدّم مظهرًا، وذلك للتّعظيم والتّفخيم، ولمعنى التّعجّب الّذي فيه. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ...﴾ المزّمّل: ٢٠، وكان حقّه كلّه أن يعاد مضمرًا، لكن أُظهر لما ذكرناه. (٢: ٥٠٨)

الكَرمانيّ: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ كرّر لتكون كلّ جملة منها مستقلّة بذاتها، غير محتاجة إلى ما قبلها. (٢١٤)

الطَّبْرِسيّ: (الله) مبتدأ و(الصَّمَدُ) خبره. ويجوز أن يكون (الصَّمَدُ) صفة (الله) و(الله) خبر مبتدإ محذوف، أي هو الله الصّمد.

ويجوز أن يكون ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ خبرًا بعد خبر على قول من جعل (هُوَ) ضمير الأمر والحديث. (٥: ٥٦٣)

الفَخْرالرّازيّ: ما الفائدة في تكرير لفظة (الله) في قوله: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ﴾؟

الجواب: لو لم تكرّر هذه اللّفظة لوجب في لفظ (أحد) و(صمد) أن يردا، إمّا نكرتين أو معرفتين، وقد بيّنّا أنّ ذلك غير جائز[1]، فلا جرم كرّرت هذه اللّفظة حتّى يذكر لفظ (أحد) منكّرًا، ولفظ (الصَّمَدُ) معرّفًا. (٣٢: ١٨٣)

السُّيوطيّ: [قال في البحث عن فوائد وضع الظّاهر موضع المضمر:]

---

(١) راجع «ص م د».

منها زيادة التّقرير والتّمكين، نحو: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ﴾. (٣: ٣٤٤)

أبو السُّعود: وتكرير الاسم الجليل للإشعار بأنّ من لم يتّصف بذلك فهو بمَعزل من استحقاق الأُلوهيّة وتعرية الجملة عن العاطف لأنّها كالنّتيجة للأُولى، بيّن أوّلًا أُلوهيّته عزّ وجلّ المستتبعة لكافّة نعوت الكمال، ثمّ أحديّته الموجبة تنزّهه عن شائبة التّعدّد والتّركيب بوجه من الوجوه وتوهّم المشاركة في الحقيقة وخواصّها، ثمّ صمديّته المقتضية لاستغنائه الذّاتيّ عمّا سواه، وافتقار جميع المخلوقات إليه في وجودها وبقائها وسائر أحوالها تحقيقًا للحقّ وإرشادًا لهم إلى سننه الواضح، ثمّ صرّح ببعض أحكام جزئيّة مندرجة تحت الأحكام السّابقة. (٥: ٢٩٢)

مثله البُرُوسَويّ. (١٠: ٥٣٨)

الآلوسيّ: وتكرار الاسم الجليل دون الإتيان بالضّمير قيل: للاشعار بأنّ من لم يتّصف بالصّمديّة لم يستحقّ الأُلوهيّة، وذلك على ما صرّح به الدّوانيّ مأخوذ من إفادة تعريف الجزأين الحصر، فإذا قلت: «السّلطان العادل» أشعر بأنّ من لم يتّصف بالعدل لم يستحقّ السّلطنة.

وقيل: ذلك لأنّ تعليق (الصّمد) بـ(الله) يشعر بعلّيّة الأُلوهيّة للصّمديّة بناءً على أنّه في الأصل صفة، وإذا كانت الصّمديّة نتيجة للأُلوهيّة لم يستحقّ الأُلوهيّة من لم يتّصف بها. وبحث فيه بأنّ الأُلوهيّة فيما يظهر للصّمديّة، لأنّه إنّما يعبد لكونه محتاجًا إليه دون العكس، إلّا أن يقال: المراد بالأُلوهيّة مبدؤها وما تترتّب عليه، لا كونه معبودًا بالفعل. وإنّما لم يكتف بسند إليه واحد لأحد، والصّمد وهو الاسم الجليل بأن يقال: الله الأحد الصّمد، للتّنبيه على أنّ كُلًّا من الوصفين مستقلّ في تعيين الذّات، وترك العاطف في الجملة المذكورة لأنّها كالدّليل عليه، فإنّ من كان غنيًّا لذاته محتاجًا إليه جميع ما سواه لايكون إلّا واحدًا وما سواه لايكون إلّا ممكنًا محتاجًا إليه، أو لأنّها كالنّتيجة لذلك، بناءً على أنّ الأحديّة تستلزم الصّمديّة والغنى المطلق. وبالجملة هذه الجملة من وجه تشبه الدّليل ومن وجه تشبه النّتيجة، فهي مستأنفة أو مؤكّدة. (٣٠: ٢٧٤)

الطّباطَبائيّ: وأمّا إظهار اسم الجلالة ثانيًا حيث قيل: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ ولم يقل: هو الصّمد، ولم يقل: الله أحد صمد، فالظّاهر أنّ ذلك للإشارة إلى كون كلّ من الجملتين وحدها كافية في تعريفه تعالى؛ حيث إنّ المقام مقام تعريفه تعالى بصفة تختصّ به، فقيل: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ إشارة إلى أنّ المعرفة به حاصلة سواء قيل كذا أو قيل كذا.

والآيتان مع ذلك تصفانه تعالى بصفة الذّات وصفة الفعل جميعًا، فقوله: (اللَّهُ أَحَدٌ) يصفه بالأحديّة الّتي هي عين الذّات وقوله: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ يصفه بانتهاء كلّ شيء إليه وهو من صفات الفعل. (٢٠: ٣٨٨)

أحمد بَدَوِيّ: ... فممّا ذكر فيه المسند إليه قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ﴾، ذكر اسم الجلالة في الجملة الثّانية ليستقرّ في النّفس مرتبطًا بخبره، وليفيد بتعريفه وتعريف الخبر أنّه وحده السّيّد الّذي يقصد إليه عند اشتداد الخطوب، وفضلًا عن ذلك نرى في

الأُسلوب هذا التّناسق الموسيقيّ، الّذي و يفقد إذا حذفنا لفظ الله، برغم ما في الكلام ممّا يدلّ عليه. (١١٨)

اللّهُمَّ

قُلِ اللّهُمَّ مَالِكَ الْـمُلْكِ... آل عمران: ٢٦

ابن عبّاس: اسم الله الأعظم: ﴿قُلِ اللّهُمَّ مَالِكَ الْـمُلْكِ﴾ إلى قوله: ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾.

(الدُّرّ المنثور ٢: ١٤)

الحَسَن: (اللّهُمَّ) تجمع الدُّعاء.

(القُرطُبيّ ٤: ٥٤)

ابن شُمَيْل: من قال: (اللّهُمَّ) فقد دَعَا الله بجميع أسمائه كلّها. (القُرطُبيّ ٤: ٥٤)

النُّصوص التّاريخيّة

هوتسما: الف – عقيدة الجاهليّين في الله:

ممّا لاشكّ فيه أنّ العرب قبل محمّد [ﷺ] قالوا بوجود إله على نحو ما، سمّوه «الله» أو «الإله»، وعبدوه نوعًا من العبادة. وهذه الكلمة إمّا أن تكون من أصل عربيّ صحيح، وإمّا أن تكون آراميّة الأصل مشتقّة من كلمة «ألاها» ومعناه الله. وليس يعنينا الآن أن نفحص عمّا إذا كان «الإله» في نظرهم يمثّل فكرة مجرّدة، أم أنّه كان يمثّل تدرّجهم في تصوّر إله معيّن مثل هُبَل. (انظر ما كتبه في هذا الموضوع : - Reste arabis Wellhausen chen Heidentums، الطّبعة الثّانية، ص: ١١٧ وما بعدها، وكذلك ما كتبه «نولدكه» عن العرب في الجاهليّة في: Dictionary Hasting of religion and ethics، جـ١، ص: ٦٦٢). أمّا في هذا المقام فيكفينا أن نستشهد على تصوّر أهل مكّة لله بما ورد في القرآن. فقد جاء فيه أنّهم كانوا يقولون: إنّ الله هو الخالق الرّازق (سورة الرّعد، الآية: ١٧، سورة العنكبوت، الآية: ٦١، ٦٣، سورة لقمان، الآية: ٢٤، سورة الزّمر، الآية: ٣٨، سورة الزّخرف، الآية: ٣٨ والآية ٨٧) وجاء في (الآية: ١٧ من سورة الرّعد، والآية: ٦٣ من سورة العنكبوت)، حكاية عن أهل مكّة أنّهم كانوا يؤكّدون أنّ الله هو الّذي ينزل من السّماء ماءً. وكانوا يجارون إلى الله إذا مسّهم الضّرّ (سورة يونس، الآية: ٢٢، سورة النّحل، الآية: ٥٣، سورة العنكبوت، الآية: ٦٥، سورة لقمان، الآية: ٣٢) وهذه الآيات تؤلّف كُلًّا لاينفصل ولايكاد يكون لكلّ واحدة منها وزن وهي منفردة[1].

وكانوا يعترفون بالله ويُقسمون به جهد أيمانهم (سورة الأنعام، الآية: ١٠٩، سورة النّحل، الآية: ٣٨، سورة فاطر، الآية: ٤٢).

ويجعلون له نصيبًا من الحرث والأنعام مميّزًا عن أنصبة الآلهة الأُخرى (سورة الأنعام، الآية: ١٣٧) وكانوا يقولون : إنّ الله لم يحرم عليهم قطّ أن يشركوا به، (سورة

---

(١) هذه الآيات الّتي استشهد بها الكاتب متّصلة المعنى مطّردة السّياق في مكانها من سورتها. ويظهر أنّه حين ارتأى هذا الرّأي لم يكن قد استوعب معاني الآيات وأدرك دلالاتها، ولعلّه اعتمد على الفهارس الّتي ضمّت المعاني المتّحدة في القرآن الكريم، وعني بجمعها بعض المستشرقين. جاد المولى

الأنعام، الآية: ١٤٨، سورة الصّافّات، الآية: ١٦٨)[1]، وكانوا يقولون أيضًا بوجود آلهة أُخرى تخضع لله انصرفوا إلى عبادتها في حميّة وحماسة. وليس[2] من السّهل دائمًا أن تميّز بين آرائهم وبين تفسير محمّد لهذه الآراء، وبخاصّة بين الألفاظ الّتي استعملوها هم، والألفاظ الّتي استعملها هو. وممّا لاشكّ فيه أنّهم اعتبروا بعض الآلهة بنات لله[3] (سورة الأنعام، الآية: ١٠٠؛ سورة النّحل، الآية: ٥٧، سورة الصّافّات، الآية: ١٤٩؛ سورة النّجم، الآية: ٢١)؛ مثل اللّات والعزّى ومناة أو منات. (أنظر سورة النّجم، الآية: ١٩، ٢٠). وذهب البعض في تفسير الآية: ١٧٩، من سورة الأعراف إلى أنّ اللّات[4] تحريف لكلمة «الله». وجعلوا لله بنين أيضًا (سورة الأنعام، الآية: ١٠٠). على أنّنا لانستطيع أن نقول: أكان أهل مكّة قد أطلقوا على هؤلاء الآلهة لفظ «شركاء»[5]، وربّما كانت تسميتهم لهم «بالملائكة» أقلّ احتمالًا. وكان أهل مكّة في جميع الأحوال العاديّة يعبدون هذه الآلهة دون الله، كما كانوا يؤثرونها بالقرابين دونه ويرجّحونها عليه (سورة الأنعام، الآية: ١٣٧ وما بعدها).

وكانوا يقولون: إنّها على الأقلّ كانت تشفع لهم عنده. (سورة النّجم، الآية:٢٦) على أنّهم لم يكونوا على يقين من أنّ هذه الآلهة كانت قادرة على الخلق (سورة الرّعد، الآية: ١٧ وما بعدها). ولهذا كانوا يرجعون إلى الله إذا مسّهم الضّرّ، لأنّهم كانوا لايشكّون في قدرته على الخلق.

كما أنّه من المحقق أنّ أهل مكّة جعلوا بينه وبين الجنّة نسبًا (سورة الصّافّات، الآية: ١٥٨، انظر استعمال كلمة نسب في سورة الفرقان، الآية: ٥٦، وسورة المؤمنون، الآية: ١٠٣)، وجعلوهم شركاء لله، (سورة الأنعام، الآية: ١٠٠)، وقدّموا لهم القرابين، (سورة الأنعام، الآية: ١٢٨)، وكانوا يعوذون بهم (سورة الجنّ، الآية: ٦)...

ولسنا نعلم علم اليقين هل كانت قد وجدت لديهم فكرة عن الملائكة، أو أنّهم جعلوهم شركاء لله، وربّما كان هذا تفسيرًا من عند محمّد[6] [ﷺ] (سورة الأنعام،

---

(١) لايوجد في سورة الصّافّات آية بهذا المعنى، وهو موجود في سورة النّحل آية: ٣٥. اللّجنة

(٢) لايخفى على القارئ أنّ الكاتب جرى على أنّ القرآن من عمل محمّد ﷺ، وعلى هذا الأساس تقوم بحوثه، ويعوزها التّثبّت والإنصاف. جاد المولى

(٣) لم يرد أنّ العرب جعلوا آلهتهم بنات لله، وما جاء في القرآن إنّما هو من زعمهم أنّ الملائكة بنات لله. وأمّا الرّدّ على من جعل لله البنين فإنّ المقصود به النّصارى وبعض فرق اليهود.

(٤) هذه الدّعوى خاطئة من جهة النّقل. فإنّ الّذي في كتب التّفسير عند قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ الأعراف: ١٨٠، أنّهم اشتقّوا «اللّات» من «الله» وفي تفسير سورة النّجم «اللّات» مؤنّث «الله». على أنّ هذه الأقوال ضعيفة. والّذي رواه البخاريّ عن ابن عبّاس «أنّ اللّات كان رجلًا يلتّ السّويق للحاجّ». الفقيّ

(٥) القرآن صريح في أنّ المشركين أطلقوا على الأصنام اسم الشّركاء لله تعالى فقد جاء في سورة الأنعام: ١٣٦، ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ ومن هنا يتجلّى أنّ الكاتب لم يقف على ما جاء في القرآن فدراسته ناقصة. جاد المولى

(٦) إنّا نعجب من صنيع هذا الكاتب فبينما يعتمد على نصوص القرآن ويطمئنّ إليها في بحوثه، إذا به يخلط ويعدّ بعض الآيات تفسيرًا من عند النّبيّ، ولايستند في دعواه إلى دليل. جاد المولى

الآية: ١٠٠، سورة الطّور، الآية: ٢٨). أمّا محمّد [ﷺ] فإنّ رأيه واضح في هذه الأمور، فإنّه إلى جانب قوله بوجود الله يقول بوجود الملائكة ووجود الجنّ مع الشّيطان، وإنّ الشّياطين كانت على صلة بالجنّ والملائكة. وهذه الكائنات[1] هي الّتي كان أهل مكّة يجأرون إليها في الواقع، ولكنّها لم تكن تملك لهم نفعًا ولا ضرًّا، (سورة بني إسرائيل، الآية: ٥٨). أمّا اعتبارهم هذه الكائنات إناثًا وتسميتهم لها بأسماء، فهو إفك ظاهر البطلان. ويبدو من هذا أنّه مهما يكن الأمر بمكّة في عهدها الأوّل، ومهما يكن الأمر في بقيّة بلاد العرب، ومهما يكن أصل الأسماء الّتي أطلقوها على هذه الكائنات ـ فإنّ الدّين في مكّة أيّام محمّد [ﷺ] لم يكن وثنيّة ساذجة، بل كان أشبه بالعقيدة المسيحيّة الّتي جعلت للقدّيسين والملائكة مقامًا بين الله وعباده. وقد كان محمّدًا [ﷺ] يرى أنّه جاء مصلحًا يدعو إلى عقيدة أكثر بساطة وقدمًا، ويعيد الملائكة والجنّ إلى مكانهم الصّحيح.

ب – عقيدة محمّد [ﷺ] في الله:

تبدو عقيدة محمّد [ﷺ] بسيطة واضحة في الرّكن الأوّل من أركان الإسلام، وهو شهادة أن لاإله إلّا الله. ومعنى هذا عند محمّد [ﷺ] وعند أهل مكّة هو أنّ الله وحده هو الإله الحقّ دون سائر الآلهة الّتي كان يعبدها أهل مكّة. وشهادة أن لا إله إلّا الله لم تتعرّض لماهيّة الله، وإنّما تعرّضت فقط لبيان مقامه. وعلى هذا فكلمة «الله» كانت ولاتزال اسم العلَم الّذي يطلق على الخالق عند المسلمين، وهي تقابل كلمة «ياهو» Yahwe عند اليهود، لا كلمة «الوهيم» **Elohim**. وليس لكلمة «الله» جمع، وإذا أراد المسلمون الكلام عن الآلهة بالجمع فإنّهم يلجأون إلى جمع كلمة «إله». وهي اسم جنس يرجّح أنّ كلمة «الله» اشتقّت منه. وكان محمّد [ﷺ] يستعمل هذا الجمع عند كلامه عن الآلهة الأُخرى، الّتي كان أهل مكّة يشركونها مع الله، (سورة الأنعام، الآية: ١٩)، وقد حذا حذوه المسلمون في ذلك، ولو أنّهم آثروا أن يطلقوا على تلك الآلهة اسم الأصنام أو الأوثان تمييزًا لها. (انظر مادّة «الله» في Dictionary of religion and : Hasting ethics).

على أنّه وإن كان اسم «الله» واحدًا عند أهل مكّة وعند محمّد [ﷺ]، فإنّ تصوّرهم لحقيقة الله لابدّ أن يكون مختلفًا اختلافًا بيّنًا. ومن الواضح أنّ أهل مكّة على وجه عامّ لم يكونوا يخافون الله، وإنّما خوفه كان من أركان عقيدة محمّد [ﷺ]. وكان أهل مكّة يظنّون الله بعيدًا عنهم بُعدًا عظيمًا، في حين أنّ محمّدًا [ﷺ] كان يقول: إنّ الله قريب جدًّا في كلّ لحظة، بل هو أقرب إلى النّاس من حبل الوريد، (سورة ق، الآية: ١٦). ولم يتردّد أهل مكّة في عصيان الله وعبادة آلهة أقلّ شأنًا.

وقد عرّف محمّد [ﷺ] (الله) بأنّه الملك، المنتقم الغيور وأنّه سيحاسب النّاس من غير شكّ ويعاقبهم في اليوم الآخر. وبذا تحوّلت تلك الفكرة الغامضة عن الله إلى ذات لها خطر عظيم.

---

(١) لم يعرف عن العرب أنّهم عبدوا الشّياطين، إنّما كان بعضهم يعبد الجنّ، وبعضهم يعبد الملائكة. ثمّ إنّ الآية الّتي أشار إليها الكاتب في هذا الموضع لا علاقة لها بما أشار إليه. الفقي

وينبغي لنا الآن أن نتبسّط في الكلام على هذه الذّات كما تصوّرها محمّد [ﷺ]. ومن حسن التّوفيق أنّ لوازم السّجع[1] حمله على وصف الله بعدّة صفات يتردّد ذكرها كثيرًا في القرآن (سورة الأعراف، الآية: ١٧٩، سورة بني إسرائيل، الآية: ١١٠، سورة طه، الآية: ٧، سورة الحشر، الآية: ٢٤) وتبيّن شغف محمّد [ﷺ] بهذه الصّفات وشدّة تمسّكه بها. وكانت النظرة السّليمة هي الّتي دفعت المسلمين بعد محمّد [ﷺ] إلى جمع هذه الصّفات وتقديسها. وهذه الصّفات تعبّر عن حقيقة إله محمّد [ﷺ] أحسن ممّا يعبّر عنها الصّفات الّتي ذكرها علماء الكلام في القرون الوسطى. وهي تعيننا كثيرًا في فهم وتحديد عبارات محمّد [ﷺ] المبعثرة المتناقضة (انظر عن أسماء الله الحسنى المقال الّذي كتبه Redhouse في Jour. of the Roy As. Soc. ١٨٨، جـ ١٢ ص ١ - ٦٩). (٢: ٥٥٨ - ٥٦١)

«اللّهمّ» صيغة عربيّة قديمة للنّداء معناها يا الله، ويقال أحيانًا: لاهمّ (Zur grammatirk et Classe arabe : Noldeke، ص ٦). ونحن نشكّ فيما افترضه فلها وزن (Welhaussen Reste arabischen Heidentums)، الطّبعة الثّانية ص ٢٠٠) من أنّ هذا النّداء كان في الأصل يُنادى به الله الّذي يسمو عن آلهة العرب في الجاهليّة ولا يشبهها، لأنّ كلّ إله يمكن أن يُنادى على هذا النّحو. واستعملت كلمة «اللّهمّ» في الصّلوات والأضاحيّ وعقد الأحلاف، وفي الدّعوات واللّعنات (Abhandlungen y. arab. philol : Goldziher، ج ١، ص ٢٥ وما بعدها؛ انظر عبارة «اللّهمّ حيّ»: الأخطل رقم ٣-٧).

أمّا عبارة «باسمك اللّهمّ» الّتي يقال: إنّ أُميّة بن أبي الصّلت هو أوّل من استعملها كما ورد في الأغاني (ج ٣، ص ١٨٧) والّتي كانت تصدّر بها المعاهدات المكتوبة، فقد أبدلها النّبيّ بها غيرها، لأنّها من عبارات الجاهليّة[2] (ابن هشام، ج ١، ص ٧٤٧؛ Skeizen u. Vorarb. : Wellhaussen، ج ٤ ص ١٠٤، ١٢١) وبالرّغم من ذلك بقيت كلمة «اللّهمّ» ولم يجد المسلمون في استعمالها حرجًا (وردت في القرآن: سورة آل عمران، آية: ٢٥؛ سورة الزّمر، آية: ٤٧؛ كما وردت «سبحانك اللّهمّ» في سورة يونس، آية: ١٠). وكذلك بقيت عبارة «اللّهمّ نعم»، وهي جواب الّذي يستحلف بقول الحقّ (الطّبريّ: ج ١، ص ١٧٢٣، س ٣، ٩).

أمّا فيما يختصّ بعبارة «اللّهمّ منك وإليك أو لك» الّتي

---

(١) كان يجمل بالكاتب قبل أن يلقي الكلام جزافًا عن القرآن أن يدرس اللّسان العربيّ وأطواره التّاريخيّة، وتطبيق ما جاء من الفواصل في القرآن على قواعد السّجع وأنواعها، وتكفي شهادة قريش في سجع القرآن وفواصله، وأنّه في أعلى طبقات البلاغة. ويظهر أنّ الكاتب قرأ أنّ كتّاب اللّسان العربيّ في العصور المتأخّرة كانوا يفسدون المعاني في سبيل الألفاظ ويتكلّفون السّجع، فأجرى حكمه على عصور البيان العربيّ، وأدرج فيها القرآن. جاد المولى

(٢) ليس هذا تعليلًا صحيحًا، فإنّ كلمة «باسمك اللّهمّ» ممّا يجوز استعماله قطعًا، لأنّه ابتداء باسم الله سبحانه وتعالى، وإنّما استعمل النّبيّ ﷺ كلمة ﴿بسم الله الرّحمن الرّحيم﴾ بدلًا منها لأنّها ابتدأت بها سُور القرآن الكريم ثمّ صارت كأنّها شعار إسلاميّ في الكتابة والقراءة وفي كلّ عمل يعمله المسلم، فهي أفضل في الاستعمال، وواجبة في قراءة القرآن لايجوز غيرها، ولكن ليس هذا دليلًا على منع استعمال «باسمك اللّهمّ» في بعض الأحيان. كما استعملها النّبيّ ﷺ في كتابة العهد بينه وبين قريش حين أبوا كتابة الشّعار الإسلاميّ، وهذا واضح من قصّة المعاهدة (ابن هشام ص ٧٤٦ وما بعدها).
أحمد محمّد شاكر

تقال في الأضاحيّ، فانظر Goldziher في مجلّة:

Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl Gesellsch

(العدد ٣٨، ص ٩٥ وما بعدها.)

[بول F. Buhl] (٢: ٥٩٢)

علي أصغر حكمت: عَبَد البَدْو الّذين يجوبون الصّحاري وعرب الجزيرة العربيّة أحجارًا ورموزًا مقدّسة، وكانت عبادة الأصنام تشكّل أُصول عقائدهم الدّينيّة، ونذكر أدناه نبذة مختصرة عنها:

١ـ عبادة الأجرام السّماويّة وقوى الطّبيعة الفعّالة:

كانت عبادة الشّمس والقمر والنّجوم رائجة وذا أهمّيّة في المرحلة البدائيّة عند العرب، وكانت هذه العبادة واضحة المعالم في جنوب الجزيرة العربيّة ـ مهد حضارة سبأ في اليمن ـ فعبدت كثير من القبائل الجنوبيّة الإلهة «الشّمس» والإله «القمر»، وشيّدوا لها معابد، وكان اسم «عبد الشّمس» من الأسماء المتداولة في العصر الجاهليّ، وسمّوا أيضًا اسم «عبد الشّارق» أي عبد الشّمس الطّالعة، وكذا «عبد النّجم» و«عبد الثّريّا» أحيانًا. وقوله في القرآن: ﴿وَاَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرٰى﴾ النّجم:٤٩، إشارة إلى هذا الكوكب الّذي عكف العرب على عبادته. ومن الكواكب الأُخرى المعبودة كوكب «الزّهرة» الّذي أطلقوا عليه اسم «العزّى»، وكانت تعدّ أعزّ الآلهة عندهم، وعبادتها أكثر رواجًا بينهم. وقد حكى المؤرّخون اليونانيّون والسّريانيّون منذ القدم انتشار عبادة «العزّى» في الجزيرة العربيّة، وكيف كانوا يضحّون بالقرابين لكوكب «الصّباح»، ويطلبون منه الخير.

وكانت عبادة «العزّى» سائدة في جزيرة العرب قبل ظهور الإسلام بقرن تمامًا، وكان أحد أعمام النّبيّ ﷺ يدعى باسم «عبد العزّى»، وهو أبو لهب، وورد ذكر «العزّى» في القرآن الكريم، بقوله تعالى: ﴿اَفَرَاَيْتُمُ اللّٰاتَ وَالْعُزّٰى * وَمَنٰوةَ الثّٰالِثَةَ الْاُخْرٰى * اَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْاُنْثٰى﴾ النّجم: ١٩ـ٢١، وذكر الله في هذه الآية ثلاثة آلهة للعرب، وكانوا يعدّونها بنات الله. وكان بين مكّة والطّائف موضع يدعى «النّخلة»، شيّدوا فيه معبدًا لصنم يحمل هذا الاسم «العزّى»، وفيه ثلاث أشجار. وكانوا قبل طلوع فجر الإسلام يعبدونه كإله موجود لا ككوكب «الصّباح»، ولا زالت عبادة القمر سارية إلى يومنا هذا عند البدو وأغلب سكّان الصّحراء؛ حيث يعتبرونه إلهًا رحيمًا؛ لأنّه يجلب لهم الرّاحة والأمان، فيقودون أغنامهم نحو المراعي، وهو السّبب في سقوط النّدى ونموّ الأعشاب، ولكنّ شمس الصّحراء تأتي عليها وتفنيها.

وأمّا «قُزَح» فكان يعدّ عندهم إله الطّوفان، وقوسه معروف حاليًّا في اللّغة الفارسيّة أيضًا، ويستعمل مكان «قوس قزح»، وقد ذكره الشّاعر «منوچهري» في إحدى قصائده، وكان له مكان خاصّ في صحن الكعبة يعرف باسمه، وكان العرب في الجاهليّة يشعلون النّار هناك لعبادته.

١ـ صنم اللّات:

هو إله الشّمس الّذي شاعت عبادته بين الأنباط قديمًا، وهو مؤنّث، لأنّ لفظ «الشّمس» مؤنّث عند أغلب الأقوام السّاميّة، وهؤلاء أتوا هذا الإله أيضًا لذلك. وقد تعرّض المؤرّخ اليونانيّ «هيرودوتس» في تاريخه لهذا الصّنم، وعدّه «ديونيسوس» الإله اليونانيّ.

وحينما ظهر الإسلام في القرن السّابع الميلاديّ كان بنو ثقيف وأهل الطّائف يعبدون اللّات، وكان على شكل حجر مربّع الشّكل. وقد حطّمه المُغيرة بن شعبة ثمّ أحرقه بأمر النّبيّ ﷺ، وبذلك وضع حدًّا لعبادته في العالم.

٢ـ عبادة الآلهة المعنويّة:

وهي الآلهة الّتي استوحتها العرب من المعاني المطلقة والمفاهيم الغير المحسوسة، ينسبون إليها نوعًا من التّجسّم بصورة خاصّة. وكانت هذه العقيدة انسلاخ من الرّوحيّة البدويّة البالية، وتقمّص الإيمان والاعتقاد بقوى خفيّة وغير محسوسة للطّبيعة الّتي تكون منشأ الخير أو الشّرّ في الحياة المعاشيّة للبشر. ويرى أحد المحقّقين المتأخّرين[١] أنّ «مناة» مشتقّ من «المنيّة» أي الموت، وجمعه «منايا» أو «منوات» بمعنى القضاء والقدر اللّذين يلعبان دورًا مهمًّا في مصير الإنسان. وقد جاء لفظ «منى» بمعنى الحظّ والصُّدفة عند الكنعانيّين، انظر سفر إشعيا(١١:٥٦). وأتى القرآن على ذكر «مناة» كما تقدّم في الآية (٢٠) من سورة النّجم، وكان عرب الجاهليّة يعدّونها من بنات الله ويعبدونها في الكعبة. وورد اسم «منى» في الآثار الحجريّة النبطيّة القديمة، وكان لهذا الصّنم معبد ومزار في ديار قبيلتي هُذَيل وخُزاعة عند موضع يدعى «قُدَيد» على ساحل البحر. وقيل: إنّ أهالي يثرب «الأوْس والخَزْرَج» كانوا يعبدونه أيضًا، وكان اسم «عبد مناة» شائعًا عند أغلب القبائل، وذلك ممّا يدلّ على شموليّة عبادته في كافّة أنحاء الجزيرة العربيّة. وفي آخر المطاف هدم الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام السّنة الثّامنة من الهجرة هذا المعبد وحطّم صنمه بأمر من النّبيّ ﷺ، انظر «الأصنام صفحة ١٥» وكان في المعبد سيفان، أهداهما الحارث بن أبي شمر الغسّانيّ إليه، فأخذهما الإمام عليّ عليه السلام، وكان سيفه ذو الفقار[٢] أحدهما.

ومن الآلهة الأُخرى «مناف»، ويعني في اللّغة المقام السّامي، وهو مفهوم معنويّ أيضًا قد تجسّد في صورة مادّيّة، ويحتمل أنّه اشتقّ من «المنيّة» ككلمة «مناة». وكان اسم «عبد مناف» مشهورًا بين العرب ومنهم قريش؛ حيث سمّي أحد أجداد النّبيّ ـ وهو أبو هاشم ـ بهذا الاسم.

ومن آلهة العرب «وَدّ»، وهو أحد آلهة جنوب الجزيرة العربيّة، واشتقّ من معنى «المودّة». وذكره الله تعالى في القرآن الكريم حكاية عن قول المشركين: ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ نوح: ٢٣.

وقيل: بَنَوا له معبدًا في دُومة الجندل، وهي واحة تقع في الشّمال الغربيّ لنَجْد، وشاع استعمال اسم «عَبْدَوَدّ» في جميع القبائل العربيّة.. وصنعوا له تمثالًا يحمل بيديه قوسًا وسهمًا أو سيفًا ودرعًا، وقد حطّمه خالد بن الوليد، وخرّب معبده بأمر النّبيّ ﷺ.

وأخيرًا، ومن المفاهيم المعنويّة عند بعض عرب الجزيرة العربيّة، والّتي لها تأثير وفاعليّة تفوق القوى

---

١ ـ تئودور نولدكه ـ دائرة المعارف أديان.

(٢) وجاء في بعض الرّوايات أنّ جبرئيل جاء به إلى النّبيّ ﷺ فأعطاه عليًّا.

البشريّة هو «الدّهر». فقد عدّوا الدّهر أو الزّمان ذا أثر في حياة الإنسان وموته، ويوجب السّعادة والشّقاء في الحياة. لذا قيل: إنّ بعض العرب قد ألّهه وقال بربوبيّته وقد أشار الله تعالى إلى هذه العقيدة بقوله: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾. الجاثية ٢٣

ومن الجدير بالذّكر أنّ العقيدة بالدّهر عند سكّان البادية لم تكن نظريّة وليس لها آراء وأقوال موجّهة، بل كانت عبارة عن اعتقاد بفكر وعلم قديم أثّر في البشر، وكان مخالفو الأُلوهيّة يعتنقونه. ولعلّ هذه الفكرة انتقلت من فرقة «الزّروانيّين» في إيران ونفذت في الجزيرة العربيّة، فحاجّ الكفّار النّبيّ الّذي دعا إلى عبادة الله تعالى بهذه العقيدة، فردّ الله عزّوجلّ عليهم بآية الجاثية المتقدّمة.

٣ـ عبادة الآلهة الحيوانيّة:

إنّ عبادة الحيوانات هي من مخلّفات الطّقوس الدّينيّة القديمة، وكانت الأصنام المنحوتة من الحجر والأوثان المصنوعة من الخشب، والّتي تحمل أسماء الحيوانات كثيرة عند العرب. وبعضها يعدّ من بقايا الاعتقاد بالرّموز المقدّسة الّتي انتقلت إليهم عن طريق آثار أجدادهم السّاميّين إلى الأجيال العربيّة، وانتقل بعضها إليهم من الأُمم المجاورة لهم. ومنها «النّسر»، وقد جاء ذكر هذا المعبود في الآية السّابقة، وأُشير إليه بأنّه الإله العربيّ في بعض كتب الأُمم الأُخرى، كما في «التّلمود».

ومنها «عوف»، وهو اسم طير صيد. وقد سمّي باسم «عبد عوف» بعض رجال القبائل العربيّة، وهم يعدّونه إله السّعد، ويتفأّلون به.

وقال بعض المحقّقين: إنّ الصّنم «عوف» قد اقتبسته العرب من الآراميّين، ويبدو أنّ عبادة النّسر كانت سائدة عند أغلب الأُمم السّاميّة قديمًا.

وكانت عبادة الأوثان النّباتيّة «الأشجار» شائعة عند العرب أيضًا، فكما ذكرنا آنفًا أنّ معبد «العزّى» في «النّخلة» كان يضمّ ثلاث أشجار، فاقتلعها خالد بن الوليد بأمر النّبيّ ﷺ وحطّم الصّنم أيضًا. وروي أنّ الخليفة الثّاني عمر بن الخطّاب أمر بقطع الشّجرة الّتي استظلّ بها النّبيّ ﷺ والمسلمون في بيعة الرّضوان، لكي لا يفتتن بها المسلمون فيعبدونها.

٤ـ الآلهة القديمة:

وكان للعرب آلهة وأصنام متعدّدة، يحمل بعضها اسمًا لمكان ووادٍ، مثل: «ذو الشّرى» و«ذو الخلصة»[١]، وبعضها من مخلّفات العقائد السّاميّة القديمة، مثل: «يَغُوث» و«يَعُوق» و«سُواع» و«هُبَل». وتنسب الأساطير والرّوايات العربيّة وجود هذه الأصنام إلى زمان النّبيّ نوح ﷺ[٢].

ويبدو أنّ معنى «يَغُوث» ـ المذكور في الآية المتقدّمة ـ المعين، ولعلّه كان معبود قبائل شمال اليمن وجنوب الحجاز، وكان اسم «عبد يَغُوث» مشهورًا عند كثير من القبائل، ولكن عبادته كانت محدودة عند ظهور الإسلام، انظر «الأصنام ص ١٠ و٥٧».

---

١ ـ ابن الكلبيّ: الأصنام صفحة: ٣٤ و٣٨.
٢ ـ ابن الجوزيّ: نقد العلم والعلماء.

ويعني «يَعُوق» ـ الوارد ذكره في الآية المارّة الذّكر ـ الحافظ والحارس، وكان إله عرب اليمن، وعبد في جنوب شبه الجزيرة العربيّة في العصور القديمة، انظر «الأصنام ص ٥٧».

وكانت عبادة «سُواع» محصورة عند قبيلة «هُذَيل» في «يَنْبُع»، وكان له معبد، ولم يُعرَف اشتقاقًا لاسمه أيضًا، انظر «الأصنام ص ١٠ و٥٧».

وكان أعظم الآلهة عندهم «هُبَل» إله أهل مكّة «قريش»، وكان بصورة إنسان كامل منصوبًا في الكعبة، ويدعونه بربّ البيت. وكان عند قدميه سبعة سهام «قداح» وضعوها للتّفأُّل. وكان الكهنة يتفاءلون برميها للإقدام على عمل أو الجواب عن سؤال، حول مولود أو مسافر وغير ذلك من الأُمور الّتي يحصل فيها التّرديد والانتظار، وكانوا يخبرون بالغيب.

وقد ورد في أخبار العرب أنّ رجلًا يدعى «عمرو بن لُحَيّ الخزاعيّ» جلب الصّنم «هُبَل» إلى مكّة من بلاد «مواب» وأثبتت التّحقيقات الأخيرة أيضًا أنّ القبائل العربيّة الشّماليّة أخذت عبادة الصّنم «هُبَل» من القبائل الّتي كانت تسكن بادية الشّام كالأنباط.

ولمّا انتصر مشركو قريش على المسلمين في غزوة أُحد نادى أبوسفيان قائد جيش أهل مكّة بأعلى صوته: اعْلُ هُبَل، أي علا دينك ياهبل! فأجابه المسلمون: الله أعلى وأجلّ! وعند ما دخل النّبيّ محمّد ﷺ مكّة في عام الفتح، دخل الكعبة وحطّم «هُبَل» أوّلًا، ثمّ حطّم سائر الأصنام وهو يردّد هذه الآية: ﴿جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾، الإسراء: ٨١ انظر «الأصنام ص ٣١».

وكان أهل مكّة يعبدون أصنامًا أُخرى أيضًا، منها «أساف» و«نائلة»، وكانا يمثّلان رجلًا وامرأة عاريين، وقيل: جلبوهما من جنوب الجزيرة العربيّة إلى الحجاز، انظر «الأصنام ص ٩ و٢٩».

ومن آلهة عرب الشّمال «البَعْل» وكان يُعبد في شمال الجزيرة العربيّة من قبل الأقوام السّاميّة أيضًا سنين طوال، وورد ذكره في الآثار المكتوبة باسم «سينا». ولا يزال أحد المنازل الواقعة بين الشّام والمدينة يعرف باسم «شرف البعل»، ويبدو أنّه اكتسب تسميته من اسم البعل من الأزمنة القديمة. والبعل عند السّاميّين هو إله المياه والعيون والآبار، وذُكر البعل في التّوراة بأنّه إله الفينيقيّين، وورد ذكره في القرآن أيضًا عند ذكر قوم «إلياس» في قوله تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ الصّافّات: ١٢٥.

(نُه گفتار در تاريخ أديان: ٢٥٣-٢٦٤)

ايزوتسو: ١ـ كلمة «الله» ومعانيها الأساسيّة والنّسبيّة:

الله أسمى كلمة أساسيّة في القرآن، ولا تسمو عليها أيّ كلمة أُخرى من حيث الرّتبة والأهمّيّة. وإنّ رؤية القرآن أساسًا أنّ الله مركز الكون، فمن الطّبيعيّ أن يصوّر هذا الكتاب الله مهيمنًا على الجميع.

إنّ ربّ القرآن نظير ربّ الفلسفة اليونانيّة، فهو كامل وغنيّ وذو جلال وواحد ووحيد وليس من جنس البشر، له أثر فعّال في أفعال العباد.

لفظ «الله» مشترك بين الجاهليّة والإسلام، وبعبارة

أُخرى فإنّ القرآن حينما جاء به كان معروفًا ولم يأت لتسمية الإله بشيءٍ جديد يكون غريبًا عند العرب آنذاك.

وهنا يثار بعض الأسئلة حول ذلك؛ هل أنّ التصوّر القرآنيّ بخصوص «الله» هو استمرار لتصوّر كان سائدًا قبل الإسلام، أو أنّه فيصل بينه وبين ما يتعلّق به؟

وهل أنّ بعض الرّوابط الأساسيّة ـ لا العرضيّة والطّارئة ـ لها وجود بين كلا المفهومين اللّذين تنوب عنهما كلمة واحدة، أو كان مجرّد استعمال لكلمة مشتركة لمعنيين متفاوتين في الاستعمال؟

وما هي مقتضيات هذه الحقيقة الدّالّة على أنّ لفظ الله لم يكن مجهولًا لدى الفريقين بل كان متداولًا فيما بينهما عند المناقشات؟

والحقيقة أنّ لفظ «الله» كان مشتركًا بين المشركين والمسلمين، وخصوصًا أنّ هذه الحقيقة ـ الّتي كانت سببًا لإيجاد المباحثات السّاخنة حول تصوّر الله ومفهومه ـ تفرز هذا الفكر كما يبدو؛ إذ كانت هناك أرضيّة مشتركة للتّفاهم بين الطّرفين المتصارعين، وإلّا لم تحدث مناظرة ومشاجرة قطّ. ولذا فإنّ النّبيّ [ﷺ] حينما كان يفتح كلامه مع خصومه باسم الله كان يعلم علم اليقين بأنّ هذا الاسم له وَقْعٌ عظيم في عقولهم وأفكارهم، وإن لم يكن الأمر كذلك كانت جهوده تذهب أدراج الرّياح ويعود بخفّي حنين.

ولهذا العنصر المشترك معنيان: الأوّل: معنى أساسيّ، والثّاني: معنى نسبيّ.

فمن ناحية المعنى الأساسيّ للفظ «الله» فقد عمد كثير من علماء الغرب إلى مقارنة هذه الكلمة مع الاسم اليونانيّ «هوذوس» من حيث الشّكل الصّوريّ، فوجدوها تدلّ على معنى «الله» ببساطة، وهي كذلك برأيي. وكان لفظ «الله» في هذا القياس المجرّد مشتركًا بين جميع القبائل العربيّة؛ إذ كان لكلّ قبيلة قبل الإسلام إله مخصوص بها عادة ويطلق عليه اسم خاصّ. وبناءً على هذا فيحتمل أوّل الأمر أنّ كلّ قبيلة حينما تستعمل كلمة تناظر «الله» فالمقصود بها نفس ذلك الإله المخصوص بها، وهذا الأمر قريب الاحتمال جدًّا. ولكن نفس هذا المسلك الّذي اختطّته القبائل لنفسها بأن تعرّف إلهها الخاصّ بها بكلمة «الله» المجرّدة، هو نهج لتكوين وترقّي مفهوم مجرّد لله لا تشوبه صفة محلّيّة وقبليّة. ولتحقيق هذا الهدف أصفقت القبائل على ضرورة البحث عن إله مشترك لها. ويمكن ملاحظة نماذج كهذه في كافّة أنحاء العالم.

فضلًا عن ذلك فلا يغيب عن أذهاننا بأنّ اليهود والنّصارى كانوا يعيشون في الجزيرة العربيّة، وبذلك سنحت فُرَص كثيرة للعرب للاحتكاك بهؤلاء والاطّلاع على ثقافتهم عن كثب، ومن الطّبيعيّ أنّ اليهود والنّصارى يستعملون لفظ «الله» للإشارة إلى إله كتابهم المقدّس. وهذا الأمر كان باعثًا على تكوين وشيوع مفهوم «الله» عند العرب قبل الإسلام، وظهور مفهوم أسمى من إله القبيلة، سواء كان بين أهل الحضر أم بين أهل الوبر.

ويمكن استخلاص هذه الحقيقة البحتة من القرآن فقط، بأنّ النّبيّ محمّد [ﷺ] حينما شرع بدعوته كان المشركون يلمّون بفكرة مبهمة عن «الله» أفضل الآلهة

الّذي يفوقها جميعًا.

وأمّا المعنى النّسبيّ للفظ «الله» في الجاهليّة فقد كان يخصّ عالم الطّبيعة الجاهليّ إضافة إلى المعنى الأساسيّ لهذا اللّفظ. ولاجرم أنّ جميع العناصر النّسبيّة قد طرقت سمع أهل مكّة من خلال آيات القرآن، حينما كان النّبيّ محمّد [ﷺ] بين ظهرانيهم في بدء البعثة.

ولا شكّ أنّ من بين العناصر النّسبيّة الّتي نشأت ونمت في العصر الجاهليّ حول مفهوم الله اعتبر الإسلام بعضها سقيمة تمامًا ولا تنسجم مع طرز التّصوّر الدّينيّ الجديد ألبتّة، ممّا أدّى إلى حدوث نزاع شديد بين الطّرفين. وكان أهمّ هذه العناصر الّتي لا تلائم الإسلام فكرة تقول: إنّ الله له شركاء، على الرّغم من عظمته وسموّه على سائر الآلهة. ولكن حين المرور على هذا العنصر الشّركيّ وعلى بعض الأمور المهمّة الأخرى نرى القرآن يعرض المفهوم العامّ للفظ «الله» المتداول عند المشركين بصورة مذهلة مقاربة لمفهوم «الله»؛ إذ وردت بضع آيات من القرآن متسائلة بتعجّب: لِمَ يصرّ هؤلاء على رفض حقائق الدّين الجديد وتعليماته، على الرّغم من معرفتهم بالله واعتقادهم السّليم به. وسنتناول هذا الموضوع ثانية.

وتبادرت إلى ذهني حقيقة أثناء البحث والتّحقيق حول فكرة نشوء المعنى النّسبيّ لكلمة «الله» وتكامله عند عرب الجاهليّة، وهي أنّ أساس تكوينه ينبع من أربع حالات:

١ـ مفهوم «الله» بمنظار الشّرك: وهو تصوّر عربيّ محض، إذ نراه عند العرب أنفسهم قبل الإسلام، ممّا ورد في نصوصهم حول «الله» كما يفهمونه. ومن الجدير بالذّكر أنّ الأدب الجاهليّ ليس المصدر الوحيد الّذي يسعفنا في هذا المضمار؛ حيث يمكن الحصول على معلومات كاملة وافية من القرآن نفسه، فهو يصف الحوادث الجارية بشكل حيّ.

٢ـ مفهوم «الله» بمنظار اليهود والنّصارى: فهم يستعملون لفظ «الله» كما يستعمله هؤلاء قبل الإسلام، ومن المسلّم في هذه الحالة أنّ «الله» يعني إله الكتاب المقدّس الّذي يعبّر عن تصوّر توحيديّ من الله. ويمكن العثور على نماذج مثيرة جدًّا لهذه الحالة، كما في آثار «عديّ بن زيد» مثلًا، وكان مسيحيًّا وشاعرًا لبلاط في الحيرة.

٣ـ مفهوم «الله» بمنظار توراتيّ: وهو تصوّر لدى عرب الجاهليّة من غير اليهود والنّصارى. وقلّما يحدث هذا التّصوّر عندهم، فينتهز مثلًا شاعر بدويّ فرصة ليمدح ملكه المسيحيّ، فيستعمل في مديحه لفظ «الله» طبق معناه عند النّصارى وكما يعتقدون به، سواء كان عالمًا بذلك أم لم يعلم، على الرّغم من كونه مشركًا.

٤ـ مفهوم «الله» بمنظار حنيفيّ: وهذا تصوّر خاصّ ومحدود جدًّا، وبينه وبين التّصوّرات السّابقة بون شاسع وكان يطلق على معتنقيه «الحنفاء»، وبقي مستقلًّا بذاته حتّى جاء الإسلام فأخرجه من عزلته وسلّط عليه الأضواء. ونقدّم نموذجًا من هذه الجماعة في بحثنا هذا، وهو «أميّة بن أبي الصّلت» الّذي ما كان يهوديًّا ولا نصرانيًّا، بل كان ينحو منحًى دينيًّا فريدًا في العبادة، وقد تسرّب هذا المفهوم بطرق مختلفة في دنيا العرب قادمًا

بواسطة الأفكار اليهوديّة والنّصرانيّة الّتي كانت ذا أثر فعّال جدًّا في الجزيرة العربيّة. ولا شكّ في أنّ «أُميّة» هذا كان أحد الشّخصيّات البارزة والمرموقة في الجاهليّة، وقد استعمل لفظ «الله» بنمط رائع جدًّا حسب الرّؤية الإسلاميّة.

٢ـ تصوّر «الله» عند عبدة الأصنام العرب:

أودّ أن أُشير إلى مسألة قبل البدء بالبحث، وهي أنّه يمكن درك حقيقة مهمّة جدًّا بالاستعانة بالشّواهد القرآنيّة فحسب دون غيرها، وهي أنّ مفهوم «الله» من النّظرة الدّينيّة لا يعني أنّ له وجودًا قبل الإسلام فحسب، بل يتعدّى ذلك أيضًا، فهو باعث داخليّ حسن التّرويض جدًّا، أي هو:

١ـ خالق الكون.

٢ـ مُنزل المطر، وبصورة أعمّ هو واهب الحياة لكلّ حيّ على وجه البسيطة.

٣ـ المُهيمن على كلّ سلطان.

٤ـ المعبود بحقّ الّذي يمكن أن يُطلق عليه اسم المعبود الأحد «الآني» أو «المؤقّت». وقد تكرّر هذا المعنى في القرآن كثيرًا، ومنه قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ * فَلَمَّآ أَنجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾. يونس: ٢٢، ٢٣.

٥ـ ربّ الكعبة.

هذه هي العناصر الأساسيّة للمعنى النّسبيّ المتعلّق بلفظ الجلالة في الجاهليّة، وقد أقرّها القرآن، لأنّها لاتتنافى مع رؤى الدّين الجديد.

وممّا يبعث على العجب هو هذا التّقارب الملحوظ بين مفهوم «الله» في الجاهليّة وبين الحقائق الإسلاميّة عند ظهور الإسلام، وقد عبّر القرآن عن ذلك متعجّبًا ومتسائلًا: لماذا لا يؤمن هؤلاء بالدّين الجديد ويقبلوا على الله بالرّغم من معرفتهم به حقّ المعرفة؟! ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ العنكبوت: ٦١.

ثمّ عقّب ذلك السّؤال بسؤال آخر: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِن بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ العنكبوت: ٦٣.

ويلاحظ في مواضع كثيرة من القرآن أنّ الجاهليّين حينما كانوا يواجهون خطر الموت، ويفقدون الأمل للنّجاة، وخصوصًا عند ركوب البحر، يجأرون إلى الله، ويستمدّون العون منه، ونكتفي بمثال واحد هنا وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ لقمان: ٣١.

وإنّ القرآن يعقّب أكثر الآيات الّتي وردت فيها هذه العبارة بأنّ المشركين عندما يصلون إلى ساحل البحر، ويشعرون بالأمن والسّلام ينسون كلّ ماجرى عليهم، فيشركون بالله مرّةً أُخرى، أي يعودون إلى الشّرك ثانية: ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ العنكبوت: ٦٥.

ونسيان الله من قبل عرب الجاهليّة كان في

الظّروف العاديّة، إلّا أنّهم يتذكّرونه ويلهجون باسمه عندما تداهمهم الأخطار. وكان من عادتهم في الجاهليّة كما ذكر القرآن ذكر اسم الله عند القسم والأيمان المغلّظة ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللّٰهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ النّحل:۳۸.

وكان الله يعرف في العصر الجاهليّ بلحاظ خاصّ باسم «ربّ البيت» و«ربّ الكعبة» أو «ربّ مكّة». وفي الأدب الجاهليّ شواهد كثيرة تدلّ على أنّ مفهوم «الله» في قولهم: «ربّ مكّة»، له شهرة واسعة بين العرب قاطبة في مكّة وخارجها. وأورد هنا نموذجًا رائعًا لذلك، وهو بيت من الشّعر لشاعر جاهليّ معروف، وهو عديّ بن زيد الشّاعرالمسيحيّ في بلاط الحيرة. وهو بيت من قصيدة أنشدها في سجن الملك النّعمان الثّالث:

تسعى الأعداءُ لا يألون شرًّا

عليّ، وربِّ مكّة والصّليب

۳ـ اليهود والنّصارى:

كان العرب آنذاك محاطين بالقوى المسيحيّة العظمى، فالحبشة كانت مسيحيّة، وكان الأحباش يعتقدون بطبيعة المسيح الواحدة، وكان الإمبراطور البيزنطيّ ـ الّذي بهر العرب بحضارته الرّاقية ـ مسيحيًّا، وكذا كان الغساسنة؛ إذ هم حرّاس المنطقة الواقعة تحت نفوذ الإمبراطوريّة القسطنطينيّة في بلاد العرب، وكانوا يعتنقون المسيحيّة منذ عصر ملكهم الثّاني عمرو الأوّل الّذي اشتهر ببناء صوامع الحالي وأيّوب والحمّاد حتّى سقوط دولتهم عام (۶۳۷م) بيد المسلمين الفاتحين في عهد آخر ملوكهم جبلة الثّاني، وكانوا يعتقدون بطبيعة المسيح الواحدة.

و من ناحية أُخرى كانت الحيرة ـ الّتي تعتبر مستعمرة إيرانيّة ـ ذات نفوذ عظيم في حياة العرب وأفكارهم وحتّى في حياة الأعراب أيضًا. وكما هو المعروف فإنّ المركز المهمّ الكنيسة السّريانيّة الشّرقيّة هو المذهب المسيحيّ النّسطوريّ. وكان بعض القبائل الكبيرة من البدو الرّحّل متأثّرًا بالمسيحيّة نتيجة الاحتكاك المباشر بهذه المراكز المسيحيّة المهمّة، فضلًا عن ذلك فقد كان بعض المثقّفين العرب آنذاك له اطّلاع واسع على المسيحيّة كما ذكرنا آنفًا، ومن هؤلاء النّابغة الشّاعر الكبير، وهو نموذج بارز لهذه الشّريحة. وهناك شاعر فحل جاهليّ آخر، وهو الأعشى الأكبر الّذي كان يقيم علاقات شخصيّة وثيقة مع كهنة نجران، ومن يطالع ديوانه بدقّة يجد أنّ معرفته بالمسيحيّة ليست سطحيّة.

و من يتصوّر أنّ أهل مكّة لم يتأثّروا بهذا العامل فهو مجانب للصّواب؛ بدليل بسيط، وهو أنّ هؤلاء كانوا تجّارًا محترفين، وكانوا يشدّون الرّحال إلى المناطق المسيحيّة غالبًا للتّجارة، إضافة إلى ذلك فقد كان عند أهل مكّة عبيد مسيحيّون، ويعيش في نفس المدينة أيضًا مسيحيّون من قبيلة بني أسد ابن عبد العزّى.

و أمّا اليهود فقد فضّل بعض القبائل اليهوديّة العيش في الجزيرة العربيّة، وألقى اليهود المهاجرون أو اليهود الجدد رحالهم في أهمّ المناطق، منها يثرب وخيبر وفدك و تيماء ووادي القُرى. ولا شكّ أنّ أهل مكّة كانوا يدركون بعض الأفكار والمفاهيم اليهوديّة بالرّغم من عدم وجود أيّ يهوديّ بين أظهرهم.

و كان اليهود والنّصارى يتكلّمون العربيّة في الجزيرة العربيّة، وكما أشرت مرارًا إلى هذه الحقيقة، وهي أنّهم يطلقون على إله الكتاب المقدّس اسم «الله»، وهذا أمر طبيعيّ جدًّا، لأنّ المعنى الأساسيّ لهذه الكلمة هو معنى مجرّد محض؛ حيث إنّه يطابق كلمة «هوذوس» اليونانيّة إجمالًا، وهذه بحدّ ذاتها كانت أرضيّة مناسبة جدًّا لتقارب هذين المفهومين المختلفين للإله، وإيجاد نوع من الوحدة فيما بينهما في أذهان الجاهليّين بالرّغم من بعض الإبهام.

وكانت المفاهيم الدينيّة اليهوديّة و النّصرانيّة بصورة عامّة آنذاك جاهزة للنّفوذ في كلا الفريقين، أعني أنّ لهذه المفاهيم أثرًا في عرب الجاهليّة واليهود والنّصارى من ناحية الاطّلاع على وضع بعضهم بعضًا. ويلحظ صدى هذه الحال في كثير من الرّوايات المهمّة، وأذكر هنا إحدى هذه الرّوايات الّتي تعتبر نموذجًا واضحًا، وهي رواية مشهورة حول اعتلاء النّبيّ [عليه السلام] مسرح التّاريخ لأوّل مرّة باعتباره رسول الله. وقد أوردها البخاريّ في فصل «كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله» من صحيحه: بأنّه حينما نزل الوحي لأوّل مرّة على رسول الله بصورة مدهشة ومخيفة، وهو يقول له: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ العلق: ١، واجه حالة لم يواجهها من قبل قطّ، فغشيه الخوف والفزع، وأصابه الإعياء و العناء وأصبح ممتعضًا ومضطربًا، فلا يدري ما ذا يفعل؟!

و أخذت زوجته خديجة عليها السلام تطيّب خاطره بكلامها، ولم تكتفِ بذلك؛ بل أخذته إلى رجل معتمد ورشيد، لكي تطمئنه أكثر، وهو ابن عمّها ورقة بن نوفل بن أسد، وهو رجل مشهور. وأدناه نبذة من الرّواية، كما ذكرها البخاريّ:

«فانطلقت به خديجة حتّى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزّى بن عمّ خديجة، وكان امرأً تنصّر في الجاهليّة، وكان يكتب الكتاب العبرانيّ، فيكتب من الأناجيل بالعبرانيّة ماشاء الله أن يكتب، وكان شيخًا كبيرًا قد عمي. فقالت له خديجة: يا ابن عمّ، اسمع من ابن أخيك. فقال له ورقة: يا ابن أخي، ما ذا ترى ؟ فأخبره رسول الله خبر ما رأى. فقال له ورقة: هذا النّاموس الّذي نزّل الله على عيسى، ياليتني فيها جذعًا، ليتني أكون حيًّا ؛ إذ يخرجك قومك. فقال رسول الله: أمخرجي هم؟ قال :نعم، لم يأتِ رجل قطّ بمثل ما جئت به إلّا عُودِي، وإن يدركني يومك أنصرك نصرًا مؤزّرًا».

ليس هناك دليل قاطع على الشّكّ في صحّة[1] هذه الرّواية، بل الأمر خلاف ذلك؛ لأنّ وجود لفظ «النّاموس» فيها يدلّ على صحّتها ويشهد على أصالتها، ومن الواضح أنّه لفظ غير قرآنيّ، ويقابله في القرآن لفظ «التّوارة». وفي الحقيقة أنّ لفظ «النّاموس» محور هذه الرّواية، وهو لفظ يونانيّ أصله «نوموس»، أي الشّريعة، ويعادله في العبريّة لفظ «تورا»، أي التّوراة.

إنّ ما تقدّم قد أوصلنا ـ برأيي ـ إلى نتيجة معقولة، وهي أنّ الإسلام حينما ظهر في مكّة آنذاك كان المفهوم

١- هذه رواية إسرائيليّة لأنّها تثبت الشّكّ في أوّل البعثة للنّبيّ صلى الله عليه وآله.

السّامي لله شائعًا بين العرب أو كان في طريقه إلى الشّيوع والانتشار، وهذا يعدّ بحدّ ذاته نقطة تعاطف بين المفهومين المختلفين حول الله. وأنّ مفهوم الله عند الوثنيّين العرب بكونه خالق السّماوات والأرض ومُنزل المطر الّذي يكون سببًا للخيرات وما ينفع البشر، وربّ قدير يرعى الأيمان ويطّلع على قدسيّتها واحترامها، وبيده الأمر والنّهي، وموجد بعض الآداب والشّعائر الدّينيّة القديمة، وربّ عظيم مهيمن على جميع العالم وله مقاليد كلّ شيء، كان ينمو تدريجيًّا ويتكامل شيئًا فشيئًا، وفي القرآن نفسه شواهد كثيرة لذلك. ولا يوجد دليل قانع لإنكار هذه الحقيقة القائلة : بأنّ كلّ ذلك كان جزء من الدّين الوثنيّ العربيّ المحلّيّ ، وكانت على درجة من الوضوح؛ بحيث إنّها كانت تشكّل أسمى وأفضل ركن لذلك الدّين.

هذا من جهة، ومن جهة أُخرى فإنّ مفهوم توحيد الله قد شاع بين العرب بصورة متواصلة، فإذا لم يؤمنوا به كإيمان واعتقاد شخصيّ فهم كانوا مطّلعين لا محالة على مفهوم كهذا عند جيرانهم، وبالنّتيجة فلابدّ أن يكونوا على بيّنة منه.

٤ـ المفهوم اليهوديّ ـ النّصرانيّ لله عند الوثنيّين العرب:

نشرح هنا الحالة الّتي سبق أن بحثناها وهي الحالة الّتي كان عليها العرب من عبادة الأصنام، لا هم يهود ولا نصارى، فكانوا يخاطبون الأصنام بما يخاطب به اليهود والنّصارى الله. ويمكن أن نحدس في أنّ حالة كهذه لا تقع إلّا قليلًا فيما لو أخذنا بنظر الاعتبار الوضع الثّقافيّ لذلك الزّمان. وليس لدينا وثيقة معتبرة من ذلك الظّرف يمكن بواسطتها الاطّلاع على كيفيّة تخاطب العرب فيما بينهم حول هذا الموضوع. إلّا أنّه يمكن مشاهدة بعض الشّواهد الملفتة للنّظر في آثار الشّعراء، وخصوصًا أُولئك الّذين اعتادوا مدح الملوك المسيحيّين، من ملوك الحيرة و ملوك غسّان.

فالنّابغة الشّاعر البدويّ البسيط مثلًا قد استعمل كلمة «الله» في بيت من شعره حينما مدح ملك الحيرة المسيحيّ النّعمان بن المنذر قال:

و ربّ عليه الله أحسن صنعه
وكان له على البريّة ناصر

ولدينا نموذج آخر من شعر هذا الشّاعر أيضًا، وهو دليل على ما ذهبنا إليه. لقد يمّم النّابغة الّذي لم يحظ بعطف النّعمان صوب الغساسنة، فقرّبه الملك عمرو بن الحارث الأصغر وأكرمه. وأنشد قصائد في مدح هذا الملك وأُسرته، ولا زالت مجموعة من هذا الضّرب من القصائد باقية إلى اليوم باسم «الغسّانيّات». وأدناه بيتان منها، وأهمّيّتهما في بحثنا هذا تفوق البيت الّذي نقلناه أعلاه، وهما:

لهم شيمة لم يعطها الله غيرهم
من الجود والأحلام غير عوازب

مجلّتهم ذات الإله ودينهم
قويم فما يرجون غير العواقب

وهذه الحقيقة ـ الدّالّة على أنّ شاعرًا كبيرًا مثل النّابغة يستعمل لفظ «الله» بمعناه المسيحيّ، وكان بكامل قواه العقليّة، ولكن بدون إحساس مسيحيّ على أقلّ

تقدير - لا تعني نزوة أو تعاطفًا شخصيًّا مع الممدوح، بل لا بدّ أنّها أثّرت تأثيرًا غير مباشر وعفويًّا في الرّؤى الدّينيّة للمشركين المعاصرين وفي رؤيته الوثنيّة. ولا جرم أنّهم لقّنوا كيفيّة درك معنى لفظ «الله» بشكل يلائم الكتاب المقدّس، وحثّوا على تلقّيها باستمرار حتّى أصبح مفهومهم الإشراكيّ لله شبيهًا بالمفهوم المسيحيّ تقريبًا، وبصورة عفويّة.

٥- «الله» عند الحنفاء:

نتطرّق الآن إلى القسم الأخير من هذا البحث، وهو مفهوم «الله» عند شريحة من المجتمع تعرف باسم «الحنفاء»، وكانت من الموحّدين العرب قبل ظهور الإسلام. ولفظ «حنيف» لفظ مبهم، ولا يعرف أصله إلى الآن، ولذا يصعب كثيرًا البتّ في معناه الأساسيّ. إلّا أنّ هذا الأمر مهما كان مهمًّا فلايهمّ بحثنا كثيرًا ولا نحتاج إلى التوسّع فيه، إنّ ما يهمّنا هنا هو طراز المفهوم التّوحيديّ الخاصّ - الّذي يمكن أن نطلق عليه المفهوم القرآنيّ تقريبًا - لله بما يوافق نظر الحنفاء. ويمكننا الاكتفاء بأنّ كلمة «حنيف» قد استعملت في القرآن - مرارًا وخصوصًا في السّور المدنيّة - بمعنى «موحّد» قبال كلمة «مشركين». واستعملت أيضًا مقرونة باسم إبراهيم: ﴿مَا كَانَ إِبْرٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلٰكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ آل عمران:٦٧، وورد في فقرة مهمّة بأنّ عقيدة التّوحيد الخالصة المتمثّلة باسم إبراهيم هي «دين الحقّ» و«دين الفطرة» الّتي خلق النّاس عليها.

واكتسب أُميّة بن أبي الصّلت شهرة فاقت جميع العرب الجاهليّين الّذين كانوا يعرفون الحنفاء، وكان شاعرًا معروفًا لقبيلة ثقيف في الطّائف، وقد وصلتنا قصائد كثيرة من أشعاره الّتي أنشدها. فضلًا عن ذلك فقد ورد ذكره في الحديث، لعلاقاته الشّخصيّة بالرّسول [ﷺ]، ولذا نعتبره أهمّ من أيّ حنيفيّ آخر، فلم يكن مغمورًا كسائر الحنفاء؛ إذ كانت أضواء التّاريخ مسلّطة عليه تقريبًا.

و يعدّ أُميّة بن أبي الصّلت علَم مميّز في الأدب الجاهليّ، فقد كان إحدى الشّخصيّات البارزة في قبيلة ثقيف، وبحسب قول أبي عُبَيْدَة كان أعظم شعراء هذه القبيلة. وقيل: إنّه كان في الجاهليّة يبحث عن دين موحّد حقيقيّ لا يعكر صفوه أيّ شائبة من الشّرك، ولكن باستبعاد الدّين اليهوديّ أو المسيحيّ، وا لبقاء بعيدًا عن المجتمعات الموحّدة. إضافة إلى أنّ المحيط الّذي كان يعيش فيه كان تقريبًا مسيحيًّا ويهوديًّا تمامًا، وكانت اليهوديّة أكثر انتشارًا، وكان اليهود والنّصارى يرغبون فيه ويودّون جذبه إليهم لما كان ينتمي إلى أصل يمنيّ.

وقيل: إنّه انكبّ على تعلّم اللّغة العبريّة والسّريانيّة بجدّ واستطاع أن يقرأ قسمًا من الكتاب المقدّس الّذي كان آنذاك بتينك اللّغتين. وممّا يدلّل على صحّة هذا القول هو ورود ألفاظ عبريّة وسريانيّة كثيرة في شعره، وكانت تثير إلى حدّ ما عجب علماء اللّغة في العصر العبّاسيّ، ممّا حدا بابن قُتَيْبَة أن يقول: لايمكن الاحتجاج بشعره كما يحتجّ بشعر سائر شعراء العصر الجاهليّ عند تفسير القرآن، لوجود كلمات غريبة كثيرة فيه.

وطبق هذا القول فإنّه كان يلبس المسوح دائمًا، وهذا يدلّ على أنّه انقطع تامًّا إلى العبادة، وتستطيع أن تعدّه رائد الصّوفيّين الأوائل وقد حرّم على نفسه شرب الخمر. وكان الدّين الّذي يبحث عنه هو دين الحنيفة، وهو ينسب إلى إبراهيم واسماعيل.

ولمّا ظهر النّبيّ محمّد [ﷺ]، من بين العرب استشاط غضبًا وأُصيب بالخيبة، وطفق يعادي الإسلام، وحضّته قريش على الوقوف في وجه الرّسول ﷺ وأنشد شعرًا في رثاء المشركين الّذين قُتلوا في غزوة بدر، ومنهم عُتبة وشيبة ابنا خالته، وزجّ بقبيلته في الحرب ضدّ الرّسول ﷺ، فامتشقوا سيوفهم للثّأر بهذين القتيلين، ثمّ فرّ إلى اليمن الّتي كانت تعدّ مأواه.

وبقي إلى آخر عمره يعادي الرّسولﷺ، وقيل: إنّه لمّا دنا أجله قال: هذه المرضة منيّتي، وأنا أعلم أنّ الحنيفيّة حقّ، ولكنّ الشّكّ يداخلني في محمّد [ﷺ].

وحول المفهوم الحنيفيّ لله يجدر بنا أن نعلم أنّ الحنفاء يعتقدون ـكما يقول هذا الشّاعرـ بأنّه «إله العالمين» و«خالق» كلّ شيءٍ وجميع الخلق عبيده:

هو اللّهُ باري الخَلق والخَلق كلُّهم
إمـاءٌ له طـوعًا جميعًا وأعبد

فهو يعني أنّ الله «ربّ العباد».

وهو ملك السّماوات والأرض، وجميع الورى يخضعون لقدرته المطلقة. وبهذه الهيئة الجليلة للفظ «الله» قرن كلمة عجيبة بتعبير ابن قُتَيْبة المارّ الذّكر، ممّا أثار حفيظة اللّغويّين في العصر العبّاسيّ. وهذه الكلمة هي «السّليطط» السّريانيّة، وقد وردت في البيت التّالي:

إنّ الأنـامَ رَعـايا اللّـهِ كـلُّهم
هو السّليطط فوقَ الأرضِ مُستَطِر

و أهمّ من هذا كلّه هو أنّه أحد ولا نظير لوحدانيّته ولاندّ.

أظنّ أنّنا أصبحنا حاليًّا في وضع أحسن لدرك هذا الأمر، وهو أنّ القرآن كلّما يشير إلى اسم «الله» تكون إشارته قاطعة لا يشوبها شكّ أو ترديد، وهذا يعني أنّه لا يسرد كلمة غريبة لدى المخاطبين؛ حيث كان يلحّ على المشركين ليصحّحوا اعتقادهم بالله، وحينما لم ينصاعوا لذلك أنحى عليهم باللّائمة. وننقل الآية أدناه كمثال لذلك إلحاقًا للأمثلة الّتي أوردناها:

﴿قُلْ لِمَنِ الْاَرْضُ وَمَنْ فيها اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلّهِ قُلْ اَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ المؤمنون: ٨٤، ٨٥

إنّ عبارة (اَفَلَا تَذَكَّرُونَ) نظير (اَفَلَا تَعْقِلُونَ) الّتي وردت في القرآن كثيرًا، وكان ورودها في الآيات الّتي تتعرّض لتوبيخ المشركين وتقريعهم، وهم لا يستطيعون أو لا يريدون درك حقيقة «الله» بالرّغم من تمتّعهم بفهم حقيقيّ حوله.

و توضّح الآية التّالية هذا المفهوم أكثر من الآية السّابقة:

﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلّهِ قُلْ فَاَنّى تُسْحَرُونَ﴾ المؤمنون: ٨٨، ٨٩

(خدا وانسان در قرآن: ١١٩ـ١٥٠)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة هو العبادة؛ يقال: أَلَهَ يأْلَهُ، وأَلِهَ يأْلَهُ إلهةً وأُلوهةً: عبَد. وألّهَ فلانٌ فلانًا: عبده، وجعله إلهًا. وتألّهَ فلانٌ: تعبّد وتنسّك.

ومنه «الإله» وهو اللّه تعالى عند الموحّدين، وسواه عند الكفّار والمشركين.

والأُلاهة: الشّمس، والإلاهة: الهلال.

وأمّا أَلِهَ يأْلَهُ أَلَهًا، إذا تحيّر وحزن وفرِح، فهو من وَلِهَ يَولَهُ وَلَهًا؛ إذ قلبت الواو همزة كما في إشاح وِشاح وهو ما أجمع عليه اللّغويّون.

٢ـ أمّا لفظ الجلالة، فقد اختلف العلماء فيه، فبعض يقول: هو صفة نقلت إلى العلميّة، أو علَم مُحض للاسميّة. وبعض يقول: هو جامد، أو مشتقّ.

ثمّ إنّ الّذين قالوا بالاشتقاق ليسوا هم على وفاق؛ حيث قالوا في اشتقاقه أقوالًا كثيرة لاطائل فيها ولا نائل، نجملها في قولين:

الأوّل: أصل لفظ «الله» هو «إلاه» على وزن «فِعال» من «أ ل ه» بمعنى العبادة، أو من «و ل ه» بمعنى الفَزَع والسّكون والتّحيّر والولع والطّرب، ثمّ أُبدلت من الواو همزة كإشاح ووِشاح. وأُدخلت «أل» ـ على كلا التّقديرـ على «إلاه» فصار «الإلاه»، ونقلت حركة الهمزة إلى «أل» التّعريف، وحذفت الهمزة فصار «أَلِلاه»، ثمّ أُدغمت اللّامان. وقيل: حذفت الهمزة ابتداءً، كقولهم في أُناس: ناس، ثمّ جيء بـ«أل» عوضًا عنها، ثمّ أدغما.

الثّاني: أصله «لاه» على وزن «فَعَل» من «ول ه» بمعنى الاحتجاب والاضطراب واللّمعان، أو على وزن «فَعِل» من «ل ي ه» بمعنى الارتفاع، ثمّ قلبت الواو في الأوّل والياء في الثّاني ألفًا، لتحرّكهما وانفتاح ما قبلهما، وأُدخلت عليه «أل»، و أُدغمت اللّامان في لام واحد فصار «الله».

و جعله بعضهم على وزن «فَعّال» فلا يعتوره ـ على هذا القول ـ إقلاب أو إبدال أو إدغام أو نقل أو حذف أو إضافة.

٣ـ ونرى اختلافهم فيه اختلافًا فاحشًا يكمن في كونه أعجميًّا، ولو كان عربيًّا ـ كالإله الّذي لم يختلف في اشتقاقه أحد ـ لما اختلفوا فيه.

وأوّل من قال بأعجميّته، ودلّ على أصله أبو زيد البلخيّ المتوفّى عام «٣٢٢ هـ»، قال: إنّ اليهود والنّصارى يقولون: «لاها» وأخذت العرب هذه اللّفظة وغيّروها فقالوا: الله. كما ذكر آخرون ألفاظًا أُخرى بلغات مختلفة للفظ الجلالة، وقد تقدّمت جميعًا في النّصوص.

٤ـ ونراه معرّب كلمة «للها»[1] السّريانيّة، أي الله، وهو «لاها» عندهم. فلفّق العرب بين لفظ الكلمة ورسمها؛ إذ أبدلوا «اللّام» من حرفها الأوّل «لامد» السّريانيّ، ثمّ نقلوا الحرف الآخر «ألف» السّريانيّ إلى أوّل الكلمة، فصار «الله».

٥ـ ولم يكن لفظ «اللّهمّ» عن الاختلاف بمعزل؛ حيث تمحّلوا فيه تمحّلًا بيّنًا، قال الكوفيّون: أصله «يا الله أُمّنا بخير»، فحذفت «ياء» النّداء والهمزة و«نا» أُمّنا ولفظ «بخير» لكثرة الاستعمال، ونقلت ضمّة الهمزة في «أُمّنا» إلى «هاء» لفظ الجلالة. فصار «اللّهمّ».

---

١ ـ انظر «قاموس سريانيّ ـ عربيّ» صفحة ٤٠٣.

وقال البصريّون: أصله «يا الله»، فحذفت «يا» النّداء من أوّله، وعُوّض ميان ساكنان في آخره، ثمّ أُدغمت الميان في ميم واحدة، وفُتحت لسكونها وسكون الميم الّتي تسبقها.

ويلحظ أنّ كلا القولين يفتقر إلى دليل؛ حيث لم يؤثر عن العرب أنّهم كانوا يدعون بدعاء «يا الله أُمّنا بخير» على القول الأوّل. وما عثرنا ـ عند الاستقراء ـ على لفظ يضاهي «اللّهمّ» في اللّغة على القول الثّاني، وانّما هو رجم يخالف القياس ويفتقد السّماع.

٦ـ ولعلّ هذا اللّفظ أعجميّ أيضًا وان لم يقل أحد بأعجميّته، ولعلّه معرّب لفظ «إلوهيم»، أي يا الله في العبريّة. ففتحت همزته حملًا على همزة «الله»، وقلبت واوه ألفًا حذوًا بواو «إبروهيم»، أي إبراهيم بالسّريانيّة. وشدّدت اللّام على مثال لفظ الجلالة، وحذفت الياء كما في مفاتح ومفاتيح، ثمّ شدّدت الميم على غير قياس، وكانت حركتها فتحة للخفّة.

الاستعمال القرآنيّ

ورد الإله (١٤٧) مرّة في القرآن، منها (١١١) مرّة مفردًا مرفوعًا ومنصوبًا ومجرورًا، ومرّتين مثنّى منصوبًا، و(٣٤) مرّة جمعًا مرفوعًا ومنصوبًا ومجرورًا.

وأمّا لفظ الجلالة «الله»، فقد جاء (٢٦٩٨) مرّة، منها (٩٨٠) مرّة مرفوعًا، و(٥٩٢) مرّة منصوبًا، (١١٢٦) مرّة مجرورًا.

وقد أحصينا لفظ «الله» في القرآن طبق المصحف العثمانيّ المطبوع من قبل مديريّة الأوقاف العراقيّة عدّة مرّات، فحصلنا على الرّقم أعلاه. وهذا يؤيّد صحّة الإحصائيّات الّتي توصّل إليها صاحبا المعجم المفهرس والمعجم الإحصائيّ، إن أُسقطت البسملة من الحساب في أوائل السّور دون استثناء، ومع عدّها في جميع السّور ـ كما هو مذهب الإماميّة ـ يصير المجموع (٢٨١١)، وعدّها في سورة الفاتحة فقط ـ على رأي الشّافعيّة ـ يكون المجموع (٢٦٩٩) وجدير بالذّكر أنّ تقسيمه على العدد (١٩) ـ حسب نظريّة رشاد خليفة ـ يوافق القول الأوّل فقط. [لاحظ الفصل ١٧ من المدخل]

كما قمنا بإحصاء الآيات الّتي ورد فيها لفظ الجلالة في المعجم المفهرس، فرأيناه مطابقًا لإحصائنا. بيد أنّ صاحبه أورد (١١٢٦) آية في حالة الجرّ، وعدّها (١١٢٥) آية سهوًا. وكذلك كرّر قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ البقرة: ٢٠٧، وقوله: ﴿مَا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾، يوسف: ٤٠، في حالتي الرّفع والجرّ. وكان عليه أن يذكر في حالة الرّفع ذيل آية البقرة: ﴿وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾، ويردف آية يوسف بقوله: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ في حالة الجرّ. وفيما يأتي أبحاث حول إله والله:

الأوّل: الإله

جاء الإله على أربعة أوجه في القرآن:

أ ـ الرّبّ، أي المعبود بحقّ، وهو الله سبحانه وتعالى: (٩٧) مرّة، ومنه قوله: ﴿قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَٰهًا وَاحِدًا﴾ البقرة: ١٣٣.

ب ـ الأصنام: (٢٨) مرّة، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ الأعراف:

١٣٨.

ج ـ الشّركاء: (٢١) مرّة. ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلٰهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ المؤمنون: ٩١.

د ـ الملائكة أو الجنّ أو الجبابرة: مرّة واحدة: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللّٰهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا﴾ مريم: ٨١.

والحقّ أنّ لفظ (إله) في الجميع بمعنى المعبود، ولكن موارد استعماله تختلف حسب الوجوه الأربعة.

ويلاحظ أوّلًا: أنّ جميع الآيات في الوجوه أعلاه مكّيّة عدا الوجه الأوّل، ففيه مكّيّة ومدنيّة، وكذا ما ورد جمعًا لإله. وهذا يفصح عن حقيقة المجتمع المكّيّ الوثنيّ، ويلقي ضوءً على الصّراع الّذي كان دائرًا بين المسلمين وعتاة قريش. وكانت الكعبة الّتي بناها مُحطِّم الأصنام إبراهيم عليه السلام محفوفة بالأصنام، فلم يقدم النّبيّ ـ حفيد إبراهيم ـ على تحطيمها في أوّل أمره كما حطّم إبراهيم أصنام قومه، بل شهر سلاح التّوحيد في وجهها، ثمّ هوت بسواعد أنصاره الموحّدين آخر الأمر في عام الفتح.

ثانيًا: أنّ لفظ (إله) ورد في القرآن بمعنى «ربّ أو المعبود بحقّ» غالبًا إن كان مفردًا، وبمعنى «أصنام أو شركاء» إن كان جمعًا. وهذا الاستعمال يحكي وحدانيّة الله مادام هذا اللّفظ واحدًا، والشّركة معه مادام جمعًا. ولذا جاء لفظ (آلهة) منكّرًا عند خطاب المشركين استنكارًا أو تهكّمًا أو تحسّرًا، إلّا قوله تعالى: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾، ص: ٥، فقد جاء معرّفًا بأل كما ترى، لأنّه إشارة إلى آلهتهم المعهودة لديهم، إذ ما كانوا يعهدون إلٰهًا آخر، فنكّروه تعجيبًا فقالوا: (إِلٰهًا وَاحِدًا). وأمّا قوله حكاية عن قوم موسى: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ الأعراف: ١٣٨، فهو عكس ذلك؛ إذ نكّروا (إِلٰهًا) و(آلِهَةٌ)، لأنّ بني إسرائيل لم يعهدوا الأصنام من قبل.

ثالثًا: لم يأتِ (إله) معرّفًا بأل في القرآن، ولو جاء لعُني (الله) وحده، ولكنّه سبحانه يأبى إلّا أن يسمّى باسم لا يشركه فيه أحد، وهو لفظ (الله)، وأمّا «الإله» فهو مشترك بينه وبين ما يُعبد باطلًا.

رابعًا: وصف الإله بالوحدانيّة في (١٦) موردًا، ولم يوصف «الرّبّ» بها، لأنّ المشركين في مكّة كانوا يعبدون آلهة دون أرباب متعدّدة. ولذا استنكروا قول النّبيّ محمّد صلّى الله عليه وآله حينما أمرهم بترك آلهتهم وعبادة إله واحد، وهو الله تعالى، فقالوا تعجّبًا وتهكّمًا: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلٰهًا وَاحِدًا﴾ ص: ٥. ولم يأت نعت للإله بالوحدانيّة في القرآن على لسان الكافرين إلّا في هذه الآية استنكارًا وتعجبًا، وما عداها فقد جاء على لسان الله تعالى (١٤) مرّة، كقوله: ﴿إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾ البقرة: ١٦٣، و على لسان أولاد يعقوب مرّة واحدة، وذلك حينما سألهم أبوهم عند احتضاره: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي﴾؟ قالوا إيمانًا وتصديقًا: ﴿نَعْبُدُ إِلٰهَكَ وَإِلٰهَ آبَائِكَ إِبْرٰهِيمَ وَإِسْمٰعِيلَ وَإِسْحٰقَ إِلٰهًا وَاحِدًا﴾ البقرة: ١٣٣.

خامسًا: أُطلق (أَرْبَابًا) دون (آلهة) على الأحبار والرّهبان في قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللّٰهِ﴾ التّوبة: ٣١، و (أَرْبَابًا) هنا ليس

بمعنى (آلهة)، لأنّهم ما كانوا يعبدونهم، بل كانوا يطيعونهم، كما يلوح من قوله تعالى: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ﴾ المائدة: ٦٣، لاحظ «ر ب ب» و «ح ب ر».

سادسًا: أنّ نسبة كلّ من «إله» بجميع صيغه، و «ربّ» بجميع صيغه ـ عدا الجمع ـ في السّور المدنيّة إلى المكّيّة كنسبة ١: ٥، علمًا بأنّ عدد «إله» مع صيغه في القرآن (١٤٧) مرّة، وعدد «ربّ» مع صيغه عدا لفظ «أرباب» ـ الّذي ورد ثلاث مرّات ـ هو (٩٦٩) مرّة، أي بعدد لفظ الجلالة في السّور المكّيّة حسب الجدول الآتي.

وكأنّ لفظ «ربّ» في السّور المكّيّة يقوم مقام «الله» في السّور المدنيّة، وهو يصدق على الله تعالى، إذ هو يعني «إله» في جميع مواضع القرآن، وإله هو الله تعالى، إلّا لفظ «أرباب»، فإنّه ورد بمعنى الآلهة أو الشّركاء، كلفظ «الآلهة» نفسها، لاحظ «ر ب ب».

الثّاني: الله

نضع أمام الباحثين قبل ذي بدء جدول الآيات و السّور الّتي جاء فيها لفظ «الله» مع الأرقام، ابتداء بالأكثر عددًا، وانتهاء بأقلّها.



السّورة	رقمها	ترتيب نزولها	موضعها	آياتها	لفظ الجلالة فيها
البقرة	٢	٨٧	المدينة	٢٨٦	٢٨٢
النّساء	٤	٩٢	المدينة	١٧٦	٢٢٩
آل عمران	٣	٨٩	المدينة	٢٠٠	٢٠٩
التّوبة	٩	١١٣	المدينة	١٢٩	١٦٩
المائدة	٥	١١٢	المدينة	١٢٠	١٤٧
الأحزاب	٣٣	٩٠	المدينة	٧٣	٩٠
الأنفال	٨	٨٨	المدينة	٧٥	٨٨
الأنعام	٦	٥٥	مكّة	١٦٥	٨٧
النّحل	١٦	٧٠	مكّة	١٢٨	٨٤
النّور	٢٤	١٠٢	المدينة	٦٤	٨٠
الحجّ	٢٢	١٠٣	المدينة	٧٨	٧٥
الأعراف	٧	٣٩	مكّة	٢٠٦	٦١
يونس	١٠	٥١	مكّة	١٠٩	٦١
الزّمر	٣٩	٥٩	مكّة	٧٥	٥٩
المؤمن	٤٠	٦٠	مكّة	١١٨	٥٣
يوسف	١٢	٥٣	مكّة	١١١	٤٤
العنكبوت	٢٩	٨٥	مكّة	٦٩	٤٢
المجادلة	٥٨	١٠٥	المدينة	٢٢	٤٠
الفتح	٤٨	١١١	المدينة	٢٩	٣٩
هود	١١	٥٢	مكّة	٣٨	٣٨
فاطر	٣٥	٤٣	مكّة	٤٥	٣٨
الرّعد	١٣	٩٦	المدينة	٤٣	٣٤
لقمان	٣١	٥٧	مكّة	٣٤	٣٢
الشّورى	٤٢	٦٢	مكّة	٥٣	٣٢
الحديد	٥٧	٩٤	المدينة	٢٩	٣٢

السّورة	رقمها	ترتيب نزولها	موضعها	آياتها	لفظ الجلالة فيها
الحشر	٥٩	١٠١	المدينة	٢٤	٢٩
النّمل	٢٧	٤٨	مكّة	٩٣	٢٧
القصص	٢٨	٤٩	مكّة	٨٨	٢٧
الحجرات	٤٩	١٠٦	المدينة	١٨	٢٧
محمّد صلّى الله عليه وآله	٤٧	٩٥	المدينة	٣٨	٢٧
الطّلاق	٦٥	٩٩	المدينة	١٢	٢٥
الرّوم	٣٠	٨٤	مكّة	٦٠	٢٤
الممتحنة	٦٠	٩١	المدينة	١٣	٢١
التّغابن	٦٤	١٠٨	المدينة	١٨	٢٠
الجاثية	٤٥	٦٥	مكّة	٣٧	١٨
الصّفّ	٦١	١٠٩	المدينة	١٤	١٧
المنافقون	٦٣	١٠٤	المدينة	١١	١٤
التّحريم	٦٦	١٠٧	المدينة	١٢	١٣
الجمعة	٦٢	١١٠	المدينة	١١	١٢
الكهف	١٨	٦٩	مكّة	١١٠	١٦
الأحقاف	٤٦	٦٦	مكّة	٣٥	١٦
الصّافّات	٣٧	٥٦	مكّة	١٨٣	١٥
المؤمنون	٢٣	٧٤	مكّة	١١٨	١٣
الشّعراء	٢٦	٤٧	مكّة	٢٢٧	١٣
فصّلت	٤١	٦١	مكّة	٥٤	١١
الإسراء	١٧	٥٠	مكّة	١١١	١٠
الجنّ	٧٢	٤٠	مكّة	٢٨	١٠
مريم	١٩	٤٤	مكّة	٩٨	٨
الفرقان	٢٥	٤٢	مكّة	٧٧	٨
سبأ	٣٤	٥٨	مكّة	٥٤	٨

السورة	رقمها	ترتيب نزولها	موضعها	آياتها	لفظ الجلالة فيها
نوح	٧١	٧١	مكّة	٢٨	٧
المزّمّل	٧٣	٣	مكّة	٢٠	٧
طه	٢٠	٤٥	مكّة	١٣٥	٦
الأنبياء	٢١	٧٣	مكّة	١١٢	٦
النّجم	٥٣	٢٣	مكّة	٦٢	٦
الدّهر	٧٦	٩٨	المدينة	٣١	٥
يس	٣٦	٤١	مكّة	٨٣	٣
ص	٣٨	٣٨	مكّة	٨٨	٣
الملك	٦٧	٧٧	مكّة	٣٠	٣
الزّخرف	٤٣	٦٣	مكّة	٨٩	٣
الدّخان	٤٤	٦٤	مكّة	٥٩	٣
الذّاريات	٥١	٦٧	مكّة	٦٠	٣
الطّور	٥٢	٧٦	مكّة	٤٩	٣
المدّثّر	٧٤	٤	مكّة	٥٦	٣
البروج	٨٥	٢٧	مكّة	٣٠	٣
البيّنة	٩٨	١٠٠	المدينة	٨	٣
الحجر	١٥	٥٤	مكّة	٩٩	٢
الشّمس	٩١	٢٦	مكّة	١٥	٢
النّصر	١١٠	١١٤	المدينة	٣	٢
الإخلاص	١١٢	٢٢	مكّة	٤	٢
الفاتحة	١	٥	مكّة	٧	١
السّجدة	٣٢	٧٥	مكّة	٣٠	١
ق	٥٠	٣٤	مكّة	٤٥	١
الحاقّة	٦٩	٧٨	مكّة	٥٢	١
المعارج	٧٠	٧٩	مكّة	٤٤	١
الأعلى	٨٧	٨	مكّة	٢٦	١
الانشقاق	٨٤	٨٣	مكّة	٢٥	١
الغاشية	٨٨	٦٨	مكّة	٢٦	١
التّين	٩٥	٢٨	مكّة	٨	١
النّازعات	٧٩	٨١	مكّة	٤٦	١
التّكوير	٨١	٧	مكّة	٢٩	١
العلق	٩٦	١	مكّة	١٩	١
الهمزة	١٠٤	٣٢	مكّة	٩	١
القمر	٥٤	٣٧	مكّة	٥٥	٠
الرّحمن	٥٥	٩٧	المدينة	٧٨	٠
الواقعة	٥٦	٤٦	مكّة	٩٦	٠
القلم	٦٨	٢	مكّة	٥٢	٠
القيامة	٧٥	٣١	مكّة	٤٠	٠
المرسلات	٧٧	٣٣	مكّة	٥٠	٠
النّبأ	٧٨	٨٠	مكّة	٤٠	٠
عبس	٨٠	٢٤	مكّة	٤٢	٠
المطفّفين	٨٣	٨٦	مكّة	٣٦	٠
الطّارق	٨٦	٣٦	مكّة	١٧	٠
الفجر	٨٩	١٠	مكّة	٣٠	٠
البلد	٩٠	٣٥	مكّة	٢٠	٠
اللّيل	٩٢	٩	مكّة	٢١	٠
الضّحى	٩٣	١١	مكّة	١١	٠
الانشراح	٩٤	١٢	مكّة	٨	٠
القدر	٩٧	٢٥	مكّة	٥	٠
الزّلزال	٩٩	٩٣	المدينة	٨	٠

السّورة	رقمها	ترتيب نزولها	موضعها	آياتها	لفظ الجلالة فيها
العاديات	١٠٠	١٤	مكّة	١١	٠
القارعة	١٠١	٣٠	مكّة	١١	٠
التّكاثر	١٠٢	١٦	مكّة	٨	٠
العصر	١٠٣	١٣	مكّة	٣	٠
الفيل	١٠٥	٣٢	مكّة	٥	٠
قريش	١٠٦	١٩	مكّة	٤	٠
الماعون	١٠٧	١٧	مكّة	٧	٠
الكوثر	١٠٨	١٥	مكّة	٣	٠
الكافرون	١٠٩	١٨	مكّة	٦	٠
اللّهب	١١١	٦	مكّة	٥	٠
الفلق	١١٣	٢٠	مكّة	٥	٠
النّاس	١١٤	٢١	مكّة	٦	٠

ويظهر من هذا الجدول مايأتي:

الأوّل: ورد لفظ الجلالة (٩٦٩) مرّة في السّور المكّيّة، و(١٧٢٩) مرّة في السّور المدنيّة وهذا التّفاوت الشّاسع بين الرّقين مردّه إلى مايلي:

أ ـ إنّ أغلب السّور الطّوال هي مدنيّة، وقد لوحظ أنّ لفظ (الله) يتتابع فيها نحو الزّيادة. وليس الأمر كذلك في طوال السّور المكّيّة، فسورة الأعراف الّتي تعتبر أطول سورة مكّيّة؛ حيث تضمّ (٢٠٦) آيات، قد ورد هذا اللّفظ فيها (٦١) مرّة فقط.

ب ـ هناك (١٩) سورة مدنيّة يفوق لفظ الجلالة فيها عدد آياتها، كسورة النّساء الّتي ورد لفظ الجلالة فيها (٢٢٩) مرّة، وعدد آياتها (١٧٦) آيةً أمّا باقي السّور فهي في الجدول الآتي:

السّورة	عدد آياتها	عدد لفظ الجلالة فيها
آل عمران	٢٠٠	٢٠٩
التّوبة	١٢٩	١٦٩
المائدة	١٢٠	١٤٧
الأحزاب	٧٣	٩٠
الأنفال	٧٥	٨٨
النّور	٦٤	٨٠
المجادلة	٢٢	٤٠
الفتح	٢٩	٣٩
الحديد	٢٩	٣٢
الحشر	٢٤	٢٩
الحجرات	١٨	٢٧
الممتحنة	١٣	٢١
التّغابن	١٨	٢٠
الصّفّ	١٤	١٧
الجمعة	١١	١٢
المنافقون	١١	١٤
الطّلاق	١٢	٢٥
التّحريم	١٢	١٣

١ـ والّذي يلفت النّظر في هذه القائمة هو موقف سورة الطّلاق من لفظ الجلالة، فعدده فيها أكثر من ضعف عدد آياتها بلفظ واحد. فقد كُرّر هذا اللّفظ في الآية الأُولى منها أربع مرّات، وفي الآيات: (٢) و (٣) و (٧) و (١٠) و (١١) و (١٢) ثلاث مرّات، وفي الآية (٥) مرّتين. وخلت منه الآيات (٦) و (٨) و (٩)، وانفردت

الآية (٤) بلفظ واحد منه.

٢ـ كما أنّ سورة المجادلة كاد أن يبلغ فيها عدد (الله) ضعف عدد آياتها. فقد كُرّر لفظ (الله) في الآية الأُولى منها أربع مرّات، وفي الأخيرة منها خمس مرّات، وفي الآيتين: (١١) و(١٣) ثلاث مرّات، وفي سبع آيات منها مرّتين، وجاء في عشر منها مرّة واحدة، ولم يخل منها سوى آية واحدة، وهي الآية (١٤).

٣ـ والعجيب أنّ السّورتين تتضمّنان حكم الطّلاق والظّهار ـ وهو نوع من الطّلاق ـ ولعلّ سبب تكرار لفظ الجلالة فيهما التّشدّد في أمرهما. ويعاضده، تكرار الأمر بالتّقوى في سورة الطّلاق خمس مرّات، إضافة إلى التّشدّد في سياقها بكثرة ألفاظ مشدّدة فيها مثل: «عدّتهنّ» و «بيوتهنّ» و «أجلهنّ» وغيرها، لاحظ «طلق».

ج ـ أمّا السّور المكّيّة فنرى هذه النّسبة معكوسة فيها، فيبلغ تعداد هذا اللّفظ (٨٧) مرّة في سورة الأنعام الّتي تحتوي (١٦٥) آية، ويعتبر هذا الرّقم أعلى نسبة في السّور المكّيّة.

د ـ هناك (٢٩) سورة في القرآن عارية من لفظ الجلالة، وهي:

القمر، الرّحمن، الواقعة، القلم، القيامة، المرسلات، النّبأ، عبس، المطفّفين، الطّارق، الفجر، البلد، اللّيل، الضّحى، الانشراح، القدر، الزّلزال، العاديات، القارعة، التّكاثر، العصر، الفيل، قريش، الماعون، الكوثر، الكافرون، اللّهب، الفلق، النّاس.

١ـ وجميع هذه السّور مكّيّة إن قلنا بمكّيّة سورة الزّلزال، على رأي ابن مسعود، وعطاء، وجابر، والضّحّاك وغيرهم.

٢ـ ويبدو أنّ خلوّها من لفظ الجلالة ـ كما يخطر بالبال ـ يرجع إلى أنّ المشركين كانوا يعترفون بالله الخالق كما قال تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾ لقمان: ٢٥ وبمضمونها آية العنكبوت: ٦١، والزّخرف: ٨٧، إلّا أنّهم انحرفوا عن الحقّ في الأُلوهيّة والرّبوبيّة، فجعلوا له شركاء فيهما. ولهذا أكّد الله في السّور المكّيّة عمومًا وفي هذه السّور بالذّات هذين الأمرين، فورد فيها لفظا «إله» و «ربّ» بكثرة، كبديل للفظ «الله»، وهذا يحتاج إلى دراسة أبسط وأكثر، لاحظ «رب ب».

هـ ـ أغلب السّور المدنيّة تحمل بين طيّاتها الأحكام والشّرائع والإيمان بالله و ذمّ أهل الكتاب و المنافقين وغير ذلك، وسياق هذه الموضوعات يُحتّم ذكر اسم الله، كتقرير منه تعالى وتأكيد إمضاء أمره. بينما نرى الطّابع الغالب على السّور المكّيّة هو الموعظة و سرد قصص الأنبياء والمرسلين والأُمم السّالفة و ذمّ المشركين وتهديدهم. فسورة يوسف مثلًا يغلب عليها الطّابع القصصيّ، وهي تحتوي على (١١١) آية، و ورد فيها لفظ «الله» (٤٤) مرّة، وليس فيها حكمٌ سوى الإنذار والموعظة.

الثّاني: وقد تكرّر لفظ الجلالة في الآية الواحدة مرّتين إلى سبع مرّات، وسنكتفي في الجدول التّالي بما تكرّر فيها ثلاث مرّات فأكثر:

سورة البقرة

رقم الآية	العدد
١١٥	٣
١٤٠	٣
١٤٣	٣
١٦٥	٥
١٨٧	٤
١٩٦	٣
٢١٣	٣
٢١٨	٣
٢٢٠	٣
٢٢٨	٣
٢٢٩	٤
٢٣١	٤
٢٣٥	٣
٢٤٦	٣
٢٤٧	٤
٢٤٩	٤
٢٥١	٤
٢٥٣	٤
٢٥٨	٣
٢٥٩	٣
٢٦١	٣
٢٨٢	٦
٢٨٤	٣

المجموع: (٣): ١٤، (٤): ٧، (٥): ١، (٦): ١

سورة آل عمران

رقم الآية	العدد
١٩	٣
٢٨	٣
٣١	٣
٥٢	٣
٧٣	٣
٧٨	٣
١٠٣	٣
١١٢	٣
١٥٤	٤
١٥٦	٣
١٥٩	٣
١٧٤	٣
١٧٩	٤
١٨٠	٣
١٩٩	٤

المجموع: (٣): ١٢، (٤): ٣

سورة النّساء

رقم الآية	العدد
١١	٣
١٧	٣
٣٢	٣
٣٤	٣
٣٩	٣

رقم الآية	العدد
٤٥	٣
٥٨	٣
٥٩	٣
٦٤	٣
٨١	٣
٨٤	٣
٨٨	٣
٩٤	٤
٩٥	٤
١٠٠	٤
١١٣	٣
١٣١	٤
١٣٥	٣
١٤١	٣
١٤٦	٣
١٧١	٥
١٧٦	٣

المجموع: (٣): ١٧، (٤): ٤، (٥): ١

سورة المائدة

رقم الآية	العدد
٢	٣
٤	٤
٧	٣
٨	٣

رقم الآية	العدد
١١	٣
١٢	٣
١٧	٤
٤١	٣
٤٨	٣
٤٩	٣
٥٤	٤
٦٤	٣
٧٢	٤
٩٥	٣
٩٧	٣

المجموع: (٣): ١١، (٤): ٤

سورة الأنعام

رقم الآية	العدد
٧١	٣
٩١	٣
٩٣	٣
١٢٤	٣
١٣٦	٤
١٤٤	٣

المجموع: (٣): ١٥، (٤): ١

سورة الأعراف

رقم الآية	العدد
٢٨	٣
٧٣	٣
٨٩	٤

رقم الآية	العدد
١٥٨	٣

المجوع: (٣): ٣، (٤): ١

سورة الأنفال

رقم الآية	العدد
١	٣
١٠	٣
١٣	٣
١٧	٣
٤١	٣
٥٢	٣
٦٠	٣
٦٦	٣

المجموع: (٣): ٨

سورة التّوبة

رقم الآية	العدد
٣	٣
١٦	٣
١٨	٣
١٩	٤
٢٤	٣
٣٠	٣
٣٦	٣
٣٧	٣
٤٠	٥
٥٩	٤
٦٠	٣
٧١	٣
٧٤	٣
٨٠	٣
٩٩	٤
١١١	٣
١٢٠	٣

المجموع: (٣): ١٣، (٤): ٣، (٥): ١

سورة يونس

رقم الآية	العدد
١٨	٣
٥٩	٣

المجموع: (٣): ٢

سورة هود

رقم الآية	العدد
٣١	٣

المجموع: (٣): ١

سورة الرّعد

رقم الآية	العدد
١١	٣
١٦	٣
٣١	٤

المجموع: (٣): ٢، (٤): ١

سورة إبراهيم

رقم الآية	العدد
١١	٣
٢١	٣
٢٧	٣

المجموع: (٣): ٣

سورة النّحل

رقم الآية	العدد
٩١	٣
١١٢	٣

المجموع: (٣): ٢

سورة الحجّ

رقم الآية	العدد
١٨	٣
٤٠	٥
٥٢	٣
٥٨	٣

المجموع: (٣): ٣، (٥): ١

سورة النّور

رقم الآية	العدد
٢١	٣
٢٢	٣
٣٣	٣
٣٥	٤

رقم الآية	العدد
٤٥	٣
٦٢	٤

المجموع: (٣): ٤، (٤): ٢

سورة القصص

رقم الآية	العدد
٧٧	٣

المجموع: (٣): ١

سورة العنكبوت

رقم الآية	العدد
١٠	٤
١٧	٣

المجموع: (٣): ١، (٤): ١

سورة الأحزاب

رقم الآية	العدد
٢١	٣
٢٥	٣
٣٧	٥
٣٨	٣
٣٩	٣
٥٣	٣
٧٣	٣

المجموع: (٣): ٦، (٥): ١

سورة الزّمر

رقم الآية	العدد
٣	٣
٢٣	٤
٣٨	٤

المجموع: (٣): ١، (٤): ٢

سورة المؤمن

رقم الآية	العدد
٣٥	٣

المجموع: (٣): ١

سورة الشّورى

رقم الآية	العدد
١٥	٣

المجموع: (٣): ١

سورة الفتح

رقم الآية	العدد
١٠	٣
٢٩	٣

المجموع: (٣): ٢

سورة الحجرات

رقم الآية	العدد
١	٣
١٦	٣

المجموع: (٣): ٢

سورة الحديد

رقم الآية	العدد
١٠	٤
٢١	٣
٢٩	٣

المجموع: (٣): ٢، (٤): ١

سورة المجادلة

رقم الآية	العدد
١	٤
٦	٣
١١	٣
١٣	٣
٢٢	٥

المجموع: (٣): ٣، (٤): ١، (٥): ١

سورة الحشر

رقم الآية	العدد
٤	٣
٦	٣
٧	٤
١٨	٣

المجموع: (٣): ٣، (٤): ١

سورة الممتحنة

رقم الآية	العدد
٤	٣
٧	٣
١٠	٣
١٢	٣

المجموع: (٣): ٤

سورة الصّفّ

رقم الآية	العدد
٥	٣
١٤	٣

المجموع: (٣): ٢

سورة المنافقين

رقم الآية	العدد
١	٣

المجموع: (٣): ١

سورة التّغابن

رقم الآية	العدد
١١	٣

المجموع: (٣): ١

سورة الطّلاق

رقم الآية	العدد
١	٤
٢	٣
٣	٣
٧	٣
١٠	٣
١١	٣
١٢	٣

المجموع: (٣): ٦، (٤): ١

سورة المزّمّل

رقم الآية	العدد
٢٠	٧

المجموع: (٧): ١

المجموع الكلّيّ:

مجموع الآيات	ذات العدد
١٣٧	٣
٣٢	٤
٦	٥
١	٦
١	٧

يلاحظ أنّ كلّ آية من آيات هذه القائمة فيها تشريع أو إنذار أو احتجاج، وكلّما يكون سياقها آكد أو أرجى، يكون تكرار «الله» فيها أكثر، ونكتفي هنا بآيتين كرّر فيها «الله» ستّ أو سبع مرّات: ثمّ نردفهما بما تكرّر فيها خمس مرّات، وهي (٦) آيات.

أوّلاً: مااشتمل على ستٍّ، وهي آية الدّين الوحيدة في الاشتمال على (٦) مرّات:

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ امَنُوا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلَى اَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ اَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِى عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَاِنْ كَانَ الَّذِى عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا اَوْ ضَعِيفًا اَوْ لَا يَسْتَطِيعُ اَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَاِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَاَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ اَنْ تَضِلَّ اِحْدَيهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدَيهُمَا الْاُخْرَى وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ اِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْئَمُوا اَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا اَوْ كَبِيرًا اِلَى اَجَلِهِ ذَلِكُمْ اَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ وَاَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَاَدْنَى اَلَّا تَرْتَابُوا اِلَّا اَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَلَّا تَكْتُبُوهَا وَاَشْهِدُوا اِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَاِنْ تَفْعَلُوا فَاِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ وَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ۲۸۲

وهذه أطول آية من أطول سورة في القرآن، وهي البقرة، وموضوع الآية ـ كما ترى ـ الدّين والشّهادة، وفي كليهما تأكيد وتشديد، وفيها أطوار من التّأكيد، حتّى كادت كلّ كلمة فيها لاتخلو منه، كما في الأُمور التّالية:

۱ـ الأمر بالتّقوى مرّتين في البداية والنّهاية: ﴿وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ﴾، ﴿وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ﴾.

۲ـ ضمّ (ربّه) إلى (الله) في الأُولى، و (يعلّمكم) إليه في الثّانية.

۳ـ الجمع بين الله والله في ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

٤ـ التّنبيه على تعليم الله مرّتين في البداية والنّهاية: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ اَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ﴾، ﴿وَاتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ﴾.

٥ـ الجمع بين الكتابة والإملاء والاستشهاد والشّهادة.

٦ـ الأمر بالكتابة ثلاث مرّات في البداية: (فَاكْتُبُوهُ)، (وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ)، (فَلْيَكْتُبْ).

۷ـ الأمر بالإملاء مرّتين في الصّدر: ﴿وَلْيُمْلِلِ الَّذِى عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾، ﴿فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ﴾.

۸ـ التّأكيد على الاستشهاد والإشهاد مرّتين في الوسط: ﴿وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾، ﴿وَاَشْهِدُوا اِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾.

۹ـ ذكر «الكاتب» ثلاث مرّات: مرّتين في الصّدر، ومرّة في الذّيل: ﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ﴾، ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ﴾.

۱۰ـ تكرار «الشّهيد» أربع مرّات مفردًا ومثنًّى وجمعًا: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾، ﴿وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾، ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾، ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ﴾.

۱۱ـ الاكتفاء برجل و امرأتين عند غياب رجل

آخر.

١٢ـ تعميم الكتابة على الدّين الصّغير والكبير: ﴿أن تكتبوه صغيرًا أو كبيرًا﴾.

١٣ـ مخالفة ماأمر الله فسوق: ﴿وإن تفعلوا فإنّه فسوق بكم﴾.

١٤ـ ذكر «الحقّ» مرّتين: ﴿وليملل الّذى عليه الحقّ﴾، ﴿فإن كان الّذى عليه الحقّ﴾.

١٥ـ ذكر «العدل» مرّتين، و«أقسط» و«أقوم» مرّة: ﴿كاتب بالعدل﴾، ﴿فليملل وليّه بالعدل﴾، ﴿ذلكم أقسط عند الله و أقوم للشّهادة﴾.

١٦ـ ذكر «الأجل» مرّتين: ﴿إلى أجل مسمّى﴾، ﴿صغيرًا أو كبيرًا إلى أجله﴾

١٧ـ النّهي عن البخس و الضّرار: ﴿ولا يبخس منه شيئًا﴾، ﴿ولا يضارّ كاتب ولا شهيد﴾.

١٨ـ الإتيان بالألفاظ: كاتب، شهيد، شيئًا، صغيرًا، كبيرًا، تجارة، فسوق، كلّ شيء، وهي لكرة يفهم منها الاستغراق والشّمول، وفيها نوع من التّأكيد.

١٩ـ تكرار الأمر والنّهي حضورًا وغيبة، والجمع بينها مرّات كما يأتي:

الأمر: فاكتبوه، وليكتب، فليكتب، وليملل، فليملل، واستشهدوا، وأشهدوا، واتّقوا الله، وليتّق الله.

النّهي: ولايأب كاتب، ولايبخس شيئًا، ولا يأب الشّهداء، ولايضارّ كاتب.

٢٠ـ واخيرًا ابتداء الآية بخطاب ﴿يا أيّها الّذين آمنوا﴾، وختمها ﴿والله بكلّ شيء عليم﴾، وكلاهما من أمارات التّأكيد والتّشديد. والله أعلم بسرّ كتابه وفحوى خطابه.

ثانيًا: ماشتمل على سبع، وهي آخر آية من سورة المزّمّل:

﴿إنّ ربّك يعلم أنّك تقوم أدنى من ثلثى اللّيل و نصفه و ثلثه و طائفة من الّذين معك و الله يقدّر اللّيل و النّهار علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فاقرؤا ما تيسّر من القرآن علم أن سيكون منكم مرضى و آخرون يضربون فى الأرض يبتغون من فضل الله و آخرون يقاتلون فى سبيل الله فاقرؤا ما تيسّر منه و أقيموا الصّلوة وآتوا الزّكوة و أقرضوا الله قرضًا حسنًا و ما تقدّموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرًا و أعظم أجرًا و استغفروا الله إنّ الله غفور رحيم﴾.

١ـ وهذه الآية تلي آية الدّين في الطّول، ولكنّها تتقدّمها في اشتمالها على لفظ «الله» سبع مرّات. وموضوعها صلاة اللّيل، وضمّت إليها إقامة الصّلاة، وإيتاء الزّكاة، وإقراض الله تعالى.

٢ـ سورة المزّمّل من أوائل مانزل من السّور المكّيّة، ويتضمّن صدرها خطاب للنّبيّ بقيام اللّيل وترتيل القرآن، أمّا آخرها ـ وهي هذه الآية ـ فمدنيّة ناسخة لصدرها على قول، وهذه إحدى آيات النّسخ ـ ولعلّها أوّلها ـ في القرآن، وقالوا: إنّ النّسخ فيها يشمل النّاس دون النّبيّ، والبحث في ذلك طويل.

٣ـ ثمّ إنّ قياس هذه الآية بما تقدّمها من الآيات في هذه السّورة خير مثال لأسلوب الآيات المكّيّة والمدنيّة في سياقها وقصرها طولها، فكأنّ الله تعالى أراد إعطاء صورة كاملة من المكّيّات والمدنيّات في سورة واحدة.

٤ـ ويخطر بالبال أنّ الآية (٣١) ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلٰئِكَةً...﴾ المطوّلة من سورة المدّثّر ـ وهي نظير المزّمّل نزولًا وسياقًا ـ الواقعة بين آياتها القصيرة، هي مدنيّة أيضًا، نزلت تبيانًا لقوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ المدّثّر: ٣٠، في المدينة، وهذا يحتاج إلى دراسة أكثر؛ إذ لو كانت مكّيّة فما وجه اختلاف السّياق، هذا رغم وحدة رويّها مع رويّ ماقبلها و مابعدها من الآيات، فلاحظ.

٥ـ ويجمل الكلام في آية المزّمّل كالآتي:

١ـ لم يسبق لفظ «الله» هذه الآية في هذه السّورة سوى وروده في البسملة، ولا يعدّ هنا، وإلّا فلا وجه لاستثناء (٢٩) سورة المتقدّمة، فلولا هذه الآية لكانت سورة المزّمّل في عداد تلك السّور.

٢ـ إنّ آيات هذه السّورة وإن خلت من لفظ «الله»، إلّا أنّ في سياقها تشديدًا، حتّى فيما هو موجّه إلى النّبيّ، لاحظ قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا * إِنَّ نَاشِئَةَ الَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلًا * إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا * وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾، إلى أن قال: ﴿وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا * وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا * إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَجَحِيمًا﴾، وهكذا يستمرّ في التّشديد إلى قوله: ﴿إِنَّ هٰذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ المزّمّل: ٥ ـ ١٩.

٣ـ إنّ سياق هذه الآية ـ الطّويلة المتّصلة مباشرة بـ﴿إِنَّ هٰذِهِ تَذْكِرَةٌ﴾ ـ يغاير ماقبله؛ إذ تغشاه السّكينة والوداد، فلاحظ قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ الَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ﴾، وهذه شهادة منه تعالى على استكانته وطاعته له حينما أمره في صدر السّورة بقوله: ﴿قُمِ الَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا * نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا * أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيلًا﴾. ثمّ قال: ﴿وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ﴾، فشاطره طائفة من المؤمنين اقتدوا به، لم يؤمروا بصلاة اللّيل في صدر السّورة، ثمّ ذكر معاذيرهم، وفيها ذكر القتال، وهو خاصّ بالتّشريع المدنيّ، وهذا دليل على أنّها نزلت بالمدينة؛ حيث قال: ﴿وَاٰخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾. وخلاصة القول أنّ الآية ليس فيها سوى الهدى والنّصح والرّأفة، بخلاف آية الدّين.

٤ـ ثمّ إنّ ماجاء فيها من الأمر أو مايشبهه يصطبغ بالسّكينة والرّجاء والهدوء واليُسر، مثل:

﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ﴾

﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾

﴿يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللهِ﴾

﴿يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾

﴿وَأَقْرِضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾

﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ﴾

﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

٥ـ وقد جمع الله في هذه الآية بين ألفاظ و تعبيرات كلّها رجاء وشكر، حتّى كادت لاتخلو منها كلمة من ذلك عكس آية الدّين تمامًا، مثل: طائفة من الّذين معك، فتاب عليكم، ماتيسّر من القرآن (مرّتين)، فضل الله، سبيل الله ـ وقلّ اجتماع هذين في آية واحدة ـ وأقرضوا الله قرضًا حسنًا، من خير تجدوه عند الله، هو خيرًا

وأعظم أجرًا، إنّ الله غفور رحيم.

٦ـ نبّه على علم الله بالأعذار مرّتين: علم أن لن تحصوه، علم أن سيكون منكم مرضى.

٧ـ يخطر بالبال أنّ هذه السّكينة السّائدة لجوّ الآية، إضافة إلى تكرار «الله» سبع مرّات ـ وهي أعلى نسبة في آيات القرآن ـ دعمٌ للنّسخ، وكأنّه أوّل نسخ عرفه المسلمون في القرآن، فأراد الله أن لايستوحشوا ذلك ولايستنكروه، وليستأنسوا به.

ثالثًا: وأمّا الآيات الّتي تكرّر فيها لفظ «الله» خمس مرّات فهي ستّ، ولكلٍّ منها مزيّة اقتضت تكرار لفظ الجلالة فيها خمس مرّات، وهي:

١ـ ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا اِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ اَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعًا وَاَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ البقرة: ١٦٥

وهذه الآية من جملة آيات التّوحيد الكثيرة، وقد اختصّت من بينها بأنّ هؤلاء النّاس لم يُقدموا على عبادة الأوثان حتّى أحبّوها كحبّ الله، وهذا أعتى الشّرك ومنتهى الضّلال، فردّ الله عليهم بآكد البيان؛ حيث اقتضى الأمر تكرار لفظ «الله» خمس مرّات.

٢ـ ﴿يَا اَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللهِ اِلَّا الْحَقَّ اِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ اَلْقَيهَا اِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَاٰمِنُوا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلٰثَةٌ اِنْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ اِنَّمَا اللهُ اِلٰهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ اَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَكَفٰى بِاللّٰهِ وَكِيلًا﴾ النّساء: ١٧١

وهذه الآية جاءت ردًّا على النّصارى في غلوّهم في شأن عيسى عليه السلام، وقولهم بالتّثليث، فأكّد لهم أنّه رسول الله، وسبحانه أن يكون له ولد، وهذا السّياق خاصّ بهذه الآية.

٣ـ ﴿اِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ اِذْ اَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ اِذْ هُمَا فِي الْغَارِ اِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللهَ مَعَنَا فَاَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَاَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلٰى وَكَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ التّوبة: ٤٠

وهذه من جملة آيات نصر الله رسولَه، ومن آكدها وأبلغها، إذ نصره في تلك الحمسة واللّحظة الحرجة الّتي كاد رسول الله أن يُقتَل فيها، وتجهض دعوته؛ حيث أنزل الله سكينة عليه، وأيّده بجنود لم تروها، وجعل كلمة الله هي العُليا وكلمة المشركين السُّفلى.

٤ـ ﴿اَلَّذِينَ اُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ اِلَّا اَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ اِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ الحجّ: ٤٠

وهذه أيضًا من جملة آيات النّصر في أحد المواقف الحرجة، وهي منفردة في سياقها؛ إذ أخرجوا أهل التّوحيد بغير حقّ من ديارهم، فنصر الله دينه نصرًا مؤزّرًا، ولولاه لهدّمت جميع بيوت الله، فأكّد إنّ الله لينصرنّ من ينصره، وإنّه لقويّ عزيز.

٥ـ ﴿وَاِذْ تَقُولُ لِلَّذِي اَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ وَاَنْعَمْتَ عَلَيْهِ اَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللهُ

مُبْدِيهِ وَ تَخْشَى النَّاسَ وَ اللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشٰيهُ فَلَمَّا قَضٰى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَ كَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولًا﴾ الأحزاب:٣٧

والآية منفردة في سياقها و موضوعها في القرآن؛ حيث اشتملت على زواج النّبيّ زوج زيد، وكان موضع تهمة وفتنة للّذين في قلوبهم مرض، فأبان الله أنّ ذلك كان بعد أن قضى زيد منها وطرًا، وأنّ فيه تسهيلًا للنّاس في نكاح أزواج أدعيائهم.

٦ـ ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَ يُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ أُولٰئِكَ حِزْبُ اللهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾

المجادلة:٢٢

وهذه الآية تحمل غاية الأمر ومنتهى الهمّة في الإعراض عن ودّ المؤمنين من حادّ الله ورسوله، فهي منفردة في سياقها أيضًا، كما أنّها تحمل غاية آمال المؤمنين، حيث قال: ﴿رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ أُولٰئِكَ حِزْبُ اللهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾.

الثّالث: إنّ أخصر آية اطّلعنا عليها تكرّر فيها «الله» ثلاث مرّات قوله تعالى: ﴿وَ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ إِنَّ اللهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾

البقرة:١١٥

وهي تشمل ثلاث جمل، وفي كلّ جملة جاء «الله» مرّة.

الرّابع: يبدو أنّ المكرّرات ترد غالبًا في أواخر الآيات، وأنّ آخر جملة من الآيات بمنزلة قضيّة كبرى لما تقدّمها من قضايا صغرى، أو تعليلٌ لها، وهي توجد في أكثر السّور، وإليك نماذج منها:

﴿وَ اسْتَغْفِرُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المزّمّل:٢٠

﴿وَ لَوْ شَاءَ اللهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَ أَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة:٢٠

﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة:١٠٦

﴿فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتّٰى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة:١٠٩

﴿وَ مَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ إِنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ البقرة:١١٠

﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ إِنَّ اللهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾

البقرة:١١٥

﴿وَ مَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة:١٤٣

﴿وَ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ مَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ البقرة:١٤٤

﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللهُ جَمِيعًا إِنَّ اللهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة:١٤٨

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلٰوةِ إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ البقرة:١٥٣

﴿وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾

البقرة:١٥٨

﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ البقرة: ١٦٥

﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ١٧٣

﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ البقرة: ١٩٠

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾. البقرة: ١٩٤

﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ البقرة: ١٩٥

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾. البقرة: ١٩٦

﴿فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة: ٢٨٤

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٨٢

﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ آل عمران: ٩

﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ آل عمران: ١٩

وهكذا دواليك.

الخامس: بدأت الآية بلفظ الجلالة «الله» بما تضمّنتها من المواضيع، نذكرها حسب ترتيب السُّور.

السّادس: وقد جاء لفظ الجلالة في القرآن في حوالي (٤٤٤) موضوعًا بفعل وصفة ونسبة لله، أو عمل من العباد يتعلّق به تعالى. وقد غلبت صفة الرّحمة والرّجاء في آياتها على الغضب والجفاء، بنسبة قريبة من الضّعف. وهذه النّسبة هي مقتضى كونه «سبقت رحمته غضبه»، وأنّه «كتب على نفسه الرّحمة»، لاحظ «رحم». وفيما يلي الإجمال في الجداول أدناه، ثمّ يتلوه التّفصيل:

١ـ أفعال الله: (سلبًا وإيجابًا وإنكارًا)

﴿أ﴾	الإحباط	الإخراج	الإركاس	الإضاعة	الامتحان
الإباء	الإحداث	الإخزاء	الإزاغة	الإضلال	الأمر
الابتلاء	الإحسان	الإخلاف	الإزجاء	الإطفاء	الإمساك
الإبداء	الإحصاء	الإدخال	الاستحياء	الإطلاع	الإنبات
الإبطال	الإحقاق	الإذاقة	الاستغناء	الإظهار	الانتقام
الاتّخاذ	الإحكام	الإذن	الاستهزاء	الإعداد	الإنجاء
الإتيان	الإحلال	الإذهاب	الاشتراء	الإغناء	الإنزال
الإثابة	الإحياء	الإراءة	الإصابة	الإقامة	الإنشاء
الاجتباء	الاختصاص	الإرادة	الاصطفاء	الإفناء	الإنطاق
الإحاطة	الأخذ	الإرسال	الإصلاح	الإماتة	الإنعام

الإهانة
الإهلاك
الإيتاء
الإيثار
الإيصاء
الإيلاج
﴿ب﴾
البسط
البدء
البعث
البلاء
﴿ت﴾
التّأخير
التّأليف
التّأييد
التّبارك
التّبديل
التّبرئة
التّبشير
التّبيين
التّثبيت
التّحبيب
التّحذير
التّحريم
التّحيّة
التّخفيف
التّخويف
التّدمير
التّزكية
التّسخير
التّسليط
التّسليم
التّعالي
التّعجيل
التّعذيب
التّعليم
التّغيير
التّفضيل
التّقبّل
التّقدير
التّقليب
التّكفير
التّكليف
التّكليم
التّمحيص
التّنبئة
التّنجية
التّنزيل
التّوبة
التّوصية
التّوفيق
التّوفّي
التّوفية
﴿ج﴾
الجزاء
الجعل
الجمع
﴿ح﴾
الحبّ
الحفظ
الحكم
الحول
الحيف
﴿خ﴾
الختم
الخسف
الخفاء
الخلق
﴿د﴾
الدّعوة
الدّفاع
﴿ر﴾
الرّؤية
الرّجوع
الرّحمة
الرّدّ
الرّزق
الرّضى
الرّفع
الرّمي
﴿ز﴾
الزّيادة
﴿س﴾
السّخرية
السّخط
السّماع
﴿ش﴾
الشّرح
الشّهادة
﴿ص﴾
الصّدق
الصّرف
الصّلاة
﴿ض﴾
الضّرب
﴿ط﴾
الطّبع
﴿ظ﴾
الظّلم
﴿ع﴾
العصمة
العفو
العلم
العهد
﴿غ﴾
الغضب
الغفران
﴿ف﴾
الفتح
الفرض
الفسح
الفصل
الفعل
﴿ق﴾
القبض
القول
القتل
القضاء
القول
﴿ك﴾
الكتابة
الكره
الكفاية
﴿ل﴾
اللّعن
﴿م﴾
المؤاخذة
المحاسبة
المحق
المحو
المسّ
المشيئة
المضاعفة
المقاتلة
المكر
المنّ
الميز
﴿ن﴾
النّسخ
النّصر
النّهي
النّيل
﴿هـ﴾
الهدى
﴿و﴾
الوذر
الوعد
الوعظ
الوقاية
الولادة

٢ـ صفات الله وما أُسند إليه، سلبًا وإيجابًا:

﴿أ﴾
الأحد
أحقّ
أحكم الحاكمين
أسرع
أشدّ

أصدق
أعلم
إله
أنا
أوفى
أولى
﴿ب﴾
بالغ
بريء
البصير
﴿ت﴾
التّوّاب
﴿ث﴾
ثالث
﴿ج﴾
جامع
﴿ح﴾
حسب
الحسيب
الحفيظ
حقّ
﴿خ﴾
الخالق
الخبير
خير
﴿ذ﴾
ذلكم
ذوفضل
ذوالمعارج
﴿ر﴾
الرّؤوف
ربّ
الرّحيم
الرّزّاق
الرّقيب
﴿س﴾
سريع الحساب
السّميع
﴿ش﴾
الشّاكر
الشّديد
الشّكور
الشّهيد
﴿ص﴾
الصّمد
﴿ظ﴾
ظلّام
﴿ع﴾
العالم
عدوّ
العزيز
عسى
العفوّ
العلّام
العليم
العليّ
﴿غ﴾
غافل
غالب
الغفور
الغنيّ
﴿ف﴾
فالق
فقير
﴿ق﴾
قادر
القدير
القويّ
﴿ك﴾
الكافي
﴿ل﴾
اللّطيف
﴿م﴾
مبتلٍ
مبدٍ
متمّ
المحيط
مخرج
مخزٍ
المستعان
المقتدر
المقيت
مهلك
مولى
موهن
﴿هـ﴾
هادٍ
هو
﴿و﴾
الواسع
الوكيل
الوليّ

٣ـ ما أُضيف إلى لفظ الجلالة:

﴿أ﴾
آلاء الله: ٢
آيات الله: ٤٢
ابن الله: ٢
أبناء الله: ١
أجل الله: ٢
إذن الله: ١٨
أرض الله: ٣
اسم الله: ٩
أعداء الله: ٢
أمر الله: ١٢
أنبياء الله: ١
أنصار الله: ٣
أنعم الله: ١
أولياء الله: ٢
أيّام الله: ٢
﴿ب﴾
بأس الله: ١
بعد الله: ٢
بقيّة الله: ١
﴿ث﴾
ثواب الله: ١
﴿ج﴾
جنب الله: ١
﴿ح﴾
حبّ الله: ١
حبل الله: ١
حدود الله: ١٢
حرمات الله: ١
حزب الله: ٣
حكم الله: ٢
﴿خ﴾
خزائن الله: ٢
خشية الله: ٣
خلق الله: ٢
﴿د﴾
داعي الله: ٢
دفع الله: ٢
دون الله: ٧٢
دين الله: ٢
﴿ذ﴾
ذكر الله: ٩
﴿ر﴾
رحمة الله: ٦
رزق الله: ١
رسالات الله: ١
رسل الله: ١
رسول الله: ١٦

رضوان الله: ١	شهادة الله: ١	علم الله: ١	كتاب الله: ٨	مساجد الله: ٣	نصر الله: ٥
روح الله: ٢	﴿ص﴾	عند الله: ٦١	كلام الله: ٣	مع الله: ٢٦	نعمة الله: ١٨
﴿ز﴾	صبغة الله: ١	عهد الله: ٨	كلمات الله: ٣	معاذ الله: ٢	نور الله: ٢
زينة الله: ١	صراط الله: ١	﴿غ﴾	كلمة الله: ١	معجزي الله: ٢	﴿هـ﴾
﴿س﴾	صنع الله: ٣	غضب الله: ١	﴿ل﴾	مقت الله: ١	هدى الله: ٥
سبحان الله: ٦	﴿ع﴾	غير الله: ١٧	لعنة الله: ٧	مكر الله: ٢	﴿و﴾
سبيل الله: ١٦٨	عباد الله: ٧	﴿ف﴾	لقاء الله: ٣	ملاقو الله: ١	وجه الله: ٥
سنّة الله: ١٨	عبد الله: ٢	فضل الله: ١٦	﴿م﴾	﴿ن﴾	وعد الله: ١٦
﴿ش﴾	عدوّ الله: ٢	فطرة الله: ١	مال الله: ١	نار الله: ١	﴿ى﴾
شعائر الله: ٤	عذاب الله: ٥	﴿ك﴾	مرضاة الله: ٣	ناقة الله: ٣	يد الله: ٤

ويلاحظ أنّ أكثر المضافات إلى «الله»: (دون الله): ٧١ مرّة، ثمّ (سبيل الله): ٦٨، ثمّ (عند الله): ٦١، وهكذا تتنازل من العشرات إلى الآحاد. وفي قياس بعضها مع بعض سوف يتكشف لنا أنّ صبغة الرّحمة غلبت النّقمة، وهكذا تتبيّن لنا أسرار أُخرى، فلاحظ.

٤ـ الحروف الجارّة للفظ الجلالة:

إلى الله: ٤٦	تالله: ٩	في الله: ١١	من الله: ٨٣
بالله: ١٣٧	على الله: ٨٠	لله: ١٤٧	و الله: ١٧

٥ـ أفعال الخلق المتعلّقة بالله:(سلبًا وإيجابًا وإنكارًا)

﴿أ﴾	الاستخفاء	الإطاعة	الإيذاء	التّفويض	الجعل
الاتّقاء	الاستعاذة	الاعتصام	الإيمان	التّقاسم	الجهاد
الإتمام	الاستعانة	الإعجاز		التّكبير	﴿ح﴾
الإتيان	الاستغاثة	الإغناء	﴿ب﴾	التّكليم	الحبّ
الإجارة	الاستغفار	الافتراء	البروز	التّبئة	الحسبان
الإخلاص	الاستهزاء	الإقامة	﴿ت﴾	التّوبة	الحسن
الإخلاف	الإسخاط	الإقراض	التّسبيح	التّوكّل	الحلف
الإرادة	الإسلام	الإلقاء	التّعليم	التّولّي	﴿خ﴾
الاستجابة	الإشهاد	الإنابة	التّفريق	﴿ج﴾	الخشوع

الخشية
الخوف
الخيانة
﴿د﴾
الدّعوة
﴿ذ﴾
الذّكر
﴿ر﴾
الرّؤية
الرّجاء
الرّجوع
الرّدّ
الرّغبة
﴿س﴾
السّؤال
السّبّ
السّجود
﴿ش﴾
الشّرك
الشّكر
الشّكّ
الشّكوى
الشّهادة
﴿ص﴾
الصّبر
الصّدق
الصّلاة
﴿ض﴾
الضّرب
الضّرر
﴿ظ﴾
الظّنّ
﴿ع﴾
العبادة
العصيان
العلوّ
العود
﴿غ﴾
الغرور
﴿ف﴾
الفرار
﴿ق﴾
القدر
القسم
القنوت
القول
القيام
﴿ك﴾
الكتمان
الكذب
الكفر
﴿م﴾
المبايعة
المجادلة
المحاجّة
المحادّة
المحاربة
المخادعة
المشاقّة
المعاهدة
﴿ن﴾
النّسيان
النّصر
النّصيحة
﴿هـ﴾
الهجرة
الهزء
﴿و﴾
الوجدان

التّفصيل:[1]

١ـ (أ ب و)

الإباء: (١)

﴿يُرِيدُونَ اَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللّهِ بِاَفْوَاهِهِمْ وَيَاْبَى اللّهُ اِلَّا اَنْ يُتِمَّ نُورَهُ﴾. التّوبة: ٣٢

٢ـ (أ ت ي)

الأتي: (٢٩)

أـ إتيان الله:

١ـ بالعذاب: ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَاَتَى اللّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾ النّحل: ٢٦

﴿وَظَنُّوا اَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللّهِ فَاَتيهُمُ اللّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ الحشر: ٢

﴿قَالَ اِنَّمَا يَاْتِيكُمْ بِهِ اللّهُ اِنْ شَاءَ وَمَا اَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ هود: ٣٣

٢ـ بالنّاس جميعًا: ﴿اَيْنَ مَا تَكُونُوا يَاْتِ بِكُمُ اللّهُ جَمِيعًا﴾ البقرة: ١٤٨

٣ـ بالحبّة: ﴿فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ اَوْ فِي السَّمٰوَاتِ اَوْ فِي الْاَرْضِ يَاْتِ بِهَا اللّهُ﴾ لقمان: ١٦

٤ـ بالأمر: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتّٰى يَاْتِيَ اللّهُ بِاَمْرِهِ﴾ البقرة: ١٠٩

﴿فَتَرَبَّصُوا حَتّٰى يَاْتِيَ اللّهُ بِاَمْرِهِ﴾ التّوبة: ٢٤

٥ـ بالشّمس: ﴿قَالَ اِبْرٰهِيمُ فَاِنَّ اللّهَ يَاْتِي بِالشَّمْسِ

---

(١) ونكتفي هنا بما فيه اسم الجلالة «الله» دون غيره من أسمائه وصفاته، حيث تُذكر في مواضعها

مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ البقرة:٢٥٨

٦ـ بقوم: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ المائدة:٥٤

٧ـ الإتيان إلى الله: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ * إِلَّا مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ الشعراء:٨٨، ٨٩

٨ـ الإتيان بالله: ﴿أَوْ تَأْتِيَ بِاللهِ وَالْمَلٰئِكَةِ قَبِيلًا﴾ الإسراء:٩٢

٩ـ إنكار إتيان الله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلٰئِكَةُ﴾ البقرة:٢١٠

ب ـ الإيتاء:

١ـ المال: ﴿فَمَا آتٰنِيَ اللهُ خَيْرٌ مِمَّا آتٰيكُمْ﴾ النمل:٣٦

﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتٰيهُ اللهُ﴾ الطلاق:٧

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتٰيهُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾ التوبة:٥٩

﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتٰيكَ اللهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ﴾ القصص:٧٧

٢ـ الملك والحكمة: ﴿وَآتٰيهُ اللهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ﴾ البقرة:٢٥١

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرٰهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتٰيهُ اللهُ الْمُلْكَ﴾ البقرة:٢٥٨

﴿وَاللهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ﴾ البقرة:٢٤٧

٣ـ الثواب: ﴿فَآتٰيهُمُ اللهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ﴾ آل‌عمران:١٤٨

٤ـ الفضل: ﴿فَرِحِينَ بِمَا آتٰيهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ آل‌عمران:١٧٠

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتٰيهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ﴾ آل‌عمران:١٨٠

﴿وَيَكْتُمُونَ مَا آتٰيهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ النساء:٣٧

﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتٰيهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ النساء:٥٤

﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا اللهُ سَيُؤْتِينَا اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ﴾ التوبة:٥٩

٥ـ الأجر: ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ النساء:١٤٦

﴿فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللهُ أَجْرًا حَسَنًا﴾ الفتح:١٦

٦ـ الكتاب والحكم: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي﴾ آل‌عمران:٧٩

٧ـ الخير: ﴿وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللهُ خَيْرًا﴾ هود:٣١

٣ـ (أ ث ر)

الإيثار: (١)

﴿قَالُوا تَاللهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللهُ عَلَيْنَا﴾ يوسف:٩١

٤ـ (أ ج ر)

الأجر على الله: (٥)

﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾ النساء:١٠٠

﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾ الشورى:٤٠

﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللهِ﴾ يونس:٧٢

﴿وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى

الله﴾ هود:٢٩

﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللهِ﴾ سبأ:٤٧

٥ـ (أ ج ل)

أجل الله: (٢)

﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللهِ لَآتٍ﴾ العنكبوت:٥

﴿إِنَّ أَجَلَ اللهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾ نوح:٤

٦ـ (أ ح د)

الأحد: (١)

﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ الإخلاص:١

٧ـ (أ خ ذ)

الأخذ:

أ ـ أخذ الله: (١٩)

١ـ الميثاق: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾ آل عمران:٨١

﴿وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ آل عمران:١٨٧

﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ المائدة:١٢

٢ـ السمع والأبصار: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ﴾ الأنعام:٤٦

٣ـ بالذنوب: ﴿فَأَخَذَهُ اللهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ النازعات:٢٥

﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ آل عمران:١١

﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللهِ فَأَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ الأنفال:٥٢

﴿كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ المؤمن:٢١

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَكَفَرُوا فَأَخَذَهُمُ اللهُ﴾ المؤمن:٢٢

ب ـ المؤاخذة:

١ـ بالظلم: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ النحل:٦١

٢ـ بالكسب: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ فاطر:٤٥

٣ـ باللغو: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ البقرة:٢٢٥، والمائدة:٨٩

ج ـ الاتّخاذ (مثبتًا):

﴿وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ النساء:١٢٥

د ـ الاتّخاذ إنكارًا:

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ﴾ البقرة:١١٦، ويونس:٦٨

﴿وَيُنْذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا﴾ الكهف:٤

﴿مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَدٍ﴾ المؤمنون:٩١

﴿مَا كَانَ لِلهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ﴾ مريم:٣٥

٨ـ (أ خ ر)

التأخير: (٢)

أ ـ نفي تأخير الأجل:

﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا﴾ المنافقون:١١

ب ـ له الآخرة:

﴿فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَىٰ﴾. النّجم: ٢٥

٩ـ (أ ذ ن)

الإذن: (٢٣)

أـ الإذن (مثبتًا):

١ـ رفع البيوت: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾. النّور: ٣٦

٢ـ الشّفاعة: ﴿إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ﴾. النّجم: ٢٦

٣ـ تنزيل الكتاب: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾. البقرة: ٩٧

٤ـ الإضرار: ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾. البقرة: ١٠٢

﴿وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾. المجادلة: ١٠

٥ـ الغلبة: ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ﴾. البقرة: ٢٤٩

﴿فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ﴾. البقرة: ٢٥١

﴿وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾. الأنفال: ٦٦

٦ـ خلق الطّير: ﴿فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾. آل عمران: ٤٩

٧ـ إحياء الموتى: ﴿وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾. آل عمران: ٤٩

٨ـ الموت: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا﴾. آل عمران: ١٤٥

٩ـ الإصابة: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾. آل عمران: ١٦٦

﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾. التّغابن: ١١

١٠ـ الإطاعة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾. النّساء: ٦٤

١١ـ الإيمان: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾. يونس: ١٠٠

١٢ـ الإتيان بآية: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾. الرّعد: ٣٨، والمؤمن: ٧٨

١٣ـ الإتيان بسلطان: ﴿وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾. إبراهيم: ١١

١٤ـ السّبق: ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾. فاطر: ٣٢

١٥ـ الهدم: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾. الحشر: ٥

ب ـ الإذن (منفيًّا):

١ـ الافتراء: ﴿قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾. يونس: ٥٩

٢ـ الشّرك: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾. الشّورى: ٢١

ج ـ الأذان:

﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾. التّوبة: ٣

١٠ـ (أ ذ ي)

الإيذاء: (٢)

أـ الإيذاء في الله:

﴿فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللهِ﴾. العنكبوت:١٠

ب ـ إيذاء الله

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾. الأحزاب:٥٧

١١ـ(أ ر ض)

أرض الله:(٦)

﴿قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾. النّساء:٩٧

﴿هٰذِهِ نَاقَةُ اللهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللهِ﴾ الأعراف:٧٣

﴿وَيَا قَوْمِ هٰذِهِ نَاقَةُ اللهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللهِ﴾ هود:٦٤

﴿وَأَرْضُ اللهِ وَاسِعَةٌ﴾. الزمر:١٠

﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ الأعراف: ١٢٨

﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلهِ﴾. المؤمنون:٨٤، ٨٥

١٢ـ(أ ل ف)

التّأليف بين القلوب:(١)

﴿وَلٰكِنَّ اللهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾. الأنفال:٦٣

١٣ـ(أ ل و)

آلاء الله:(٢)

﴿فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾. الأعراف:٦٩

﴿فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾. الأعراف:٧٤

١٤ـ(أ م ر)

الأمر:(٢٧)

أ ـ الأمر(مثبتًا):

١ـ الوصل: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾. البقرة:٢٧، والرّعد:٢٥

﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾. الرّعد:٢١

٢ـ إتيان النّساء: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾. البقرة:٢٢٢

٣ـ العدل والإحسان: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾. النّحل:٩٠

٤ـ ذبح البقرة: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾. البقرة:٦٧

٥ـ أداء الأمانات: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾. النّساء:٥٨

٦ـ الأمر إلى الله: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ﴾. البقرة:٢٧٥

٧ـ الأمر لله:

﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلهِ﴾ آل‌عمران: ١٥٤

﴿بَلْ لِلهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ الرّعد: ٣١

﴿لِلهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ الرّوم: ٤

﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلهِ﴾ الانفطار: ١٩

٨ـ أمر الله:

﴿أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولًا﴾. النّساء:٤٧

﴿وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّىٰ جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ

اللهِ﴾. التوبة:٤٨

﴿وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾. التوبة:١٠٦

﴿قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾. هود:٤٣

﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللهِ رَحْمَتُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾. هود:٧٣

﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾. الرّعد:١١

﴿أَتَى أَمْرُ اللهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾. النّحل:١

﴿وَكَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولًا﴾. الأحزاب:٣٧

﴿سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾. الأحزاب:٣٨

﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ﴾. المؤمن:٧٨

﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ﴾. الحجرات:٩

﴿وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللهِ﴾. الحديد:١٤

﴿ذَلِكَ أَمْرُ اللهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ﴾. الطّلاق:٥

ب ـ الأمر (منفيًّا أو إنكارًا):

﴿قُلْ إِنَّ اللهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾. الأعراف:٢٩

﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾. الأعراف:٢٨

١٥ ـ (أ م ن)

الإيمان: (٦٦)

أ ـ من آمن بالله:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾. البقرة:٦٢

﴿وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾. البقرة:١٢٦

﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾. البقرة:١٧٧

﴿كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾. البقرة:٢٨٥

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾. المائدة:٦٩

﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللهِ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾. التوبة:١٨

﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾. التوبة:١٩

﴿إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ﴾. الأنفال:٤١

﴿وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ﴾. يونس:٨٤

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾. البقرة:٨

﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾. البقرة:١٣٦

﴿قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللهِ آمَنَّا بِاللهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾. آل‌عمران:٥٢

﴿قُلْ آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا﴾. آل‌عمران:٨٤

﴿هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ﴾. المائدة:٥٩

﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا﴾. النور:٤٧

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ﴾. العنكبوت:١٠

﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾. المؤمن:٨٤

﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾. النساء:٣٩

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾. النساء:١٥٢

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ﴾. النساء:١٧٥

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ النور:٦٢، والحجرات:١٥

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ﴾. الحديد:١٩

﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾. الحديد:٢١

﴿لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾. الفتح:٩

﴿ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾. المجادلة:٤

﴿أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي﴾. الممتحنة:١

﴿وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾. الممتحنة:٤

﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾. آل‌عمران:١١٠

﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾. النساء:٥٩

﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾. النور:٢

﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ﴾. الحديد:٨

﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾. الصف:١١

﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ﴾. المائدة:٨٤

﴿ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾. البقرة:٢٣٢

﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾. البقرة:٢٥٦

﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ﴾. آل‌عمران:١٩٩

﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ﴾. الأعراف:١٥٨

﴿قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ﴾. التوبة:٦١

﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾. التوبة:٩٩

﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾. يوسف:١٠٦

﴿وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا﴾ الفتح:١٣

﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ

سَيِّئَاتِهِ﴾. التغابن:٩

﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾. التغابن:١١

﴿ذٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾. الطّلاق:٢

﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾. الطّلاق:١١

﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِى أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾. البقرة:٢٢٨

﴿وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾. البروج:٨

﴿يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾. آل عمران:١١٤

﴿لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾. التّوبة:٤٤

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ﴾. النّور:٦٢

﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾. المجادلة:٢٢

﴿فَآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ﴾.

آل عمران:١٧٩، والنّساء:١٧١

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ﴾. النّساء:١٣٦

﴿فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ﴾.

الأعراف:١٥٨

﴿وَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمِنُوا بِاللهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ﴾. التّوبة:٨٦

﴿فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِى أَنْزَلْنَا﴾.

التغابن:٨

﴿وَالْمُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾. النّساء:١٦٢

ب ـ من لا يؤمن بالله:

﴿كَالَّذِى يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ البقرة:٢٦٤

﴿إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللهِ الْعَظِيمِ﴾. الحاقّة:٣٣

﴿وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾. النّساء:٣٨

﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ﴾. المائدة:٨١

﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾.

التّوبة:٢٩

﴿إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾. التّوبة:٤٥

﴿إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾. يوسف:٣٧

١٦ـ (أ ن ا)

أنا الله: (٢)

﴿إِنَّنِى أَنَا اللهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنَا﴾. طٰه:١٤

﴿أَنْ يَا مُوسٰى إِنِّى أَنَا اللهُ﴾. القصص:٣٠

١٧ـ (أ ي د)

التأييد: (١)

﴿وَاللهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾. آل عمران:١٣

١٨ـ (أ ي ي)

آيات الله: (٤٢)

١ـ الكفر بها: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللهِ لَهُمْ

عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾. آل‌عمران:٤

﴿كَفَرُوا بِآيَاتِ اللهِ فَأَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾. الأنفال:٥٢

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللهِ وَلِقَائِهِ أُولٰئِكَ يَئِسُوا مِنْ رَحْمَتِي﴾. العنكبوت:٢٣

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللهِ أُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾. الزمر:٦٣

﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللهِ فَإِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾. آل‌عمران:١٩

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾. آل‌عمران:٧٠

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَاللهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ﴾. آل‌عمران:٩٨

﴿ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾. البقرة:٦١

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾. آل‌عمران:٢١

﴿ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾. آل‌عمران:١١٢

﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾. النساء:١٥٥

٢ـ الإشارة إليها: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ﴾. البقرة:٢٥٢، وآل‌عمران:١٠٨، والجاثية:٦

﴿ذٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللهِ﴾. الأعراف:٢٦، والكهف:١٧

٣ـ تلاوتها: ﴿رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللهِ مُبَيِّنَاتٍ﴾. الطلاق:١١

﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ﴾. آل‌عمران:١٠١

﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللهِ﴾. آل‌عمران:١١٣

﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللهِ وَالْحِكْمَةِ﴾. الأحزاب:٣٤

﴿يَسْمَعُ آيَاتِ اللهِ تُتْلَى عَلَيْهِ﴾ الجاثية:٨

٤ـ التذكير بها: ﴿يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللهِ فَعَلَى اللهِ تَوَكَّلْتُ﴾. يونس:٧١

٥ـ اتخاذها هزوًا: ﴿إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ﴾ النساء:١٤٠

﴿ذٰلِكُمْ بِأَنَّكُمُ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللهِ هُزُوًا﴾. الجاثية:٣٥

﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُوًا﴾. البقرة:٢٣١

٦ـ الاشتراء بها: ﴿اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾. التوبة:٩

﴿لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾. آل‌عمران:١٩٩

٧ـ الجحد بها: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلٰكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللهِ يَجْحَدُونَ﴾. الأنعام:٣٣

﴿كَذٰلِكَ يُؤْفَكُ الَّذِينَ كَانُوا بِآيَاتِ اللهِ يَجْحَدُونَ﴾. المؤمن:٦٣

﴿إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللهِ﴾. الأحقاف:٢٦

٨ـ التكذيب بها: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللهِ وَصَدَفَ عَنْهَا﴾. الأنعام:١٥٧

﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللهِ﴾. يونس:٩٥

﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ اَسَاؤُا السُّواٰى اَنْ كَذَّبُوا بِاٰيَاتِ اللهِ﴾. الروم:١٠

﴿بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِاٰيَاتِ اللهِ﴾. الجمعة:٥

٩ـ عدم الإيمان بها: ﴿اِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاٰيَاتِ اللهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللهُ﴾. النّحل:١٠٤

﴿اِنَّمَا يَفْتَرِى الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاٰيَاتِ اللهِ﴾. النّحل:١٠٥

١٠ـ الصّدّ عنها: ﴿وَلَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ اٰيَاتِ اللهِ بَعْدَ اِذْ اُنْزِلَتْ اِلَيْكَ﴾. القصص:٨٧

١١ـ المجادلة فيها: ﴿مَا يُجَادِلُ فِى اٰيَاتِ اللهِ اِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾. المؤمن:٤

﴿اَلَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِى اٰيَاتِ اللهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ اَتٰيهُمْ﴾. المؤمن:٣٥

﴿اِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِى اٰيَاتِ اللهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ اَتٰيهُمْ﴾. المؤمن:٥٦

﴿اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِى اٰيَاتِ اللهِ اَنّٰى يُصْرَفُونَ﴾. المؤمن:٦٩

١٢ـ إنكارها: ﴿وَيُرِيكُمْ اٰيَاتِهِ فَاَىَّ اٰيَاتِ اللهِ تُنْكِرُونَ﴾. المؤمن:٨١

١٩ـ (ب أ س)

بأس الله:(١)

﴿فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَاْسِ اللهِ اِنْ جَاءَنَا﴾. المؤمن:٢٩

٢٠ـ (ب د أ)

البدء:(٣)

أ ـ بدء الخلق:

﴿قُلِ اللهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾. يونس:٣٤

﴿اَللهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾. الرّوم:١١

ب ـ إبداء الخلق:

﴿اَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾. العنكبوت:١٩

٢١ـ (ب د ل)

التّبديل:(١)

﴿فَاُولٰئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّاٰتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾. الفرقان:٧٠

٢٢ـ (ب د و)

البداء:(٢)

أ ـ البدو:

﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مَالَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾. الزّمر:٤٧

ب ـ الإبداء:

﴿وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا اللهُ مُبْدِيهِ﴾. الأحزاب:٣٧

٢٣ـ (ب ر أ)

البراءة:(٣)

أ ـ البراءة:

﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ اِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾. التّوبة:١

ب ـ البريء:

﴿وَاَذَانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ اِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْاَكْبَرِ اَنَّ اللهَ بَرِئٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾. التّوبة:٣

ج ـ التّبرئة:

﴿يا أيُّها الَّذينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللهُ مِمَّا قَالُوا﴾. الأحزاب:٦٩

٢٤ـ(ب ر ز)

البروز لله :(٢)

﴿وَبَرَزُوا لِلهِ جَميعًا﴾. إبراهيم:٢١

﴿وَبَرَزُوا لِلهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ﴾. إبراهيم:٤٨

٢٥ـ(ب ر ك)

التبارك:(٣)

﴿أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبارَكَ اللهُ رَبُّ الْعالَمينَ﴾. الأعراف:٥٤

﴿ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخالِقينَ﴾. المؤمنون:١٤

﴿ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَتَبارَكَ اللهُ رَبُّ الْعالَمينَ﴾. المؤمن:٦٤

٢٦ـ(ب س ط)

بسط الرّزق:(٦)

﴿وَلَوْ بَسَطَ اللهُ الرِّزْقَ لِعِبادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ﴾. الشّورى:٢٧

﴿اَللهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَيَقْدِرُ﴾. الرّعد:٢٦

﴿وَيْكَأَنَّ اللهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَيَقْدِرُ﴾. القصص:٨٢

﴿اَللهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ﴾. العنكبوت: ٦٢

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَيَقْدِرُ﴾. الرّوم:٣٧

﴿أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَيَقْدِرُ﴾. الزّمر:٥٢

٢٧ـ(ب ش ر)

التّبشير:(٣)

﴿ذٰلِكَ الَّذي يُبَشِّرُ اللهُ عِبادَهُ الَّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ﴾. الشّورى:٢٣

﴿أَنَّ اللهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللهِ﴾. آل عمران:٣٩

﴿يا مَرْيَمُ إِنَّ اللهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسيحُ عيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾. آل عمران:٤٥

٢٨ـ(ب ص ر)

البصير:(٤٠)

١ـ بصير بالأعمال: ﴿وَاللهُ بَصيرٌ بِما يَعْمَلُونَ﴾.

البقرة:٩٦، وآل عمران:١٦٣، والمائدة:٧١

﴿إِنَّ اللهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصيرٌ﴾. البقرة:١١٠

﴿وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصيرٌ﴾. البقرة:٢٣٣

﴿وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصيرٌ﴾. البقرة:٢٣٧

﴿وَاللهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصيرٌ﴾.

البقرة:٢٦٥، و آل عمران:١٥٦، و الأنفال:٧٢، والحديد:٤، والممتحنة:٣، والتّغابن:٢.

﴿فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللهَ بِما يَعْمَلُونَ بَصيرٌ﴾. الأنفال:٣٩

﴿وَكانَ اللهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصيرًا﴾. الأحزاب:٩، والفتح:٢٤

﴿إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰواتِ وَالْأَرْضِ وَاللهُ بَصيرٌ

بِمَا تَعْمَلُونَ﴾. الحجرات:١٨

٢ـ بصير بالعباد: ﴿وَاللهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾.

آل‌عمران:١٥، ٢٠

﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا﴾.

فاطر:٤٥

﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللهِ إِنَّ اللهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾.

المؤمن:٤٤

٢٩ـ (ب ط ل)

الإبطال:(١)

﴿فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللهَ سَيُبْطِلُهُ﴾. يونس:٨١

٣٠ـ (ب ع ث)

البعث:(١٢)

أـ البعث (مثبتًا):

١ـ الأنبياء والرّسل: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ﴾. البقرة:٢١٣

٢ـ طالوت: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾. البقرة:٢٤٧

٣ـ الغراب: ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ﴾.

المائدة:٣١

٤ـ الموتى: ﴿وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾.

الأنعام:٣٦

﴿وَأَنَّ اللهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾. الحجّ:٧

﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللهُ جَمِيعًا﴾. المجادلة:٦، ١٨

ب ـ البعث (منفيًّا أو إنكارًا):

١ـ الموتى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللهُ مَنْ يَمُوتُ﴾. النّحل:٣٨

٢ـ الرّسل: ﴿حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا﴾. المؤمن:٣٤

﴿وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللهُ أَحَدًا﴾. الجنّ:٧

﴿قَالُوا أَبَعَثَ اللهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾. الإسراء:٩٤

﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللهُ رَسُولًا﴾. الفرقان:٤١

٣١ـ (ب ع د)

بعد الله: (٢)

﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ﴾. الجاثية:٦

﴿فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾.

الجاثية:٢٣

٣٢ـ (ب ق ي)

بقيّة الله :(١)

﴿بَقِيَّتُ اللهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾. هود:٨٦

٣٣ـ (ب ل غ)

البلاغ: (٢)

أـ البالغ:

﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللهَ بَالِغُ أَمْرِهِ﴾. الطّلاق:٣

ب ـ البلاغ:

﴿وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا * إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللهِ وَرِسَالَاتِهِ﴾. الجنّ:٢٢، ٢٣

٣٤ـ (ب ل و)

البلاء:(٤)

أـ بلاء الله :

﴿إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللهُ بِهِ﴾. النّحل:٩٢

﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾. المائدة:٩٤

ب ـ ابتلاء الله:

﴿وَ لِيَبْتَلِيَ اللهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾. آل‌عمران :١٥٤

﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ﴾. البقرة:٢٤٩

٣٥ـ (ب ن و)

استنكار البنوّة لله:(٣)

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ﴾. التّوبة:٣٠

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَوُا اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾. المائدة:١٨

٣٦ـ (ب ي ع)

مبايعة الله:(١)

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ﴾. الفتح:١٠

٣٧ـ (ب ي ن)

التّبيين:(١١)

أ ـ آيات الله:

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ ءَايَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾. البقرة:١٨٧

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾. البقرة:٢١٩، ٢٦٦

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾. البقرة:٢٤٢

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾. آل‌عمران:١٠٣

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾. المائدة، ٨٩

﴿وَيُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَ اللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾. النّور:١٨

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾. النّور:٥٨

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ النّور:٥٩

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾. النّور:٦١

ب: أن تضلّوا:

﴿يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾. النّساء:١٧٦

٣٨ـ (ت)

تالله :(٩)

﴿تَاللهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ﴾. يوسف:٧٣

﴿تَاللهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا﴾. يوسف:٨٥

﴿قَالُوا تَاللهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ اللهُ عَلَيْنَا﴾. يوسف:٩١

﴿قَالُوا تَاللهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾. يوسف:٩٥

﴿تَاللهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ﴾. النّحل:٥٦

﴿تَاللهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾. النّحل:٦٣

﴿وَتَاللهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾. الأنبياء:٥٧

﴿تَاللهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾. الشعراء:٩٧

﴿قَالَ تَاللهِ إِنْ كِدْتَ لَتُرْدِينِ﴾. الصافات:٥٦

٣٩ـ (ت م م)

الإتمام:(٢)

﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلهِ﴾. البقرة:١٩٦

﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾. الصف:٨

٤٠ـ (ت و ب)

التوبة:(٢٠)

أ ـ من الله:

﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾. المائدة:٧١

﴿لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾. التوبة:١١٧

﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ﴾. المجادلة:١٣

﴿فَأُولٰئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾. النساء:١٧

﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ المائدة:٣٩

﴿وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ﴾. التوبة:١٥

﴿ثُمَّ يَتُوبُ اللهُ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ عَلَى مَنْ يَشَاءُ﴾. التوبة:٢٧

﴿وَيَتُوبَ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾. الأحزاب:٧٣

﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾. النساء:١٧

﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللهِ﴾. النساء:٩٢

ب ـ إلى الله:

﴿وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللهِ مَتَابًا﴾. الفرقان:٧١

﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾. التحريم:٤

﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ﴾. المائدة:٧٤

﴿وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ﴾. النور:٣١

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾. التحريم:٨

ج ـ التوّاب:

﴿إِنَّ اللهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾. النساء:١٦

﴿وَأَنَّ اللهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾. التوبة:١٠٤

﴿إِنَّ اللهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾. التوبة:١١٨

﴿وَأَنَّ اللهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾. النور:١٠

﴿إِنَّ اللهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾. الحجرات:١٢

٤١ـ (ث ب ت)

التثبيت:(١)

﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾. إبراهيم:٢٧

٤٢ـ (ث ل ث)

استنكار التّثليث:(١)

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ﴾. المائدة:٧٣

٤٣ـ (ث و ب)

الثّوب:(٢)

أـ الإثابة:

﴿فَأَثَابَهُمُ اللّٰهُ بِمَا قَالُوا جَنّٰاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾. المائدة:٨٥

ب ـ الثّواب:

﴿وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللّٰهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾. القصص:٨٠

٤٤ـ (ج ب و)

الاجتباء:(٢)

﴿وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾. آل‌عمران:١٧٩

﴿اللّٰهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾. الشّورى:١٣

٤٥ـ (ج د ل)

الجدال:(٥)

أـ الجدال في اللّه:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾. الحجّ:٣

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾. الحجّ:٨، ولقمان:٢٠

﴿وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللّٰهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾. الرّعد:١٣

ب ـ جدال اللّه:

﴿هَا أَنْتُمْ هٰؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اللّٰهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾. النّساء:١٠٩

٤٦ـ (ج ز ي)

الجزاء:(٧)

جزاء اللّه:

١ـ الشّاكرين: ﴿وَسَيَجْزِي اللّٰهُ الشَّاكِرِينَ﴾. آل‌عمران:١٤٤

٢ـ المتصدّقين: ﴿إِنَّ اللّٰهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ﴾. يوسف:٨٨

٣ـ المتّقين: ﴿كَذٰلِكَ يَجْزِي اللّٰهُ الْمُتَّقِينَ﴾. النّحل:٣١

٤ـ الصّادقين: ﴿لِيَجْزِيَ اللّٰهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ﴾. الأحزاب:٢٤

٥ـ العاملين: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ اللّٰهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾. التّوبة:١٢١

٦ـ الذّاكرين: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ اللّٰهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا﴾. النّور:٣٨

٧ـ كلّ نفس: ﴿لِيَجْزِيَ اللّٰهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ﴾. إبراهيم:٥١

٤٧ـ (ج ع ل)

الجعل:(٣٦)

أـ جعل اللّه:

١ـ الأموال قيامًا: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾. النّساء:٥

٢ـ الكعبة قيامًا: ﴿جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ

﴿قِيَامًا لِلنَّاسِ﴾. المائدة:٩٧

٣ـ الأزواج من الأنفس: ﴿وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾. النّحل:٧٢

٤ـ السّكن من البيوت: ﴿وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾. النّحل:٨٠

٥ـ الظّلال ممّا خلق: ﴿وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا﴾. النّحل:٨١

٦ـ اللّيل سرمدًا: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيمَةِ﴾. القصص:٧١

٧ـ النّهار سرمدًا: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيمَةِ﴾. القصص:٧٢

٨ـ اللّيل للسّكن والنّهار مبصرًا: ﴿اللهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾. المؤمن:٦١

٩ـ الأرض قرارًا والسّماء بناءً: ﴿اللهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾. المؤمن:٦٤

١٠ـ الأنعام للرّكوب: ﴿اللهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾. المؤمن:٧٩

١١ـ لكلّ شيءٍ قدرًا: ﴿قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾. الطّلاق:٣

١٢ـ الأرض بساطًا: ﴿وَاللهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا﴾. نوح:١٩

١٣ـ الإمداد بُشرى: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ﴾. آل‌عمران:١٢٦

﴿وَمَا جَعَلَهُ اللهُ إِلَّا بُشْرَى وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ﴾. الأنفال:١٠

١٤ـ القول حسرة: ﴿لِيَجْعَلَ اللهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾. آل‌عمران:١٥٦

١٥ـ السّبيل للفاحشات: ﴿حَتَّى يَتَوَفَّيهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾. النّساء:١٥

١٦ـ الخير في المكروه: ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾. النّساء:١٩

١٧ـ الرّجس على الّذين لا يؤمنون: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾. الأنعام:١٢٥

١٨ـ اليسر بعد العسر: ﴿سَيَجْعَلُ اللهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾. الطّلاق:٧

١٩ـ جعل الله كفيلًا: ﴿وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾. النّحل:٩١

ب ـ ما جعل الله:

١ـ السّبيل على المشركين: ﴿فَمَا جَعَلَ اللهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾. النّساء:٩٠

٢ـ البحيرة: ﴿مَا جَعَلَ اللهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾. المائدة:١٠٣

٣ـ قلبين في الجوف: ﴿مَا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾. الأحزاب:٤

٤ـ السّبيل على المؤمنين: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾. النّساء: ١٤١

٥ـ النّور للكافرين: ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾. النّور: ٤٠

٦ـ الله عُرضة للأيمان: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾. البقرة:٢٢٤

ج ـ جعل الكافرين لله:

١ـ الأنداد: ﴿وَجَعَلَ لِلّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلَّ عَنْ

سَبِيلِهِ﴾. الزّمر:٨

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِهِ﴾. إبراهيم:٣٠

﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾. البقرة:٢٢

٢ـ الشّركاء: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ﴾. الأنعام:١٠٠

﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾. الرّعد:١٦

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ﴾. الرّعد:٣٣

٣ـ النّصيب: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا﴾ الأنعام:١٣٦

٤ـ البنات: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾. النّحل:٥٧

٥ـ ما يكرهون: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ﴾. النّحل:٦٢

د ـ جعل المؤمنين لله:

السّلطان المبين: ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾. النّساء:١٤٤

٤٨ـ (ج م ع)

الجمع:(٣)

جمع الله:

١ـ الرّسل: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا﴾. المائدة:١٠٩

٢ـ المؤمنين والكافرين: ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾. الشّورى:١٥

٣ـ المنافقين والكافرين: ﴿إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾. النّساء:١٤٠

٤٩ـ (ج ن ب)

جنب الله:(١)

﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾. الزّمر:٥٦

٥٠ـ (ج ن د)

الجنود:(٢)

﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. الفتح:٤، ٧

٥١ـ (ج هـ د)

الجهاد في الله:(١)

﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾. الحجّ:٧٨

٥٢ـ (ج و ب)

الاستجابة لله:(٢)

﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِن بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ﴾. آل عمران:١٧٢

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾. الأنفال:٢٤

٥٣ـ (ج و ر)

نفي الإجارة من الله:(١)

﴿قُلْ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ﴾. الجنّ:٢٢

٥٤ـ (ج ي أ)

مجيءُ النّور من الله:(١)

﴿قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾ المائدة:١٥

٥٥ـ (ح ب ب)

الحبّ:(٣٨)

أ ـ من يحبّه الله:

١ـ المحسنين: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾.
البقرة: ١٩٥

﴿وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾. آل‌عمران: ١٣٤، ١٤٨

﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾.
المائدة: ١٣

﴿ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾.
المائدة: ٩٣

٢ـ التوّابين: ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾. البقرة: ٢٢٢

٣ـ المتّقين: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾. آل‌عمران: ٧٦

﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾. التوبة: ٤، ٧

٤ـ الصّابرين: ﴿وَاللهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾.
آل‌عمران: ١٤٦

٥ـ المتوكّلين: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾. آل‌عمران: ١٥٩

٦ـ المقسطين: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾. المائدة: ٤٢

﴿وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾. الحجرات: ٩

﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾. الممتحنة: ٨

٧ـ المطّهّرين والمتطهّرين: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾. التوبة: ١٠٨

﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾.
البقرة: ٢٢٢

٨ـ المقاتلين في سبيله: ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا﴾. الصّفّ: ٤

٩ـ المطيعين: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾. آل‌عمران: ٣١

ب ـ من لا يحبّه الله:

١ـ المعتدين: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾. البقرة: ١٩٠، والمائدة: ٨٧

٢ـ الفساد والمفسدين: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾. البقرة: ٢٠٥

﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾. المائدة: ٦٤

﴿وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾. القصص: ٧٧

٣ـ الكفّار الأثيم: ﴿يَمْحَقُ اللهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾. البقرة: ٢٧٦

٤ـ الكافرين: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾. آل‌عمران: ٣٢

٥ـ الظّالمين: ﴿وَاللهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾.
آل‌عمران: ٥٧، ١٤٠

٦ـ المختال الفخور: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾. النّساء: ٣٦

﴿إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾. لقمان: ١٨

﴿وَاللهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾. الحديد: ٢٣

٧ـ الخوّان والخائنين: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾. النّساء: ١٠٧

﴿إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾. الحجّ: ٣٨

﴿إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾. الأنفال: ٥٨

٨ـ الفرحين: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾. القصص: ٧٦

٩ـ الجهر بالسّوء: ﴿لَا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ﴾. النّساء: ١٤٨

ج ـ التّحبيب:

﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلٰكِنَّ اللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ﴾. الحجرات: ٧

د ـ حبّ الله:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ﴾. البقرة: ١٦٥

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلهِ﴾. البقرة: ١٦٥

هـ ـ أحبّ من الله استنكارًا:

﴿وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ﴾. التّوبة: ٢٤

٥٦ـ (ح ب ط)

الإحباط: (١)

﴿أُولٰئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللهُ أَعْمَالَهُمْ﴾. الأحزاب: ١٩

٥٧ـ (ح ب ل)

حبل الله: (٢)

﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾. آل عمران: ١٠٣

﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ﴾. آل عمران: ١١٢

٥٨ـ (ح ج ج)

الحجّة: (٥)

أ ـ نفي الحجّة على الله:

﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾. النّساء: ١٦٥

ب ـ المحاجّة في الله:

﴿قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾. البقرة: ١٣٩

﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾. الأنعام: ٨٠

﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾. الشّورى: ١٦

ج ـ الحجّة لله:

﴿قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾. الأنعام: ١٤٩

٥٩ـ (ح د ث)

الإحداث: (١)

﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ أَمْرًا﴾. الطّلاق: ١

٦٠ـ (ح د د)

الحدّ: (١٦)

أ ـ حدود الله:

﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾. البقرة: ١٨٧

﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَأُولٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾. البقرة: ٢٢٩

﴿إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾. البقرة: ٢٣٠

﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ﴾. البقرة: ١٨٧

﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللهِ﴾. التوبة: ١١٢

﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ﴾. المجادلة: ٤، والطّلاق: ١

﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾. الطّلاق: ١

ب ـ محادّة الله:

﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾. المجادلة: ٢٢

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا﴾. التوبة: ٦٣

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللهَ وَرَسُولَهُ كُبِتُوا كَمَا كُبِتَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾. المجادلة: ٥

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ﴾. المجادلة: ٢٠

٦١ ـ (ح ذ ر)

التّحذير: (٢)

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾. آل عمران: ٢٨، ٣٠

٦٢ ـ (ح ر ب)

الحرب: (٣)

أ ـ حرب من الله:

﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾. البقرة: ٢٧٩

ب ـ محاربة الله:

﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾. التوبة: ١٠٧

﴿إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا﴾. المائدة: ٣٣

٦٣ ـ (ح ر م)

الحرام: (١٠)

أ ـ حرمات الله:

﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾. الحجّ: ٣٠

ب ـ تحريم الله:

﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾. المائدة: ٧٢

﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللهَ حَرَّمَ هَذَا﴾. الأنعام: ١٥٠

﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾. الأنعام: ١٥١

﴿وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾. التوبة: ٢٩

﴿يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللهُ﴾. التوبة: ٣٧

﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾. الإسراء: ٣٣

﴿وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾. الفرقان: ٦٨

﴿قَالُوا إِنَّ اللهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾. الأعراف: ٥٠

٦٤ ـ (ح ز ب)

حزب الله: (٣)

﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾. المائدة: ٥٦

﴿أُولَـئِكَ حِزْبُ اللهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. المجادلة:٢٢

٦٥ـ(ح س ب)

الحسب :(١٠)

أـ حَسْب الله:

﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللهُ﴾.

الأنفال:٦٢

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾. الأنفال:٦٤

﴿فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾.

آل عمران:١٧٣

﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا اللهُ سَيُؤْتِينَا اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ﴾. التوبة:٥٩

﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾. التوبة:١٢٩

﴿قُلْ حَسْبِيَ اللهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾.

الزمر:٣٨

ب ـ الحسبان:

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾.

إبراهيم:٤٢

﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾. إبراهيم:٤٧

ج ـ المحاسبة:

﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ﴾. البقرة:٢٨٤

د ـ الحسيب:

﴿إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾. النساء:٨٦

٦٦ـ(ح س ن)

الحُسن:(٤)

أـ إحسان الله:

﴿قَدْ أَحْسَنَ اللهُ لَهُ رِزْقًا﴾. الطلاق:١١

﴿وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللهُ إِلَيْكَ﴾. القصص:٧٧

ب ـ ومن أحسن من الله ؟

﴿صِبْغَةَ اللهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً﴾.

البقرة:١٣٨

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾.

المائدة:٥٠

٦٧ـ(ح ش ر)

الحشر إلى الله: (١)

﴿وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللهِ تُحْشَرُونَ﴾.

آل عمران:١٥٨

٦٨ـ(ح ش و)

حاش لله :(٢)

﴿وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾. يوسف:٣١

﴿قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ﴾.

يوسف:٥١

٦٩ـ(ح ص ي)

الإحصاء: (١)

﴿أَحْصَاهُ اللهُ وَنَسُوهُ﴾. المجادلة:٦

٧٠ـ(ح ف ظ)

الحفظ:(٢)

أـ حفظ الله:

﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾. النساء: ٣٤

ب ـ الحفيظ:

﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ﴾. الشورى: ٦

٧١ ـ (ح ق ق)

الحقّ: (٩)

أ ـ هو الحقّ:

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ﴾.

الحجّ: ٦، ٦٢، ولقمان: ٣٠

﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾. النور: ٢٥

ب ـ إحقاق الحقّ:

﴿وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾. يونس: ٨٢

ج ـ الله أحقّ:

﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾. التوبة: ١٣

﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾. التوبة: ٦٢

﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾.

الأحزاب: ٣٧

د ـ الحقّ لله:

﴿فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ﴾. القصص: ٧٥

٧٢ ـ (ح ك م)

الحكم: (١٩)

أ ـ حكم الله:

﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾. المائدة: ٤٣

﴿ذَٰلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾. الممتحنة: ١٠

ب ـ حكم الله للنّاس:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾. المائدة: ١

﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي﴾. يوسف: ٨٠

﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾. الرّعد: ٤١

ج ـ حكم الله بين النّاس:

﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ﴾. المؤمن: ٤٨

﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾. البقرة: ١١٣

﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾. النساء: ١٤١

﴿فَاصْبِرُوا حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾. الأعراف: ٨٧

﴿وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾. يونس: ١٠٩

﴿اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾. الحجّ: ٦٩

﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾.

الزّمر: ٣

د ـ الحكم لله:

﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾. الأنعام: ٥٧، ويوسف: ٤٠، ٦٧

﴿فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾. المؤمن: ١٢

هـ ـ الحكم إلى الله:

﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾.

الشورى: ١٠

و ـ أحكم الحاكمين:

﴿أَلَيْسَ اللهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾. التين:٨

ز ـ إحكام الآيات:

﴿ثُمَّ يُحْكِمُ اللهُ آيَاتِهِ﴾. الحج:٥٢

٧٣ـ (ح ل ف)

الحلف بالله:(٦)

﴿ثُمَّ جَاؤُكَ يَحْلِفُونَ بِاللهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا﴾. النساء:٦٢

﴿وَسَيَحْلِفُونَ بِاللهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾. التوبة:٤٢

﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ﴾. التوبة:٥٦

﴿يَحْلِفُونَ بِاللهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ﴾. التوبة:٦٢

﴿يَحْلِفُونَ بِاللهِ مَا قَالُوا﴾. التوبة:٧٤

﴿سَيَحْلِفُونَ بِاللهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ﴾. التوبة:٩٥

٧٤ـ (ح ل ل)

الإحلال:(٣)

﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾. البقرة:٢٧٥

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾. المائدة:٨٧

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ﴾. التحريم:١

٧٥ـ (ح م د)

الحمد لله:(٢٤)

﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

الفاتحة:١، والمؤمن:٦٥

﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾. الأنعام:١

﴿وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. الأنعام:٤٥، والصافات:١٨٢

﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي هَدٰينَا لِهٰذَا﴾. الأعراف:٤٣

﴿وَآخِرُ دَعْوٰيهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. يونس:١٠

﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمٰعِيلَ وَإِسْحٰقَ﴾. إبراهيم:٣٩

﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾. النحل:٧٥، والزمر:٢٩

﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾. الإسراء:١١١

﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ﴾. الكهف:١

﴿فَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي نَجّٰينَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾. المؤمنون:٢٨

﴿وَقَالَا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾. النمل:١٥

﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ﴾.

النمل:٥٩، والعنكبوت:٦٣، ولقمان:٢٥

﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ﴾. النمل:٩٣

﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي

الْأَرْضِ﴾. سبأ:١

﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ فَاطِرِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. فاطر:١

﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ﴾. فاطر:٣٤

﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ﴾. الزّمر:٧٤

﴿وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. الزّمر:٧٥

﴿فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمٰوَاتِ﴾. الجاثية:٣٦

٧٦ـ (ح ن ف)

حُنَفاء الله: (١)

﴿حُنَفَاءَ لِلّٰهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾. الحجّ:٣١

٧٧ـ (ح و ط)

الإحاطة: (٨)

أ ـ الإحاطة بالشّيء:

﴿وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللّٰهُ بِهَا﴾. الفتح:٢١

﴿وَأَنَّ اللّٰهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾. الطّلاق:١٢

ب ـ المحيط:

بالكافرين: ﴿وَاللّٰهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾. البقرة:١٩

بما يعملون: ﴿إِنَّ اللّٰهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾. آل‌عمران:١٢٠

﴿وَكَانَ اللّٰهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾. النّساء:١٠٨

﴿وَاللّٰهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾. الأنفال:٤٧

بكلّ شيء: ﴿وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا﴾. النّساء:١٢٦

من ورائهم: ﴿وَاللّٰهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾. البروج:٢٠

٧٨ـ (ح و ل)

الحول: (١)

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾. الأنفال:٢٤

٧٩ـ (ح ي ف)

نفي الحيف: (١)

﴿أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ﴾. النّور:٥٠

٨٠ـ (ح ي ي)

الحياة: (٨)

أ ـ التّحيّة:

﴿وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللّٰهُ﴾. المجادلة:٨

ب ـ الإحياء:

١ـ إحياء الموتى: ﴿كَذٰلِكَ يُحْيِي اللّٰهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾. البقرة:٧٣

﴿قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هٰذِهِ اللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾. البقرة:٢٥٩

٢ـ إحياء الأرض: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾. الحديد:١٧

٣ـ الإحياء والإماتة: ﴿وَاللّٰهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾. آل‌عمران:١٥٦

﴿قُلِ اللّٰهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾. الجاثية:٢٦

ج ـ نفي الاستحياء:

﴿إِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾. البقرة:٢٦

﴿وَاللهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾. الأحزاب:٥٣

٨١ ـ (خ ب ر)

الخبير:(٢٢)

١ـ بما يعملون: ﴿وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾.

البقرة:٢٧١،٢٣٤، وآل‌عمران:١٨٠، والحديد:١٠، والمجادلة:١١،٣، والتغابن:٨

﴿وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾.

آل‌عمران:١٥٣، والتوبة:١٦، والمجادلة:١٣، والمنافقون:١١

﴿إِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾.

النساء:٩٤، والأحزاب:٢

﴿فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾.

النساء:١٣٥،١٢٨

﴿إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾.

المائدة:٨، والنور:٥٣، والحشر:١٨

﴿وَأَنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾. لقمان:٢٩

﴿بَلْ كَانَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾. الفتح:١١

٢ـ بما يصنعون: ﴿إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾.

النور:٣٠

٣ـ بالعباد: ﴿إِنَّ اللهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾. فاطر:٣١

٨٢ـ (خ ت م)

الختم:(١)

﴿خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾. البقرة:٧

٨٣ـ (خ د ع)

المخادعة:(٢)

﴿يُخَادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾. البقرة:٩

﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾.

النساء:١٤٢

٨٤ ـ (خ ر ج)

الإخراج:(٤)

إخراج الله:

١ـ الأولاد من البطون: ﴿وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾. النحل:٧٨

٢ـ الأضغان من القلوب: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللهُ أَضْغَانَهُمْ﴾. محمّد:٢٩

٣ـ ماتكتمون: ﴿وَاللهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾.

البقرة:٧٢

٤ـ ما تحذرون: ﴿إِنَّ اللهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ﴾.

التوبة:٦٤

٨٥ ـ (خ ز ن)

خزائن الله:(٣)

﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ﴾. الأنعام:٥٠

﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ﴾ هود:٣١

﴿وَلِلّٰهِ خَزَائِنُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. المنافقون:٧

٨٦ ـ (خ ز ي)

الإخزاء:(٢)

أـ الإخزاء(مثبتًا):

﴿وَأَنَّ اللهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ﴾. التوبة:٢

ب ـ الإخزاء(منفيًا):

﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾.

التحريم:٨

٨٧ ـ (خ س ف)

الخسف: (١)

﴿أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللهُ بِهِمُ الْأَرْضَ﴾. النّحل:٤٥

٨٨ـ (خ ش ع)

الخشوع لله: (١)

﴿خَاشِعِينَ لِلّٰهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾.

آل عمران:١٩٩

٨٩ ـ (خ ش ي)

الخشية: (٧)

أ ـ من يخشى الله:

﴿وَأَقَامَ الصَّلٰوةَ وَآتَى الزَّكٰوةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللهَ﴾.

التوبة:١٨

﴿وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾. النور:٥٢

﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰؤُا﴾. فاطر:٢٨

﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللهَ﴾. الأحزاب:٣٩

ب ـ خشية الله:

﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ﴾. البقرة:٧٤

﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾. النّساء:٧٧

﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللهِ﴾. الحشر:٢١

٩٠ ـ (خ ص ص)

الاختصاص: (١)

﴿وَاللهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾. البقرة:١٠٥

٩١ ـ (خ ف ف)

التّخفيف: (١)

﴿الْآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾.

الأنفال:٦٦

٩٢ ـ (خ ف ي)

الخفاء: (٤)

أ ـ نفي الخفاء على الله:

﴿إِنَّ اللهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾. آل عمران:٥

﴿وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى اللهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾. إبراهيم:٣٨

﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾. المؤمن:١٦

ب ـ الاستخفاء من الله:

﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللهِ وَهُوَ مَعَهُمْ﴾. النّساء:١٠٨

٩٣ ـ (خ ل ص)

الإخلاص لله: (١)

﴿وَاعْتَصَمُوا بِاللهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلّٰهِ﴾.

النّساء:١٤٦

٩٤ ـ (خ ل ف)

الإخلاف: (٧)

أ ـ إخلاف النّاس ما وعدوه:

﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللهَ مَا وَعَدُوهُ﴾. التّوبة:٧٧

ب ـ لا يخلف الله وعده:

﴿إِنَّ اللهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾.

آل‌عمران:٩، والرّعد:٣١

﴿وَلَنْ يُخْلِفَ اللهُ وَعْدَهُ﴾. الحج:٤٧

﴿وَعْدَ اللهِ لَا يُخْلِفُ اللهُ وَعْدَهُ﴾. الرّوم:٦

﴿وَعْدَ اللهِ لَا يُخْلِفُ اللهُ الْمِيعَادَ﴾. الزّمر:٢٠

ج ـ لا يخلف الله عهده: ﴿قُلْ اَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللهُ عَهْدَهُ﴾. البقرة:٨٠

٩٥ـ (خ ل ق)

الخلق:(٣٤)

أ ـ خلق الله:

١ـ ما في الأرحام: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي اَرْحَامِهِنَّ﴾. البقرة:٢٢٨

٢ـ ما خلق بالحق: ﴿مَا خَلَقَ اللهُ ذٰلِكَ اِلَّا بِالْحَقِّ﴾. يونس:٥

﴿اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللهَ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ﴾. إبراهيم:١٩

﴿خَلَقَ اللهُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ العنكبوت:٤٤

﴿مَا خَلَقَ اللهُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا اِلَّا بِالْحَقِّ﴾. الرّوم:٨

﴿وَخَلَقَ اللهُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ الجاثية:٢٢

٣ـ السّماوات والأرض وما فيها وما بينهما: ﴿وَمَا خَلَقَ اللهُ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾. يونس:٦

﴿اَللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ﴾. إبراهيم:٣٢

﴿اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ قَادِرٌ عَلَى اَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾. الإسراء:٩٩

﴿وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾. العنكبوت:٦١

﴿وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾. لقمان:٢٥، والزّمر:٣٨

﴿اَللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ﴾. السّجدة:٤

﴿اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ﴾. الأحقاف:٣٣

﴿اَللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾. الطّلاق:١٢

﴿اَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللهُ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ طِبَاقًا﴾. نوح:١٥

٤ـ ما يشاء: ﴿قَالَ كَذٰلِكِ اللهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾. آل‌عمران:٤٧

﴿يَخْلُقُ اللهُ مَا يَشَاءُ﴾. النّور:٤٥

٥ـ الإنسان: ﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفّٰيكُمْ﴾. النّحل:٧٠

﴿اَللهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾. الرّوم:٤٠

﴿اَللهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ﴾. الرّوم:٥٤

﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾. فاطر:١١

﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾. الصّافّات:٩٦

﴿اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ اَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾. فصّلت:١٥

﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾.
الزّخرف:٨٧

٦ـ كلّ شيء: ﴿أَوَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ﴾. الأعراف:١٨٥

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ﴾. النّحل:٤٨

﴿قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾. الرّعد:١٦

﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾. الزّمر:٦٢

٧ـ كلّ دابّة: ﴿وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾.
النّور:٤٥

ب ـ خَلْق الله:

﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ﴾. النّساء:١١٩

﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ﴾. الرّوم:٣٠

﴿هٰذَا خَلْقُ اللهِ﴾ لقمان:١١

ج ـ الخالق:

﴿هُوَ اللهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾. الحشر:٢٤

٩٦ـ (خ و ف)

الخوف :(٤)

أ ـ الخوف من الله:

﴿إِنِّي أَخَافُ اللهَ﴾.

المائدة:٢٨، والأنفال: ٤٨، والحشر: ١٦

ب ـ تخويف الله:

﴿ذٰلِكَ يُخَوِّفُ اللهُ بِهِ عِبَادَهُ﴾. الزّمر:١٦

٩٧ـ (خ و ن)

خيانة الله:(٢)

﴿وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللهَ مِنْ قَبْلُ﴾.
الأنفال:٧١

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَخُونُوا اللهَ وَالرَّسُولَ﴾.
الأنفال:٢٧

٩٨ـ (خ ي ر)

الخير:(٧)

١ـ الله خير: ﴿وَاللهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾. طه:٧٣

﴿اللهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾. النّمل:٥٩

٢ـ خير الماكرين: ﴿وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾.
آل‌عمران: ٥٤، والأنفال: ٣٠

٣ـ خير الرّازقين: ﴿وَإِنَّ اللهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾.
الحجّ:٥٨

﴿وَاللهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾. الجمعة:١١

٤ـ خير الحافظين: ﴿فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظًا﴾.
يوسف: ٦٤

٩٩ـ (د خ ل)

الإدخال:(٥)

١ـ في الجنّات: ﴿إِنَّ اللهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾.
الحجّ:١٤، ٢٣، ومحمّد:١٢

٢ـ في الرّحمة: ﴿لِيُدْخِلَ اللهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾. الفتح:٢٥

﴿سَيُدْخِلُهُمُ اللهُ فِي رَحْمَتِهِ﴾. التّوبة:٩٩

١٠٠ـ (د ع و)

الدّعوة:(١٦)

١ـ إلى الله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللهِ﴾. فصّلت:٣٣

﴿قُلْ هٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللّهِ﴾. يوسف:١٠٨

﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ﴾. النور:٤٨

﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾. النور:٥١

﴿ذٰلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ﴾. المؤمن:١٢

﴿وَدَاعِيًا إِلَى اللّهِ بِإِذْنِهِ﴾. الأحزاب:٤٦

٢ـ إلى دار السّلام: ﴿وَاللّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾. يونس:٢٥

٣ـ إلى الجنّة والمغفرة: ﴿وَاللّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ﴾. البقرة:٢٢١

٤ـ دعاء الله: ﴿فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللّهَ رَبَّهُمَا﴾. الأعراف:١٨٩

﴿دَعَوُا اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾. يونس:٢٢، والعنكبوت:٦٥، ولقمان:٣٢

﴿قُلِ ادْعُوا اللّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾. الإسراء:١١٠

﴿فَادْعُوا اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾. المؤمن:١٤

٥ـ داعي الله: ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللّهِ﴾. الأحقاف:٣١

﴿وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ﴾. الأحقاف:٣٢

٦ـ الدّعوة من دون الله: أنظر (دون الله).

١٠١ـ (د ف ع)

الدّفع: (٤)

أـ الدّفاع عن المؤمنين:

﴿إِنَّ اللّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾. الحجّ:٣٨

ب ـ دفع الله:

﴿وَلَوْ لَا دَفْعُ اللّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾. البقرة:٢٥١

﴿وَلَوْ لَا دَفْعُ اللّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ﴾. الحجّ:٤٠

ج ـ دافعٌ من الله:

﴿لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ * مِنَ اللّهِ ذِي الْمَعَارِجِ﴾. المعارج:٢و٣

١٠٢ـ (د م ر)

التّدمير: (١)

﴿دَمَّرَ اللّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا﴾. محمّد:١٠

١٠٣ـ (د و ن)

دون الله: (٧٢)

أـ الدّعوة من دونه:

﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾. البقرة:٢٣

﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ﴾. الأنعام:٥٦

﴿قُلْ أَنَدْعُوا مِنْ دُونِ اللّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾. الأنعام:٧١

﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾. الأنعام:١٠٨

﴿قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾. الأعراف:٣٧

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾. الأعراف:١٩٤

﴿وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾. يونس:٣٨

﴿وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ شُرَكَاءَ﴾. يونس:٦٦

﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾. يونس:١٠٦

﴿وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾. هود:١٣

﴿فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾. هود:١٠١

﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾. النّحل:٢٠

﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾. مريم:٤٨

﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ﴾. الحجّ:١٢

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾. الحجّ:٧٣

﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ﴾. سبأ:٢٢

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾. فاطر:٤٠

﴿قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾. الزّمر:٣٨

﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾. المؤمن:٦٦

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾. الأحقاف:٤

﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ﴾. الأحقاف:٥

ب ـ الولاية والنّصرة والشّفاعة من دون الله:

١ـ الوليّ والنّصير: ﴿وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ البقرة:١٠٧، والتوبة:١١٦، والعنكبوت:٢٢، والشّورى: ٣١

﴿وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾. النّساء:١٢٣

﴿وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾. النّساء:١٧٣، والأحزاب:١٧

٢ـ الوليّ والشّفيع: ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾. الأنعام:٧٠

٣ـ الوليّ والأولياء: ﴿وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾. النّساء:١١٩

﴿إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾. الأعراف:٣٠

﴿وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ﴾. هود:٢٠

﴿وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ﴾. هود:١١٣

﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾. العنكبوت:٤١

﴿وَلَا يُغْنِي عَنْهُمْ مَا كَسَبُوا شَيْئًا وَلَا مَا اتَّخَذُوا مِنْ

دُونِ اللهِ أَوْلِيَاءَ﴾. الجاثية:١٠

٤ـ الكشف: ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللهِ كَاشِفَةٌ﴾. النّجم:٥٨

٥ـ الأنصار: ﴿فَأُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْصَارًا﴾. نوح: ٢٥

ج ـ الاتّخاذ من دونه:

١ـ الأنداد: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ﴾ البقرة:١٦٥

٢ـ الأرباب: ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ﴾ آل عمران:٦٤

﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ﴾. التوبة:٣١

٣ـ الإله والآلهة: ﴿ءَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ﴾. المائدة:١١٦

﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا﴾. مريم:٨١

﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنْصَرُونَ﴾. يس:٧٤

٤ـ الوليجة: ﴿وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً﴾. التوبة:١٦

٥ـ الأوثان: ﴿وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا﴾. العنكبوت:٢٥

٦ـ الشفعاء: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ شُفَعَاءَ﴾. الزمر:٤٣

٧ـ القربان: ﴿فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ قُرْبَانًا آلِهَةً﴾. الأحقاف:٢٨

د ـ العبادة من دونه:

١ـ عبادة البشر: ﴿ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللهِ﴾. آل عمران:٧٩

٢ـ عبادة ما لا ينفع ولا يضرّ: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾. المائدة:٧٦

﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾. يونس:١٨

﴿قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾ الأنبياء:٦٦

﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ﴾. الفرقان:٥٥

٣ـ عبادة ما يُعبد من دونه: ﴿فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾. يونس:١٠٤

﴿فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ﴾. مريم:٤٩

﴿أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾. الأنبياء:٦٧

﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾. الأنبياء:٩٨

﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾. الحجّ:٧١

﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾. الفرقان:١٧

﴿وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ * مِنْ دُونِ اللهِ﴾. الشعراء:٩٢، ٩٣

﴿وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ

الله﴾. النّمل:٤٣

﴿اُحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ * مِنْ دُونِ اللهِ﴾. الصّافّات:٢٢، ٢٣

﴿إِنَّا بُرَءٰؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾.

الممتحنة:٤

٤ـ عبادة ما لا يملك رزقًا: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا﴾. النّحل:٧٣

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا﴾. العنكبوت:١٧

٥ـ عبادة الأوثان: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾. العنكبوت:١٧

هـ ـ الافتراء:

﴿وَمَا كَانَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ أَنْ يُفْتَرٰى مِنْ دُونِ اللهِ﴾.

يونس:٣٧

و ـ النّصر:

﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللهِ﴾.

الكهف:٤٣

﴿فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللهِ﴾.

القصص:٨١

﴿وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِيَاءَ يَنْصُرُونَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ﴾. الشّورى:٤٦

ز ـ السّجود للشّمس:

﴿وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللهِ﴾. النّمل:٢٤

ح ـ إرادة الآلهة دونه:

﴿أَئِفْكًا اٰلِهَةً دُونَ اللهِ تُرِيدُونَ﴾. الصّافّات:٨٦

ط ـ الإشراك:

﴿ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ * مِنْ دُونِ اللهِ﴾. المؤمن:٧٣، ٧٤

١٠٤ـ (د ي ن)

دين الله: (٦)

﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتّٰى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّٰهِ﴾.

البقرة:١٩٣

﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ يَبْغُونَ﴾. آل‌عمران:٨٣

﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتّٰى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّٰهِ﴾. الأنفال:٣٩

﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ﴾. النّور:٢

﴿أَلَا لِلّٰهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾. الزّمر:٣

﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللهِ أَفْوَاجًا﴾.

النّصر:٢

١٠٥ـ (ذ ك ر)

الذّكر: (٢٨)

١ـ ذكر الله: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللهَ﴾. آل‌عمران:١٣٥

﴿وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ﴾. المائدة:٩١

﴿اَلَّذِينَ اٰمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللهِ أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾. الرّعد:٢٨

﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ﴾.

النّور:٣٧

﴿إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ﴾. العنكبوت:٤٥

﴿فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللهِ﴾. الزّمر:٢٢

﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾. الزّمر: ٢٣

﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾. الحديد: ١٦

﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ﴾. المجادلة: ١٩

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾. الجمعة: ٩

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾. المنافقون: ٩

٢ـ ذكر الله كثيراً: ﴿يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾. الأحزاب: ٢١

﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾. الشعراء: ٢٢٧

﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾. آل عمران: ١٩١

﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾. الأنفال: ٤٥، والجمعة: ١٠

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾. الأحزاب: ٤١

٣ـ ذكر الله قليلاً: ﴿يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾. النساء: ١٤٢

٤ـ ذكر الله في مناسك الحج: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾. البقرة: ١٩٨

﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾. البقرة: ٢٠٠

﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾. البقرة: ٢٠٣

٥ـ ذكر الله في مواقف خاصّة: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾. البقرة: ٢٣٩

﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾. النساء: ١٠٣

٦ـ وجل القلوب عند ذكر الله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾. الأنفال: ٢

﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾. الحج: ٣٥

٧ـ ذكر الله وحده: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾. الزّمر: ٤٥

٨ـ الذّاكرون الله والذّاكرات: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾. الأحزاب: ٣٥

١٠٦ (ذ هـ ب)

الذّهاب بنور المنافقين: (١)

﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾. البقرة: ١٧

١٠٧ـ (ذ و ق)

الإذاقة: (٢)

١ـ الجوع والخوف: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾. النّحل: ١١٢

٢ـ الخزي: ﴿فَأَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْخِزْيَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾. الزّمر: ٢٦

١٠٨ـ (ذ و)

ذلكم الله: (٩)

﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾. الأنعام: ٩٥

﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ الأنعام: ١٠٢، ويونس: ٣،

وفاطر:١٣، والزّمر:٦، والمؤمن:٦٢، ٦٤.

﴿فَذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ﴾. يونس:٣٢

﴿ذٰلِكُمُ اللهُ رَبِّي﴾. الشّورى:١٠

١٠٩ـ (ر أ ف)

الرَّؤُف: (٦)

١ـ رؤوف رحيم: ﴿إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾.

البقرة:١٤٣، والحجّ:٦٥

﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللهَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾. النّور:٢٠

﴿وَإِنَّ اللهَ بِكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾. الحديد:٩

٢ـ رؤوف بالعباد: ﴿وَاللهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ﴾.

البقرة:٢٠٧، آل‌عمران:٣٠

١١٠ـ (ر أ ي)

الرُّؤية: (٨)

أـ طلب رؤية الله:

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللهَ جَهْرَةً﴾. البقرة:٥٥

﴿فَقَالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً﴾. النّساء:١٥٣

ب ـ رؤية الله الأعمال:

﴿وَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾. التّوبة:٩٤

﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾. التّوبة:١٠٥

﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ يَرَىٰ﴾. العلق:١٤

ج ـ إراءة الله:

الحكم: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ﴾. النّساء:١٠٥

الأعداء: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا﴾.

الأنفال:٤٣

الأعمال: ﴿كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾. البقرة:١٦٧

١١١ـ (ر ب ب)

الرَّبّ: (١٣)

أـ ربّ النّاس:

﴿إِنَّ اللهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾. آل‌عمران:٥١

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ﴾. الأعراف: ٥٤، ويونس:٣

﴿وَإِنَّ اللهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾. مريم:٣٦

﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللهُ﴾. الحجّ:٤٠

﴿اللهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾.

الصّافّات: ١٢٦

﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللهُ﴾. المؤمن:٢٨

﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ﴾. فصّلت:٣٠

﴿اللهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾. الشّورى:١٥

﴿إِنَّ اللهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾. الزّخرف:٦٤

﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. الأحقاف:١٣

ب ـ ربّ السّماوات والأرض:

﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللهُ﴾.

الرّعد:١٦

﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمٰوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ * سَيَقُولُونَ لِلّٰهِ﴾. المؤمنون:٨٦، ٨٧

١١٢ـ (ر ج ع)

الرّجوع: (١٦)

أـ رجوع الأُمور إلى الله:

﴿وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾. البقرة: ٢١٠، وآل‌عمران: ١٠٩، والأنفال: ٤٤، والحجّ: ٧٦، وفاطر: ٤، والحديد: ٥.

ب ـ رجوع النّاس إلى الله:

﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ﴾. البقرة: ٢٨١

﴿إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾. المائدة: ٤٨، ١٠٥

﴿إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. هود: ٤

ج ـ الإرجاع:

﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا﴾. التّوبة: ٨٣

١١٣ـ (ر ج و)

الرّجاء: (٤)

أـ الرّجاء من الله:

﴿وَتَرْجُونَ مِنَ اللهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾. النّساء: ١٠٤

ب ـ رجاء الله:

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾. الأحزاب: ٢١

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾. الممتحنة: ٦

ج ـ الرّجاء لله:

﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلهِ وَقَارًا﴾. نوح: ١٣

١١٤ـ (ر ح م)

الرّحمة: (١٢٤)

أـ من يرحمه الله:

﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾. الدّخان: ٤٢

﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللهُ﴾. التّوبة: ٧١

ب ـ رحمة الله:

﴿أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللهِ﴾. البقرة: ٢١٨

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾. آل‌عمران: ١٠٧

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾. آل‌عمران: ١٥٩

﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾. الأعراف: ٥٦

﴿رَحْمَتُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾. هود: ٧٣

﴿فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللهِ﴾. الرّوم: ٥٠

﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ﴾. الزّمر: ٥٣

ج ـ الرّحيم:

﴿إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾. النّساء: ٢٩

د ـ الله الرّحمن الرّحيم:

﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾. ١١٤ آية

١١٥ـ (ر د د)

الرّدّ: (٧)

أـ ردّ الله النّاس:

﴿وَرَدَّ اللهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ﴾. الأحزاب: ٢٥

ب ـ ردّ النّزاع إلى الله:

﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾.

النّساء:٥٩

ج ـ ردّ النّاس إلى الله:

﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللهِ مَوْلٰيهُمُ الْحَقِّ﴾. الأنعام:٦٢

﴿وَرُدُّوا إِلَى اللهِ مَوْلٰيهُمُ الْحَقِّ﴾. يونس:٣٠

د ـ لا مردّ من الله:

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللهِ﴾. الرّوم:٤٣

﴿اِسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللهِ﴾. الشّورى:٤٧

هـ ـ مردّنا إلى الله:

﴿وَأَنَّ مَرَدَّنَا إِلَى اللهِ﴾. المؤمن:٤٣

١١٦ ـ (ر ز ق)

الرّزق: (١٧)

أ ـ ما رزق الله:

﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾. المائدة:٨٨

﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ﴾. الأنعام:١٤٢

﴿أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ﴾. الأعراف:٥٠

﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾. النّحل:١١٤

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ﴾. يس:٤٧

﴿وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللهُ﴾. النّساء:٣٩

﴿وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللهُ افْتِرَاءً عَلَى اللهِ﴾. الأنعام:١٤٠

ب ـ مَنْ رَزَقَ الله:

﴿وَاللهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾. البقرة:٢١٢، النّور:٣٨

﴿إِنَّ اللهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾. آل عمران:٣٧

﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾. يونس:٣١

﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللهُ﴾. سبأ:٢٤

﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللهُ رِزْقًا حَسَنًا﴾. الحجّ:٥٨

﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ﴾. العنكبوت:٦٠

﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا﴾. هود:٦

ج ـ رزق الله:

﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللهِ﴾. البقرة:٦٠

د ـ الرّزّاق:

﴿إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾. الذّاريات:٥٨

١١٧ ـ (ر س ل)

الرّسالة: (٢٣)

أ ـ إرسال الرّياح:

﴿وَاللهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾. فاطر:٩

﴿وَاللهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾. الرّوم:٤٨

ب ـ رسول الله:

١ ـ صالح:

﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ نَاقَةَ اللهِ وَسُقْيَاهَا﴾. الشّمس:١٣

٢ ـ عيسى:

﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللهِ﴾. النّساء:١٥٧

﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ﴾. النّساء:١٧١

﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ﴾. الصّفّ:٦

٣ ـ موسى:

﴿يَا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ﴾. الصّفّ:٥

٤ ـ محمّد:

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾. الأعراف:١٥٨

﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾. التّوبة:٦١

﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللهِ﴾. التّوبة:٨١

﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللهِ﴾. التّوبة:١٢٠

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾. الأحزاب:٢١

﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾. الأحزاب:٤٠

﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللهِ﴾. الأحزاب:٥٣

﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾. الفتح:٢٩

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى﴾. الحجرات:٣

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللهِ﴾. الحجرات:٧

﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ﴾. المنافقون:١

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللهِ لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ﴾. المنافقون:٥

﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ﴾. المنافقون:٧

﴿رَسُولٌ مِنَ اللهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً﴾. البيّنة:٢

ج ـ رسل الله:

﴿قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾. الأنعام:١٢٤

د ـ رسالات الله:

﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللهِ وَيَخْشَوْنَهُ﴾. الأحزاب:٣٩

١١٨ ـ (ر ض و)

الرّضى: (١٤)

أ ـ من رضي الله عنه:

١ ـ الصّادقين: ﴿رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾. المائدة:١١٩

٢ ـ المهاجرين والأنصار: ﴿رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا

عَنْهُ﴾. التوبة: ١٠٠

٣ـ المؤمنين: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾. الفتح: ١٨

﴿رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولٰئِكَ حِزْبُ اللهِ﴾. المجادلة: ٢٢

﴿رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾. البيّنة: ٨

ب ـ من لا يرضى الله عنه:

الفاسقين:

﴿فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾. التوبة: ٩٦

ج ـ ابتغاء مرضاة الله:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ﴾. البقرة: ٢٠٧

﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ﴾. البقرة: ٢٦٥

﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾. النساء: ١١٤

د ـ رضوان الله:

﴿جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ﴾. آل عمران: ١٥

﴿أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللهِ﴾. آل عمران: ١٦٢

﴿وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللهِ﴾. آل عمران: ١٧٤

﴿وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾. التوبة: ٧٢

﴿مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللهِ﴾. الحديد: ٢٧

١١٩ـ (ر غ ب)

الرّغبة إلى الله: (١)

﴿إِنَّا إِلَى اللهِ رَاغِبُونَ﴾. التوبة: ٥٩

١٢٠ـ (ر ف ع)

الرّفع: (٣)

أ ـ ما رفع الله:

١ـ السّماوات: ﴿اللهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمٰوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾. الرّعد: ٢

ب ـ مَنْ رفع الله:

٢ـ المسيح: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ﴾. النساء: ١٥٨

٣ـ المؤمنين والعلماء: ﴿يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾. المجادلة: ١١

١٢١ـ (ر ق ب)

الرّقيب: (٢)

١ـ على النّاس: ﴿إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾. النساء: ١

٢ـ على كلّ شيء: ﴿وَكَانَ اللهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا﴾. الأحزاب: ٥٢

١٢٢ـ (ر ك س)

الإركاس: (١)

﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا﴾. النساء: ٨٨

١٢٣ـ (ر م ي)

الرّمي: (١)

﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾. الأنفال:١٧

١٢٤ـ (ر و ح)

رَوح الله: (٢)

﴿وَلَا تَايْئَسُوا مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَايْئَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾. يوسف:٨٧

١٢٥ـ (ر و د)

الإرادة: (٢٤)

أ ـ ما يريد الله:

١ـ الآخرة: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾. الأنفال:٦٧

٢ـ الفتنة: ﴿وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾. المائدة:٤١

٣ـ السّوء: ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ﴾. الرّعد:١١

٤ـ الضّرّ: ﴿إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ﴾. الزّمر:٣٨

٥ـ الهداية: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾. الأنعام:١٢٥

٦ـ اليسر: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾. البقرة:١٨٥

٧ـ عدم جعل الحظّ: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الْآخِرَةِ﴾. آل عمران:١٧٦

٨ـ التّبيين: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾. النّساء:٢٦

١١ـ التّوبة: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾. النّساء:٢٧

١٢ـ التّخفيف: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾. النّساء:٢٨

١٣ـ الإصابة: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾. المائدة:٤٩

١٤ـ إحقاق الحقّ: ﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾. الأنفال:٧

١٥ـ التّعذيب: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾. التّوبة:٥٥

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾. التّوبة:٨٥

١٦ـ الإغواء: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾. هود:٣٤

١٧ـ إذهاب الرّجس: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾. الأحزاب:٣٣

ب ـ ما لا يريد الله:

١ـ تطهير قلوب المنافقين: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾. المائدة:٤١

٢ـ الظّلم: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾. آل عمران:١٠٨

﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾. المؤمن:٣١

٣ـ الحرج: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾. المائدة:٦

ج ـ ماذا أراد الله؟:

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾. البقرة:٢٦

﴿وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾. المدّثّر:٣١

د ـ لو أراد الله أن يتّخذ ولدًا:

﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾. الزّمر:٤

هـ ـ من يريد الله و رسوله:

﴿وَإِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ﴾. الأحزاب:٢٩

١٢٦ـ (ز ج و)

الإزجاء: (١)

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا﴾. النّور:٤٣

١٢٧ـ (ز ك و)

التّزكية: (٢)

﴿بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ﴾. النّساء:٤٩

﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ﴾. النّور:٢١

١٢٨ـ (ز ي غ)

الإزاغة: (١)

﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾. الصّفّ:٥

١٢٩ـ (ز ي د)

الزّيادة: (٢)

١ـ زيادة المرض في قلوب المنافقين:

﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾. البقرة:١٠

٢ـ زيادة الهداية في قلوب المؤمنين:

﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾. مريم:٧٦

١٣٠ـ (ز ي ن)

زينة الله: (١)

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾. الأعراف:٣٢

١٣١ـ (س أ ل)

السّؤال: (١)

﴿وَسْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾. النّساء:٣٢

١٣٢ـ (س ب ب)

سبّ الله عدوًا: (١)

﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾. الأنعام:١٠٨

١٣٣ـ (س ب ح)

السّبح: (١٥)

أ ـ سبحان الله:

﴿وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾. يوسف:١٠٨

﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾. الأنبياء:٢٢

﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾. المؤمنون:٩١، والصّافّات:١٥٩

﴿وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. النّمل:٨

﴿سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾. القصص:٦٨

﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾.

الرّوم:١٧

﴿سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

الطّور:٤٣، والحشر:٢٣

ب ـ التّسبيح لله:

﴿سَبَّحَ لِلهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. الحديد:١

﴿سَبَّحَ لِلهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾.

الحشر:١، والصّفّ:١

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. النّور:٤١

﴿يُسَبِّحُ لِلهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾.

الجمعة:١، والتّغابن:١

١٣٤ـ (س ب ل)

سبيل الله: (٦٩)

أ ـ في سبيل الله:

١ـ الإنفاق: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ﴾. البقرة:١٩٥

﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾. البقرة:٢٦١

﴿اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾. البقرة:٢٦٢

﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾. الأنفال:٦٠

﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾. التّوبة:٣٤

﴿هَا أَنْتُمْ هٰؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخَلُ﴾. محمّد:٣٨

﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ﴾. الحديد:١٠

٢ـ الجهاد: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أُولٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللهِ﴾.

البقرة:٢١٨

﴿وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾. النّساء:٩٥

﴿يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾.

المائدة:٥٤

﴿وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾. الأنفال:٧٢، والحجرات:١٥

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ﴾. الأنفال:٧٤

﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾. التّوبة:١٩

﴿اَلَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللهِ﴾. التّوبة:٢٠

﴿وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾.

التّوبة:٤١

﴿وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾. التّوبة:٨١

﴿وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾.

الصّفّ:١١

٣ـ القتال: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ﴾. البقرة:١٥٤

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾

البقرة:١٩٠

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. البقرة: ٢٤٤

﴿إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾. البقرة: ٢٤٦

﴿قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾. البقرة: ٢٤٦

﴿فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ﴾. آل عمران: ١٣

﴿وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾. آل عمران: ١٥٧

﴿وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ﴾. آل عمران: ١٦٧

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا﴾. آل عمران: ١٦٩

﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾. النساء: ٧٤

﴿وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾. النساء: ٧٤

﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾. النساء: ٧٥

﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾. النساء: ٧٦

﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ﴾. النساء: ٨٤

﴿يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾. التوبة: ١١١

﴿وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾. محمّد: ٤

﴿وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾. المزّمّل: ٢٠

٤ـ الهجرة: ﴿فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ﴾. النساء: ٨٩

﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾. النساء: ١٠٠

﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللهُ رِزْقًا حَسَنًا﴾. الحجّ: ٥٨

﴿أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾. النور: ٢٢

٥ـ الإحصار: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ﴾. البقرة: ٢٧٣

٦ـ الإصابة: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾. آل عمران: ١٤٦

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾. التوبة: ١٢٠

٧ـ الضرب: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُوا﴾. النساء: ٩٤

٨ـ النفر: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾. التوبة: ٣٨

٩ـ إعطاء الصّدقات: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾. التوبة: ٦٠

ب ـ عن سبيل الله:

١ ـ الصّدّ:

﴿وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهِ﴾. البقرة: ٢١٧

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ﴾. آل عمران:٩٩

﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾. النساء:١٦٠

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا﴾. النساء:١٦٧

﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾. الأعراف:٤٥، وهود:١٩

﴿وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾. الأعراف:٨٦

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾. الأنفال:٣٦

﴿وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾. الأنفال:٤٧، والتوبة:٣٤، وإبراهيم:٣، والحج:٢٥

﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ﴾. النحل:٨٨

﴿وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾. النحل:٩٤

﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾. محمد:١

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾. محمد:٣٢، ٣٤

﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾. المجادلة:١٦، والمنافقون:٢

٢ ـ الإضلال:

﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾. الأنعام:١١٦

﴿ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾. الحج:٩

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾. لقمان:٦

﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾. ص:٢٦

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾. ص:٢٦

١٣٥ ـ (س ج د)

السجود: (١١)

أ ـ السجود لله:

﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾. الرعد:١٥

﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾. النحل:٤٩

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾. الحج:١٨

﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. النمل:٢٥

﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾. فصلت:٣٧

﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا﴾. النجم:٦٢

﴿يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ﴾. النحل:٤٨

ب ـ مساجد الله:

﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾. الجن:١٨

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾. البقرة:١١٤

﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللهِ﴾. التوبة:١٧

﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللهِ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾. التوبة:١٨

١٣٦ـ(س خ ر)

السّخر: (٤)

أـ السّخريّة:

﴿سَخِرَ اللهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾. التوبة:٧٩

ب ـ التّسخير:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ﴾. الحجّ:٦٥

﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ لقمان:٢٠

﴿اللهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ﴾. الجاثية:١٢

١٣٧ـ(س خ ط)

السّخط: (٣)

أـ سخط الله:

﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ المائدة:٨٠

﴿أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللهِ﴾. آل‌عمران:١٦٢

ب ـ إسخاط الله:

﴿ذٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ﴾. محمّد:٢٨

١٣٨ـ(س ر ع)

السّرعة: (٨)

أـ سريع الحساب:

﴿وَاللهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾. البقرة:٢٠٢، والنّور:٣٩

﴿فَإِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾. آل‌عمران:١٩

﴿إِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾.

آل‌عمران:١٩٩، والمائدة:٤، وإبراهيم:٥١، والمؤمن:١٧.

ب ـ أسرع مكرًا:

﴿قُلِ اللهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ يونس:٢١

١٣٩ـ(س ل ط)

التّسليط: (١)

﴿وَلٰكِنَّ اللهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ﴾. الحشر:٦

١٤٠ـ(س ل م)

السّلام: (٦)

أـ التّسليم من الله:

﴿وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلٰكِنَّ اللهَ سَلَّمَ﴾. الأنفال:٤٣

ب ـ الإسلام لله:

﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾. البقرة:١١٢

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾. النّساء:١٢٥

﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّٰهِ﴾.

آل عمران: ٢٠

﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. النمل: ٤٤

﴿وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾. لقمان: ٢٢

١٤١ـ (س م ع)

السّمع: (٢٨)

أ ـ سماع الله:

﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾. آل عمران: ١٨١

﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾. المجادلة: ١

﴿إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ﴾. فاطر: ٢٢

ب ـ السّميع:

١ـ سميع عليم: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.

البقرة: ١٨١، والأنفال: ١٧، والحجرات: ١

﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.

البقرة: ٢٢٤، ٢٥٦، وآل عمران: ٣٤، ١٢١ والتوبة: ٩٨، ١٠٣، والنور: ٢١، ٦٠.

﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. البقرة: ٢٢٧

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. البقرة: ٢٤٤

﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾. النساء: ١٤٨

﴿وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾. المائدة: ٧٦

﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. الأنفال: ٤٢

﴿وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. الأنفال: ٥٣

٢ـ سميع بصير: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾. النساء: ٥٨

﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾. النساء: ١٣٤

﴿وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾. الحج: ٦١

﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾. الحج: ٧٥، ولقمان: ٢٨، والمجادلة: ١

﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾. المؤمن: ٢٠

١٤٢ـ (س م و)

الاسم: (١٢٥)

أ ـ اسم الله:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ١١٤ آية

﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾. المائدة: ٤

﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾. الأنعام: ١١٨

﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾. الأنعام: ١١٩

﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾. الأنعام: ١٢١

﴿وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ﴾. الأنعام: ١٣٨

﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾. هود: ٤١

﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾. الحج: ٢٨

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾. الحج: ٣٤

﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ﴾. الحج: ٣٦

﴿وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾. الحج: ٤٠

ب ـ أسماء الله:

﴿وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾. الأعراف:١٨٠

١٤٣ـ (س ن ن)

سنّة الله: (٨)

﴿سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾. الأحزاب:٣٨

﴿سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلًا﴾. الأحزاب:٦٢

﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحْوِيلًا﴾. فاطر:٤٣

﴿سُنَّتَ اللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ﴾ المؤمن:٨٥

﴿سُنَّةَ اللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلًا﴾. الفتح:٢٣

١٤٤ـ (ش د د)

الشّدّة: (١٣)

أ ـ الشّديد:

١ـ شديد العقاب: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾. البقرة:١٩٦، والأنفال:٢٥

﴿فَإِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾.

البقرة:٢١١، والأنفال:١٣، والحشر:٤

﴿وَاللهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾.

آل عمران:١١، والأنفال:٤٨

﴿إِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾. المائدة:٢، والحشر:٧

﴿اِعْلَمُوا أَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾. المائدة:٩٨

٢ـ شديد العذاب: ﴿وَأَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾.

البقرة:١٦٥

ب ـ الأشدّ:

١ـ أشدّ بأسًا: ﴿وَاللهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا﴾. النّساء:٨٤

٢ـ أشدّ رهبة من الله: ﴿لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللهِ﴾. الحشر:١٣

١٤٥ـ (ش ر ق)

المشرق والمغرب: (٢)

﴿وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾. البقرة:١١٥

﴿قُلْ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ البقرة:١٤٢

١٤٦ـ (ش ر ح)

شرح الصّدر: (١)

﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾. الزّمر:٢٢

١٤٧ـ (ش ر ك)

الشّرك: (١٠)

أ ـ الشّرك بالله (إنكارًا):

﴿وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾. الأنعام:٨١

﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾. آل عمران:١٥١

﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللهِ﴾. لقمان:١٣

﴿وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾.

الأعراف:٣٣

﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾.

النّساء:٤٨

﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾.

النّساء:١١٦

﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾. المائدة:٧٢

﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ﴾. الحجّ:٣١

ب ـ الشّرك بالله (منفيًّا).

﴿مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللهِ مِنْ شَيْءٍ﴾. يوسف:٣٨

﴿يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللهِ شَيْئًا﴾. الممتحنة:١٢

١٤٨ـ(ش ر ي)

الاشتراء: (١)

﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾. التّوبة:١١١

١٤٩ـ(ش ع ر)

شعائر الله: (٤)

﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ﴾. البقرة:١٥٨

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللهِ﴾. المائدة:٢

﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾. الحجّ:٣٢

﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ﴾. الحجّ:٣٦

١٥٠ـ(ش ف ع)

الشّفاعة: (١)

﴿قُلْ لِلهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا﴾. الزّمر:٤٤

١٥١ـ(ش ق ق)

المشاقّة: (٤)

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللهَ وَرَسُولَهُ﴾. الأنفال:١٣، والحشر:٤

﴿وَمَنْ يُشَاقِّ اللهَ فَإِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾. الحشر:٤

﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾. الأنفال:١٣

١٥٢ـ(ش ك ر)

الشّكر: (٥)

أ ـ الشّكر لله:

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلهِ﴾. لقمان:١٢

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلهِ﴾. البقرة:١٧٢

ب ـ الشّكور:

﴿وَاللهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾. التّغابن:١٧

ج ـ الشّاكر:

﴿فَإِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾. البقرة:١٥٨

﴿وَكَانَ اللهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾. النّساء:١٤٧

١٥٣ـ(ش ك ك)

الشّكّ في الله: (١)

﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. إبراهيم:١٠

١٥٤ـ(ش ك و)

الشّكوى إلى الله: (٢)

﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللهِ﴾. يوسف:٨٦

﴿قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللهِ﴾. المجادلة:١

١٥٥ـ(ش هـ د)

الشّهادة: (٢٠)

أـ شهادة الله:

﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾. آل‌عمران:١٨

﴿لٰكِنِ اللهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾. النّساء:١٦٦

﴿وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾. التوبة:١٠٧، والحشر:١١

﴿وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾. المنافقون:١

ب ـ إشهاد الله:

﴿قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾. هود:٥٤

﴿وَيُشْهِدُ اللهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾. البقرة:٢٠٤

ج ـ الشّهيد:

١ـ شهيد على مايعملون:

﴿وَاللهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ﴾. آل‌عمران:٩٨

﴿ثُمَّ اللهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ﴾. يونس:٤٦

٢ـ شهيد على كلّ شيء:

﴿إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾. الحجّ:١٧

﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾. المجادلة:٦، والبروج:٩

﴿إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾. النّساء: ٣٣، والأحزاب: ٥٥

٣ـ شهيد بيني و بينكم:

﴿قُلِ اللهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾. الأنعام:١٩

د ـ كتمان شهادة الله:

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللهِ﴾. البقرة:١٤٠

﴿وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللهِ﴾. المائدة:١٠٦

هـ ـ الشّهادة بالله:

﴿فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ﴾. النّور:٦

﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ﴾. النّور:٨

و ـ شهداء لله:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ﴾. النّساء:١٣٥

١٥٦ـ(ش ي أ)

مشيئة الله: (٤٠)

أـ ما يشاء الله:

١ـ ما شاء الله: ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ﴾. الكهف:٣٩

٢ـ إذهاب السّمع والأبصار: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾. البقرة:٢٠

٣ـ الهدى: ﴿وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ لَمُهْتَدُونَ﴾. البقرة:٧٠

﴿لَوْ يَشَاءُ اللهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾. الرّعد:٣١

﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾. الأنعام:٣٥

٤ـ الإعنات: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾.

البقرة: ٢٢٠

٥- عدم القتل والاقتتال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾. البقرة: ٢٥٣

﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلُوا﴾. البقرة: ٢٥٣

﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا فَعَلُوهُ﴾. الأنعام: ١٣٧

٦- تسليط الأعداء: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ﴾. النساء: ٩٠

٧- جعلكم أُمّة واحدة: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾. المائدة: ٤٨، والنحل: ٩٣

﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾. الشورى: ٨

٨- عدم الشرك: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا﴾. الأنعام: ١٠٧

﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾. النحل: ٣٥

﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾. الأنعام: ١٤٨

٩- عدم تلاوة القرآن: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ﴾. يونس: ١٦

١٠- دخول مصر: ﴿وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ﴾. يوسف: ٩٩

١١- الصبر: ﴿قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ صَابِرًا﴾. الكهف: ٦٩

﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾. الصافات: ١٠٢

١٢- إنزال الملائكة: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً﴾. المؤمنون: ٢٤

١٣- الصلاح: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾. القصص: ٢٧

١٤- دخول المسجد الحرام: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ﴾. الفتح: ٢٧

١٥- الإطعام: ﴿أَنُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللهُ أَطْعَمَهُ﴾. يس: ٤٧

١٦- الانتصار من الكافرين: ﴿ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ﴾. محمد: ٤

١٧- الإضلال: ﴿مَنْ يَشَإِ اللهُ يُضْلِلْهُ﴾. الأنعام: ٣٩

١٨- الختم على القلب: ﴿فَإِنْ يَشَإِ اللهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ﴾. الشورى: ٢٤

ب - إلّا ما شاء الله:

١- الخلود في النار: ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾. الأنعام: ١٢٨

٢- عدم ملك النفع والضرّ: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾. الأعراف: ١٨٨

﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾. يونس: ٤٩

٣- عدم النسيان: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى * إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾. الأعلى: ٦، ٧

ج - إلّا من شاء الله:

١- فزع من في السماوات والأرض: ﴿فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ﴾. النمل: ٨٧

٢- صعق من في السماوات والأرض: ﴿فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ﴾. الزمر: ٦٨

د ـ إلّا أن يشاء الله:

١ـ عدم الإيمان: ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾. الأنعام:١١١

٢ـ عدم العودة في الملّة: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّنَا﴾. الأعراف:٨٩

٣ـ عدم الأخذ: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾. يوسف:٧٦

٤ـ عدم القول بفعل الشّيء غدًا: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾.

الكهف:٢٣، ٢٤

٥ـ عدم الذّكر: ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾.

المدّثّر:٥٦

٦ـ نفي مشيئة الغير: ﴿وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾. الدّهر: ٣٠، والتّكوير: ٢٩

١٥٧ـ (ص ب ر)

الصّبر بالله: (١)

﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللهِ﴾. النّحل:١٢٧

١٥٨ـ (ص ب غ)

صبغة الله: (١)

﴿صِبْغَةَ اللهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً﴾.

البقرة:١٣٨

١٥٩ـ (ص د ق)

الصّدق: (٧)

أ ـ صدق الله ورسوله:

﴿قُلْ صَدَقَ اللهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرٰهِيمَ حَنِيفًا﴾.

آل عمران:٩٥

﴿وَصَدَقَ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾. الأحزاب:٢٢

﴿لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ﴾.

الفتح:٢٧

﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللهُ وَعْدَهُ﴾. آل عمران:١٥٢

ب ـ مَن الأصدق من الله:

﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ حَدِيثًا﴾. النّساء:٨٧

﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلًا﴾. النّساء:١٢٢

ج ـ الصّدق مع الله:

﴿فَلَوْ صَدَقُوا اللهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾. محمّد:٢١

١٦٠ـ (ص ر ط)

صراط الله: (٢)

﴿لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ۝ اللهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾. إبراهيم:١، ٢

﴿صِرَاطِ اللهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾. الشّورى:٥٣

١٦١ـ (ص ر ف)

صرف القلوب: (١)

﴿صَرَفَ اللهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾.

التّوبة:١٢٧

١٦٢ـ (ص ف و)

الاصطفاء: (٥)

اصطفاء الله:

١ـ الدّين: ﴿يَا بَنِيَّ إِنَّ اللهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ﴾.

البقرة:١٣٢

٢ـ آدم ونوح: ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ

﴿إِبْرٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرٰنَ عَلَى الْعٰلَمِينَ﴾ آل عمران:٣٣

٣ـ مريم: ﴿يٰمَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفٰىكِ وَطَهَّرَكِ﴾

آل عمران:٤٢

٤ـ طالوت: ﴿قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفٰىهُ عَلَيْكُمْ﴾.

البقرة:٢٤٧

٥ـ الرسل: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾ الحج:٧٥

١٦٣ـ (ص ل ح)

لا يصلح عمل المفسدين: (١)

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾.

يونس:٨١

١٦٤ـ (ص ل و)

الصّلاة: (٢)

أـ صلاة الله والملٰئكة:

﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلٰٓئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾.

الأحزاب:٥٦

ب ـ صلاة النّبيّ محمّد ﷺ:

﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعٰلَمِينَ﴾ الأنعام:١٦٢

١٦٥ـ (ص م د)

الله الصّمد: (١)

﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾. الإخلاص:٢

١٦٦ـ (ص ن ع)

صنع الله: (١)

﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾. النمل:٨٨

١٦٧ـ (ص و ب)

الإصابة: (٢)

أـ إصابة الحسنة:

﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾. النساء:٧٩

ب ـ إصابة العذاب:

﴿وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ﴾. التوبة:٥٢

١٦٨ـ (ص ي ر)

الصّيرورة: (٤)

أـ إلى الله تصير الأُمور:

﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾. الشورى:٥٣

ب ـ إلى الله المصير:

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾.

آل عمران:٢٨

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾. النور:٤٢

﴿وَمَنْ تَزَكّٰى فَإِنَّمَا يَتَزَكّٰى لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾. فاطر:١٨

١٦٩ـ (ض ر ب)

الضّرب: (١٣)

أـ ضرب الله المثل:

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾. إبراهيم:٢٤

﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا﴾. النحل:٧٥

﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ

عَلَىٰ شَيْءٍ﴾. النّحل:٧٦

﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً﴾.

النّحل:١١٢

﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ﴾. الزّمر:٢٩

﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ﴾. التّحريم:١٠

﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ﴾.

التّحريم:١١

﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ﴾. الرّعد:١٧

﴿وَيَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ﴾.

إبراهيم:٢٥، والنّور:٣٥

﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ﴾. محمّد:٣

ب ـ ضرب الله الحقّ والباطل:

﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ﴾. الرّعد:١٧

ج ـ ضرب الأمثال لله:

﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾. النّحل:٧٤

١٧٠ ـ (ض ر ر)

نفي ضرر الله: (٤)

﴿وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللهَ شَيْئًا﴾. آل عمران:١٤٤

﴿إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللهَ شَيْئًا﴾. آل عمران:١٧٦

﴿لَنْ يَضُرُّوا اللهَ شَيْئًا﴾.

آل عمران:١٧٧، ومحمّد:٣٢

١٧١ ـ (ض ع ف)

مضاعفة الله: (١)

﴿وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾. البقرة:٢٦١

١٧٢ ـ (ض ل ل)

إضلال الله: (٢٠)

١ ـ يضلّ من يشاء: ﴿قُلْ إِنَّ اللهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ﴾.

الرّعد:٢٧

﴿فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ﴾. إبراهيم:٤

﴿فَإِنَّ اللهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ﴾. فاطر:٨

﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ﴾. المدّثّر:٣١

٢ ـ من يضلّه الله:

أ ـ المسرفين: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ﴾. المؤمن:٣٤

ب ـ الكافرين: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللهُ الْكَافِرِينَ﴾.

المؤمن:٧٤

ج ـ الظّالمين: ﴿وَيُضِلُّ اللهُ الظَّالِمِينَ﴾. إبراهيم:٢٧

د ـ من أضلّه الله على علم: ﴿وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾.

الجاثية:٢٣

٣ ـ من أضلّه الله فلا هادي له:

﴿أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللهُ﴾. النّساء:٨٨

﴿فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللهُ﴾. الرّوم:٢٩

﴿مَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾. الأعراف:١٨٦

﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾.

الرّعد:٣٣، والزّمر:٢٣، ٣٦، والمؤمن:٣٣

﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ﴾.

الشّورى:٤٤

٤ ـ من أضلّه الله فلا سبيل له:

﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ سَبِيلٍ﴾. الشّورى:٤٦

﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً﴾.

النّساء: ٨٨، ١٤٣

٥ـ لايُضلّ من هداهم: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدٰيهُمْ﴾. التّوبة: ١١٥

١٧٣ـ (ض ي ع)

الإضاعة: (٥)

ما لايُضيع الله:

١ـ الإيمان: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾.

البقرة: ١٤٣

٢ـ الأجر: ﴿وَأَنَّ اللهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

آل‌عمران: ١٧١

﴿إِنَّ اللهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾. التّوبة: ١٢٠

﴿فَإِنَّ اللهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾.

هود: ١١٥، ويوسف: ٩٠

١٧٤ـ (ط ب ع)

الطّبع: (٧)

من طبع الله على قلبه:

١ـ أهل الكتاب: ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾. النّساء: ١٥٥

٢ـ المنافقين: ﴿وَطَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾. التّوبة: ٩٣

﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾. محمّد: ١٦

٣ـ الكافرين: ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾. النّحل: ١٠٨

﴿كَذٰلِكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ﴾.

الأعراف: ١٠١

٤ـ الّذين لا يعلمون: ﴿كَذٰلِكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾. الرّوم: ٥٩

٥ـ المتكبّر الجبّار: ﴿كَذٰلِكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾. المؤمن: ٣٥

١٧٥ـ (ط ف أ)

الإطفاء: (١)

﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ﴾. المائدة: ٦٤

١٧٦ـ (ط ل ع)

الإطّلاع على الغيب: (١)

﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ﴾.

آل‌عمران: ١٧٩

١٧٧ـ (ط و ع)

الإطاعة: (٢١)

١ـ إطاعة الله والرّسول: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ﴾. النّساء: ٨٠

﴿يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا﴾. الأحزاب: ٦٦

﴿وَإِنْ تُطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا﴾. الحجرات: ١٤

﴿وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾. النّساء: ١٣، والفتح: ١٧

﴿وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَالرَّسُولَ فَأُولٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾. النّساء: ٦٩

﴿وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾. النّور: ٥٢

﴿وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾.

الأحزاب: ٧١

﴿وَيُطِيعُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾. التّوبة:٧١

﴿وَأَطِعْنَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾. الأحزاب:٣٣

﴿قُلْ أَطِيعُوا اللهَ وَالرَّسُولَ﴾. آل‌عمران:٣٢

﴿وَأَطِيعُوا اللهَ وَالرَّسُولَ﴾ آل‌عمران:١٣٢

﴿وَأَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾.

المائدة:٩٢، والتّغابن:١٢

﴿وَأَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ﴾.

الأنفال:٤٦، والمجادلة:١٣

﴿أَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ﴾. الأنفال:٢٠

﴿قُلْ أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾. النّور:٥٤

﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾. محمّد:٣٣

٢ـ إطاعة الله والرّسول وأولي الأمر: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾. النّساء:٥٩

١٧٨ـ (ظ ل م)

الظّلم: (١٠)

أـ إنّ الله لا يظلم:

﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللهُ وَلٰكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾.

آل‌عمران:١١٧

﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللهُ وَلٰكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾.

النّحل:٣٣

﴿إِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾. النّساء:٤٠

﴿إِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلٰكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾. يونس:٤٤

﴿فَمَا كَانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلٰكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾. التّوبة:٧٠، والرّوم:٩

﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلٰكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ العنكبوت:٤٠

ب ـ إنّه ليس بظلّام:

﴿وَأَنَّ اللهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾.

آل‌عمران:١٨٢، والأنفال:٥١، والحجّ:١٠

١٧٩ـ (ظ ن ن)

ظنّ السّوء بالله: (٣)

﴿وَتَظُنُّونَ بِاللهِ الظُّنُونَا﴾. الأحزاب:١٠

﴿يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾.

آل‌عمران:١٥٤

﴿وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّانِّينَ بِاللهِ ظَنَّ السَّوْءِ﴾. الفتح:٦

١٨٠ـ (ظ ه ر)

إظهار الله: (١)

﴿فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ﴾. التّحريم:٣

١٨١ـ (ع ب د)

العبادة: (٤٣)

أـ عبادة الله:

١ـ عبادة الله وحده: ﴿وَلٰكِنْ أَعْبُدُ اللهَ الَّذِي يَتَوَفَّيكُمْ﴾. يونس:١٠٤

﴿قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ﴾.

الرّعد:٣٦

﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللهَ﴾.

هود:٢، والأحقاف:٢١، وفصّلت:١٤

﴿أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللهَ﴾. هود:٢٦

﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللهَ﴾ البقرة:٨٣

﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ﴾. آل‌عمران: ٦٤

﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللهَ وَحْدَهُ﴾. الأعراف: ٧٠

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾. الحج: ١١

﴿وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ﴾. الكهف: ١٦

﴿بَلِ اللهَ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾. الزمر: ٦٦

﴿وَاعْبُدُوا اللهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾. النساء: ٣٦

﴿اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾. المائدة: ٧٢

﴿أَنِ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾. المائدة: ١١٧

﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾.

الأعراف: ٥٩، ٦٥، ٧٣، ٨٥، وهود: ٥٠، ٦١، ٨٤، والمؤمنون: ٢٣

﴿أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾. النحل: ٣٦

﴿أَنِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾. المؤمنون: ٣٢

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنِ اعْبُدُوا اللهَ﴾. النمل: ٤٥

﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ﴾. العنكبوت: ٣٦

٢ـ عبادة الله مع الإخلاص: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾. الزمر: ١١

﴿قُلِ اللهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي﴾. الزمر: ١٤

﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾. البيّنة: ٥

﴿فَاعْبُدِ اللهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾. الزمر: ٢

٣ـ عبادة الله مع التقوى: ﴿اعْبُدُوا اللهَ وَاتَّقُوهُ﴾. العنكبوت: ١٦

﴿أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ﴾. نوح: ٣

ب ـ عبد الله:

١ـ المسيح: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾. مريم: ٣٠

﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلّٰهِ﴾. النساء: ١٧٢

٢ـ النبيّ محمد ﷺ: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾. الجن: ١٩

ج ـ عباد الله:

﴿إِلَّا عِبَادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ﴾. الصافات: ٤٠، ٧٤، ١٢٨، ١٦٠

﴿لَكُنَّا عِبَادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ﴾. الصافات: ١٦٩

﴿أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِبَادَ اللهِ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ﴾. الدخان: ١٨

﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾. الدهر: ٦

١٨٢ـ (ع ج ز)

نفي إعجاز الله: (٤)

﴿وَأَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللهَ فِي الْأَرْضِ﴾. الجن: ١٢

﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾. فاطر: ٤٤

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللهِ﴾. التوبة: ٢

﴿فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللهِ﴾. التوبة: ٣

١٨٣ـ (ع ج ل)

التعجيل بالخير والشرّ: (١)

﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ

﴿لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾. يونس: ١١

١٨٤ـ (ع د د)

الإعداد: (٦)

١ـ العذاب: ﴿إِنَّ اللهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾. النّساء: ١٠٢

﴿أَعَدَّ اللهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾. المجادلة: ١٥، والطّلاق: ١٠

٢ـ الأجر العظيم والمغفرة: ﴿فَإِنَّ اللهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾. الأحزاب: ٢٩

﴿أَعَدَّ اللهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾. الأحزاب: ٣٥

٣ـ الجنّات: ﴿أَعَدَّ اللهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾. التّوبة: ٨٩

١٨٥ـ (ع د و)

العداوة: (٦)

أـ عداوة الله للكافرين:

﴿فَإِنَّ اللهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾. البقرة: ٩٨

ب ـ عدوّ الله:

﴿وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾. الأنفال: ٦٠

﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾. البقرة: ٩٨

﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾. التّوبة: ١١٤

ج ـ أعداء الله:

﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾. فصّلت: ١٩

﴿ذٰلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللهِ النَّارُ﴾. فصّلت: ٢٨

١٨٦ـ (ع ذ ب)

العذاب: (١٥)

أـ تعذيب الله:

﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾. الأنفال: ٣٣

﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللهُ﴾. الأنفال: ٣٤

﴿وَمَا كَانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾. الأنفال: ٣٣

﴿لِيُعَذِّبَ اللهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ﴾. الأحزاب: ٧٣

﴿لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللهُ بِمَا نَقُولُ﴾. المجادلة: ٨

﴿فَيُعَذِّبُهُ اللهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ﴾. الغاشية: ٢٤

﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾. التّوبة: ١٤

﴿وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾. التّوبة: ٧٤

ب ـ عذاب الله:

﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللهِ﴾. الأنعام: ٤٠، ٤٧

﴿أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللهِ﴾. يوسف: ١٠٧

﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللهِ مِنْ شَيْءٍ﴾. إبراهيم: ٢١

﴿وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللهِ شَدِيدٌ﴾. الحجّ: ٢

﴿فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ

الله﴾. العنكبوت:١٠

﴿ائْتِنَا بِعَذَابِ اللهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾.

العنكبوت:٢٩

۱۸۷ــ(ع ز ز)

العزّة: (٣٣)

أــ العزيز:

١ــ العزيز الحكيم: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.

البقرة:٢٠٩

﴿إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.

البقرة: ٢٢٠، والأنفال: ١٠، والتّوبة: ٧١، ولقمان:٢٧

﴿وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.

البقرة:٢٢٨، ٢٤٠، والمائدة:٣٨، والأنفال:٦٧، والتّوبة: ٤٠

﴿وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾. البقرة:٢٦٠

﴿وَإِنَّ اللهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾. آل‌عمران:٦٢

﴿إِنَّ اللهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾. النّساء:٥٦

﴿وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾.

النّساء:١٥٨، ١٦٥، والفتح:٧، ١٩

﴿فَإِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾. الأنفال:٤٩

﴿إِنَّهُ أَنَا اللهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾. النّمل:٩

﴿بَلْ هُوَ اللهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾. سبأ:٢٧

﴿كَذٰلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾. الشّورى:٣

٢ــ العزيز ذو الانتقام: ﴿وَاللهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾.

آل‌عمران:٤، والمائدة:٩٥

﴿إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾. إبراهيم:٤٧

﴿أَلَيْسَ اللهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ﴾. الزّمر:٣٧

٣ــ العزيز الغفور: ﴿إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾. فاطر:٢٨

٤ــ ليس على الله بعزيز: ﴿وَمَا ذٰلِكَ عَلَى اللهِ بِعَزِيزٍ﴾. إبراهيم:٢٠، وفاطر:١٧

ب ــ الأعزّ:

﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللهِ﴾.

هود:٩٢

ج ــ العزّة لِلّٰه:

﴿فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعًا﴾. النّساء:١٣٩

﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعًا﴾. يونس:٦٥

﴿فَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾. فاطر:١٠

﴿وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾. المنافقون:٨

۱۸۸ــ(ع س ى)

عسى الله: (٦)

﴿عَسَى اللهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾.

النّساء:٨٤

﴿فَأُولٰئِكَ عَسَى اللهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ﴾. النّساء:٩٩

﴿فَعَسَى اللهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ﴾.

المائدة:٥٢

﴿عَسَى اللهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾. التّوبة:١٠٢

﴿عَسَى اللهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا﴾. يوسف:٨٣

﴿عَسَى اللهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً﴾. الممتحنة:٧

۱۸۹ــ(ع ص م)

العصمة: (٧)

أ ـ عصمة الله النبيّ:

﴿وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾. المائدة:٦٧

ب ـ لا عاصم من الله:

﴿قُلْ مَنْ ذَا الَّذِى يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللهِ﴾. الأحزاب:١٧

﴿مَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾. يونس:٢٧

﴿مَالَكُمْ مِنَ اللهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾. المؤمن:٣٣

ج ـ الاعتصام بالله:

﴿وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾. آل عمران:١٠١

﴿وَاعْتَصَمُوا بِاللهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلهِ﴾. النّساء:١٤٦

﴿وَاعْتَصِمُوا بِاللهِ هُوَ مَوْلَيكُمْ﴾. الحجّ:٧٨

١٩٠ ـ (ع ص ي)

العصيان: (٤)

أ ـ عصيان الله ورسوله:

﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾. النّساء:١٤

﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾. الأحزاب:٣٦

﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾. الجنّ:٢٣

ب ـ الملائكة لا يعصون الله:

﴿عَلَيْهَا مَلَئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾. التّحريم:٦

١٩١ ـ (ع ف و)

العفو: (٩)

أ ـ عفو الله:

﴿وَلَقَدْ عَفَا اللهُ عَنْهُمْ﴾. آل عمران:١٥٥

﴿عَفَا اللهُ عَمَّا سَلَفَ﴾. المائدة:٩٥

﴿عَفَا اللهُ عَنْهَا﴾. المائدة:١٠١

﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾. التّوبة:٤٣

ب ـ العفوّ الغفور:

﴿إِنَّ اللهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾. النّساء:٤٣

﴿وَكَانَ اللهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾. النّساء:٩٩

﴿إِنَّ اللهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾. الحجّ:٦٠

﴿وَإِنَّ اللهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾. المجادلة:٢

ج ـ العفوّ القدير:

﴿فَإِنَّ اللهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾. النّساء:١٤٩

١٩٢ ـ (ع ق ب)

عاقبة الأُمور إلى الله: (٢)

﴿وَإِلَى اللهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾. لقمان:٢٢

﴿وَلِلهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾. الحجّ:٤١

١٩٣ ـ (ع ل م)

العلم: (١٤٨)

أ ـ علم الله:

١ ـ المطلق: ﴿وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾.

البقرة:٢١٦، ٢٣٢، وآل عمران:٦٦، والنّور:١٩

﴿إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾. النّحل:٧٤

٢ ـ بكلّ شيء: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

البقرة:٢٣١

﴿وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

البقرة:٢٨٢، والنّساء:١٧٦، والنّور:٣٥، ٦٤، والحجرات:١٦، والتّغابن:١١

﴿إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾. النّساء:٣٢

﴿وَأَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾. المائدة: ٩٧

﴿إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

الأنفال:٧٥، والتّوبة:١١٥، والعنكبوت:٦٢، والمجادلة:٧

﴿وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾.

الأحزاب:٤٠، والفتح:٢٦

﴿إِنْ تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾. الأحزاب:٥٤

٣ـ ما في السّماوات والأرض: ﴿ذٰلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾. المائدة:٩٧

﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾.

الحجّ: ٧٠

﴿وَاللهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾.

الحجرات:١٦

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾. المجادلة:٧

٤ـ ما تحمل كلّ أنثى: ﴿اللهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ﴾. الرّعد:٨

٥ـ الغيب: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللهُ﴾. النّمل:٦٥

﴿إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

الحجرات:١٨

﴿إِنَّ اللهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

فاطر:٣٨

٦ـ ما يعملون: ﴿عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾. البقرة:١٨٧

﴿عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾. البقرة:٢٣٥

﴿وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾. التّوبة:٤٢

﴿إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾. النّحل:٩١

﴿إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾.

العنكبوت:٤٢

﴿وَاللهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾. العنكبوت:٤٥

﴿وَلٰكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾.

فصّلت:٢٢

﴿وَاللهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوٰيكُمْ﴾. محمّد:١٩

﴿وَاللهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ﴾. محمّد:٣٠

﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللهُ﴾. البقرة:١٩٧

﴿وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾. البقرة:٢٨٣ والنّور:٢٨

﴿وَاللهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾. يوسف:١٩

﴿إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾. النّحل:٢٨

﴿وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾. الأنفال:٢٣

٧ـ ما يُسِرّون و ما يُعلنون:

﴿أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾. البقرة:٧٧

﴿وَاللهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾.

المائدة:٩٩، والنّور:٢٩

﴿وَاللهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾. النّحل:١٩

﴿لَا جَرَمَ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾. النّحل:٢٣

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوٰيهُمْ﴾. التّوبة:٧٨

﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللهَ يَعْلَمُهُ﴾. البقرة:٢٧٠

﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾. البقرة:٢٧٣

﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾. آل عمران:٩٢

﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾. البقرة:٢١٥

﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا﴾. النّساء:١٢٧

﴿إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾. يونس:٣٦

﴿وَاللهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾. النّور:٤١

﴿إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾. فاطر:٨

٨ـ ما في القلوب: ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾. النّساء:٦٣

﴿إِنْ يَعْلَمِ اللهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ﴾. الأنفال:٧٠

﴿وَاللهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾. الأحزاب:٥١

﴿وَاللهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ﴾. محمّد:٢٦

﴿قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللهُ﴾. آل عمران:٢٩

﴿إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾.

آل عمران:١١٩، والمائدة:٧، ولقمان:٢٣

﴿وَاللهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾.

آل عمران:١٥٤، والتّغابن:٤

٩ـ ما في النّفوس: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾. البقرة:٢٣٥

١٠ـ من ينصر الله: ﴿وَلِيَعْلَمَ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ﴾. الحديد:٢٥

١١ـ الّذين صدقوا: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾.

العنكبوت:٣

١٢ـ وآخرين منهم: ﴿وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللهُ يَعْلَمُهُمْ﴾. الأنفال:٦٠

﴿وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللهُ﴾. إبراهيم:٩

١٣ـ المؤمنين: ﴿وَلِيَعْلَمَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾.

آل عمران:١٤٠

﴿وَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾. العنكبوت:١١

١٤ـ المتّقين: ﴿وَاللهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾.

آل عمران:١١٥، والتّوبة:٤٤

١٥ـ المجاهدين: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ﴾. آل عمران:١٤٢، والتّوبة:١٦

١٦ـ من يخافه بالغيب: ﴿لِيَعْلَمَ اللهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ﴾. المائدة:٩٤

١٧ـ محمّد ﷺ رسوله: ﴿وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾.

المنافقون:١

١٨ـ المعوّقين: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ﴾.

الأحزاب:١٨

١٩ـ الّذين يتسلّلون: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا﴾. النّور:٦٣

٢٠ـ الكافرين: ﴿وَكَانَ اللهُ بِهِمْ عَلِيمًا﴾. النّساء:٣٩

٢١ـ المفسدين: ﴿وَاللهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾. البقرة:٢٢٠

﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ﴾. آل عمران:٦٣

٢٢ـ الظّالمين: ﴿وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾. البقرة:٩٥، ٢٤٦، والتوبة:٤٧، والجمعة:٧

٢٣ـ نزول القرآن: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللهِ﴾. هود:١٤

٢٤ـ تأويل القرآن: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ﴾. آل عمران:٧

ب ـ تعليم الله:

١ـ مطلق التّعليم: ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللهُ﴾. المائدة:٤

﴿وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ﴾. البقرة:٢٨٢

٢ـ الكتابة: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ﴾. البقرة:٢٨٢

٣ـ نفي تعليم النّاس الله: ﴿قُلْ أَتُعَلِّمُونَ اللهَ بِدِينِكُمْ﴾. الحجرات:١٦

ج ـ العلم من الله:

﴿وَأَعْلَمُ مِنَ اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. الأعراف:٦٢، ويوسف:٨٦

﴿إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. يوسف:٩٦

د ـ الأعلم:

١ـ مطلقًا: ﴿قُلْ ءَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللهُ﴾. البقرة:١٤٠

٢ـ بما وضعت: ﴿وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾. آل عمران:٣٦

٣ـ بما يكتمون: ﴿وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾. آل عمران:١٦٧

﴿وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ﴾. المائدة:٦١

٤ـ بالإيمان: ﴿وَاللهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ﴾. النّساء:٢٥

﴿اللهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ﴾. الممتحنة:١٠

٥ـ بالأعداء: ﴿وَاللهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ﴾. النّساء:٤٥

٦ـ بالشّاكرين: ﴿أَلَيْسَ اللهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾. الأنعام:٥٣

٧ـ بالظّالمين: ﴿وَاللهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ﴾. الأنعام:٥٨

٨ـ حيث يجعل رسالته: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾. الأنعام:١٢٤

٩ـ بما في النّفوس: ﴿اللهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ﴾. هود:٣١

١٠ـ بما تصفون: ﴿وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾. يوسف:٧٧

١١ـ بما ينزّل: ﴿وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾. النّحل:١٠١

١٢ـ بما لبث أصحاب الكهف: ﴿قُلِ اللهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا﴾. الكهف:٢٦

١٣ـ بما تعملون: ﴿وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾. الحجّ:٦٨

١٤ـ بما في الصّدور: ﴿أَوَلَيْسَ اللهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي

صُدُورِ الْعَالَمِينَ﴾. العنكبوت:١٠

١٥ـ بما يُوعُون: ﴿وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ﴾.

الانشقاق:٢٣

هـ العليم:

١ـ عليم حكيم: ﴿إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾.

النّساء:١١، ٢٤، والأحزاب:١، والدّهر:٣٠

﴿وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾.

النّساء:١٧، ٩٢، ١٠٤، ١١١، ١٧٠، والفتح:٤

﴿وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.

النّساء:٢٦، والأنفال:٧١، والتّوبة:١٥، ٦٠، ٩٧، ١٠٦، ١١٠، والحجّ:٥٢، والنّور:١٨، ٥٨، ٥٩، والحجرات:٨، والممتحنة:١٠

﴿إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾. التّوبة:٢٨

٢ـ عليم حليم: ﴿وَاللهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾. النّساء:١٢

﴿وَإِنَّ اللهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾. الحجّ:٥٩

﴿وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَلِيمًا﴾. الأحزاب:٥١

٣ـ عليم خبير: ﴿إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾.

النّساء:٣٥

﴿إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾. لقمان:٣٤، والحجرات:١٣

٤ـ عليم قدير: ﴿إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾. النّحل:٧٠

وـ العلّام:

علّام الغيوب: ﴿وَأَنَّ اللهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾.

التّوبة:٧٨

١٩٤ـ (ع ل و)

العلوّ: (٨)

أـ النّهي عن العلوّ على الله:

﴿وَأَنْ لَا تَعْلُوا عَلَى اللهِ﴾. الدّخان:١٩

بـ تعالي الله:

﴿فَتَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾. الأعراف:١٩٠

﴿فَتَعَالَى اللهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾.

طٰه:١١٤، والمؤمنون:١١٦

﴿تَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾. النّمل:٦٣

جـ العليّ:

﴿إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾. النّساء:٣٤

﴿وَأَنَّ اللهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾. الحجّ:٦٢، ولقمان:٣٠

١٩٥ـ (ع ن د)

ما عند الله: (٧٠)

١ـ حسن المآب: ﴿وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾.

آل عمران:١٤

٢ـ حسن الثّواب: ﴿وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾.

آل عمران:١٩٥

٣ـ أجر عظيم: ﴿وَأَنَّ اللهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾.

الأنفال:٢٨

﴿إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾. التّوبة:٢٢

﴿وَاللهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾. التّغابن:١٥

٤ـ علم السّاعة: ﴿إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾.

لقمان:٣٤

٥ـ العهد: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللهِ عَهْدًا﴾. البقرة:٨٠

﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ﴾. التّوبة:٧

٦ـ الكتاب: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ

بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هٰذَا مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾. البقرة: ٧٩

﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ﴾. البقرة: ٨٩

﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾. آل‌عمران: ٧٨

﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ﴾. القصص: ٤٩

٧ـ الدار الآخرة: ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ﴾. البقرة: ٩٤

٨ـ الرسول محمد صلى الله عليه وآله: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ﴾. البقرة: ١٠١

٩ـ المثوبة والثواب: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ خَيْرٌ﴾. البقرة: ١٠٣

﴿وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾. آل‌عمران: ١٩٥

﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾. النساء: ١٣٤

﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذٰلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللهِ﴾. المائدة: ٦٠

١٠ـ الأعمال: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ﴾. البقرة: ١١٠، والمزمّل: ٢٠

١١ـ القسط: ﴿ذٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ﴾. البقرة: ٢٨٢

﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ﴾. الأحزاب: ٥

١٢ـ الدين: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ﴾. آل‌عمران: ١٩

١٣ـ الرزق: ﴿قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾. آل‌عمران: ٣٧

﴿فَابْتَغُوا عِنْدَ اللهِ الرِّزْقَ﴾. العنكبوت: ١٧

١٤ـ المثل: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾. آل‌عمران: ٥٩

١٥ـ النصر: ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾. آل‌عمران: ١٢٦، والأنفال: ١٠

١٦ـ الدرجات: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ﴾. آل‌عمران: ١٦٣

١٧ـ النُّزُل: ﴿لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾. آل‌عمران: ١٩٨

١٨ـ الخير: ﴿وَمَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ﴾. آل‌عمران: ١٩٨

﴿إِنَّمَا عِنْدَ اللهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾. النحل: ٩٥

﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللهِ بَاقٍ﴾. النحل: ٩٦

﴿وَمَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾. القصص: ٦٠، والشورى: ٣٦

﴿قُلْ مَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ﴾. الجمعة: ١١

١٩ـ الحسنة والسيّئة: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾. النساء: ٧٨

٢٠ـ المغانم: ﴿فَعِنْدَ اللهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾. النساء: ٩٤

٢١ـ الآيات: ﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ﴾. الأنعام: ١٠٩، والعنكبوت: ٥٠

٢٢ـ العلم: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللهِ﴾.

الأعراف:١٨٧، والأحزاب:٦٣

﴿قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللهِ﴾. الأحقاف:٢٣

﴿قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللهِ﴾. الملك:٢٦

٢٣ـ الإيمان والجهاد: ﴿كَمَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللهِ﴾. التوبة:١٩

٢٤ـ أعظم درجة: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللهِ﴾. التوبة:٢٠

٢٥ـ عدّة الشهور: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾. التوبة:٣٦

٢٦ـ القُربات: ﴿وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرُبَاتٍ عِنْدَ اللهِ﴾.

التوبة:٩٩

٢٧ـ التحيّة: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً﴾. النور:٦١

٢٨ـ موسى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللهِ وَجِيهًا﴾.

الأحزاب:٦٩

٢٩ـ القرآن: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ﴾. فصّلت:٥٢

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ﴾. الأحقاف:١٠

٣٠ـ الفوز: ﴿وَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَ اللهِ فَوْزًا عَظِيمًا﴾.

الفتح:٥

٣١ـ الأتقى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾.

الحجرات:١٣

٣٢ـ الشفعاء: ﴿وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ﴾.

يونس:١٨

٣٣ـ إخراج الأهالي: ﴿وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللهِ﴾. البقرة:٢١٧

٣٤ـ الصغار: ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ﴾. الأنعام:١٢٤

٣٥ـ الطائر: ﴿أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللهِ﴾.

الأعراف:١٣١

﴿قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللهِ﴾. النمل:٤٧

٣٦ـ شرّ الدوابّ: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾. الأنفال:٢٢

﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾.

الأنفال:٥٥

٣٧ـ المكر: ﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللهِ مَكْرُهُمْ﴾. إبراهيم:٤٦

٣٨ـ الكاذبون: ﴿فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾.

النور:١٣

٣٩ـ الإفك: ﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللهِ عَظِيمٌ﴾.

النور:١٥

٤٠ـ نفي الربا: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللهِ﴾. الروم:٣٩

٤١ـ أذى الرسول: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللهِ عَظِيمًا﴾. الأحزاب:٥٣

٤٢ـ المقت: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾. المؤمن:٣٥

﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾. الصّفّ: ٣

١٩٦ـ (ع هـ د)

العهد: (١٣)

أـ استنكار العهد إلى اليهود:

﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ﴾. آل عمران: ١٨٣

ب ـ معاهدة الله:

﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ﴾. التّوبة: ٧٥

﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾. الفتح: ١٠

﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللهَ مِن قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ﴾. الأحزاب: ١٥

﴿مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ﴾. الأحزاب: ٢٣

ج ـ عهد الله:

١ـ عهد الله مسؤل: ﴿وَكَانَ عَهْدُ اللهِ مَسْئُولًا﴾.

الأحزاب: ١٥

٢ـ الوفاء بعهد الله: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللهِ أَوْفُوا﴾. الأنعام: ١٥٢

﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ﴾. النّحل: ٩١

﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللهِ وَلَا يَنقُضُونَ الْمِيثَاقَ﴾.

الرّعد: ٢٠

٣ـ نقض عهد الله:

﴿الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾.

البقرة: ٢٧

﴿وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾.

الرّعد: ٢٥

٤ـ الاشتراء بعهد الله:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾. آل عمران: ٧٧

﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾. النّحل: ٩٥

١٩٧ـ (ع و ذ)

العوذ: (٧)

أـ العياذ بالله:

﴿قَالَ أَعُوذُ بِاللهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ البقرة: ٦٧

﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ﴾.

الأعراف: ٢٠٠، وفصّلت: ٣٦

﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾. النّحل: ٩٨

﴿فَاسْتَعِذْ بِاللهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾. المؤمن: ٥٦

ب ـ معاذ الله:

﴿قَالَ مَعَاذَ اللهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾.

يوسف: ٢٣

﴿قَالَ مَعَاذَ اللهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِندَهُ﴾. يوسف: ٧٩

١٩٨ـ (ع و ن)

الاستعانة: (٢)

﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللهِ وَاصْبِرُوا﴾.

الأعراف: ١٢٨

﴿وَاللهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾. يوسف: ١٨

١٩٩ـ(غ ر ر)

الغرور بالله: (٣)

﴿وَغَرَّكُمْ بِاللّٰهِ الْغَرُورُ﴾. الحديد:١٤

﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللّٰهِ الْغَرُورُ﴾. لقمان:٣٣، وفاطر:٥

٢٠٠ـ(غ ض ب)

الغضب: (٩)

أـ مَن غضب الله عليه:

﴿وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ﴾. النّساء:٩٣

﴿وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ﴾. الفتح:٦

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ﴾. المجادلة:١٤

﴿لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ﴾. الممتحنة:١٣

ب ـ غضب من الله:

﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللّٰهِ﴾. البقرة:٦١، وآل‌عمران:١١٢

﴿فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللّٰهِ﴾. الأنفال:١٦

﴿فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللّٰهِ﴾. النّحل:١٠٦

ج ـ غضب الله:

﴿وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾. النّور:٩

٢٠١ـ(غ ف ر)

الغفران: (٧٩)

أـ من يغفر:

١ـ الله يغفر الذّنوب:

﴿وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللّٰهُ﴾. آل‌عمران:١٣٥

﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللّٰهُ لَكُمْ﴾. يوسف:٩٢

﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللّٰهُ لَكُمْ﴾. النّور:٢٢

﴿إِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾. الزّمر:٥٣

﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾. الفتح:٢

ب ـ استغفار الله:

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ﴾. النّساء:٦٤

﴿لَوْ لَا تَسْتَغْفِرُونَ اللّٰهَ﴾. النّمل:٤٦

﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللّٰهَ يَجِدِ اللّٰهَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾. النّساء:١١٠

﴿وَاسْتَغْفِرِ اللّٰهَ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾. النّساء:١٠٦

﴿وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللّٰهَ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. النّور:٦٢

﴿فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللّٰهَ﴾. الممتحنة:١٢

﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللّٰهَ﴾. البقرة:١٩٩

﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللّٰهَ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. المزّمّل:٢٠

ج ـ غفور رحيم:

﴿إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

البقرة:١٧٣، ١٨٢، ١٩٩، والمائدة:٣٩، والأنفال: ٦٩، والتّوبة: ٥، ٩٩، ١٠٢، والنّور:٦٢، والحجرات: ١٤، والممتحنة: ١٢، والمزّمّل: ٢٠

﴿فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

البقرة:١٩٢، ٢٢٦، وآل‌عمران:٨٩، والمائدة:٣، والنّحل:١١٥، و النّور:٥، والمجادلة:١٢، والتّغابن:١٤

﴿فَإِنَّ اللهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾. النساء:١٢٩

﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. المائدة:٣٤

﴿وَأَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. المائدة:٩٨

﴿إِنَّ اللهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. النحل:١٨

﴿وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. النور:٣٣

﴿أَلَا إِنَّ اللهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾. الشورى:٥

د ـ غفور حليم:

﴿وَاللهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾. البقرة:٢٢٥، والمائدة:١٠١

﴿إِنَّ اللهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾. آل عمران:١٥٥

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾. البقرة:٢٣٥

هـ ـ غفور شكور:

﴿إِنَّ اللهَ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾. الشورى:٢٣

٦ـ مغفرة من الله:

﴿وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾. آل عمران:١٥٧

﴿وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللهِ وَرِضْوَانٌ﴾. الحديد:٢٠

ب ـ من لا يُغفَر:

١ـ المشركين: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾.

النساء:٤٨، ١١٦

٢ـ الكافرين والظالمين: ﴿لَمْ يَكُنِ اللهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ﴾. النساء:١٣٧

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ﴾.

النساء:١٦٨

٣ـ الكافرين والصادين عن سبيل الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ﴾. محمد:٣٤

٤ـ من استغفر لهم الرسول و لم يُغفَروا: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ﴾. المنافقون:٦

﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ﴾.

التوبة:٨٠

٢٠٢ـ (غ ف ل)

ما الله بغافل: (٦)

﴿وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾.

البقرة:٧٤، ٨٥، ١٤٠، ١٤٩، وآل عمران:٩٩

﴿وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾. البقرة:١٤٤

٢٠٣ـ (غ ل ب)

الغالب: (١)

﴿وَاللهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ﴾. يوسف:٢١

٢٠٤ـ (غ ن م)

الغنيمة: (١)

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾. الأنفال:٤١

٢٠٥ـ (غ ن ي)

الغنى: (٢٨)

أـ من يُغنيهم الله:

﴿وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾.

التوبة:٧٤

﴿وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ﴾.

النساء:١٣٠

﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾. النور:٣٢

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ﴾. التوبة:٢٨

﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾. النور:٣٣

ب ـ استغناءُ الله:

﴿وَاسْتَغْنَى اللهُ وَاللهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾. التغابن:٦

ج ـ غنيٌّ حميد:

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾. البقرة:٢٦٧

﴿وَكَانَ اللهُ غَنِيًّا حَمِيدًا﴾. النساء:١٣١

﴿فَإِنَّ اللهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾. إبراهيم:٨

﴿وَإِنَّ اللهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾. الحج:٦٤

﴿فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾. لقمان:١٢

﴿إِنَّ اللهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾. لقمان:٢٦

﴿وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾. فاطر:١٥

﴿فَإِنَّ اللهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾.

الحديد:٢٤، الممتحنة:٦

﴿وَاللهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾. التغابن:٦

د ـ غنيّ حليم:

﴿وَاللهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾. البقرة:٢٦٣

هـ ـ غنيّ عن العالمين:

﴿فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾. آل عمران:٩٧

﴿إِنَّ اللهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾. العنكبوت:٦

و ـ غنيّ عن النّاس:

﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ﴾. الزمر:٧

﴿وَاللهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾. محمّد:٣٨

ز ـ من لايغني عنه من الله:

﴿وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللهِ مِنْ شَيْءٍ﴾. يوسف:٦٧

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللهِ شَيْئًا﴾. آل‌عمران:١٠، ١١٦

﴿لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللهِ شَيْئًا﴾. المجادلة:١٧

﴿إِنَّهُمْ لَنْ يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللهِ شَيْئًا﴾. الجاثية:١٩

﴿مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللهِ مِنْ شَيْءٍ﴾. يوسف:٦٨

﴿فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللهِ شَيْئًا﴾. التحريم:١٠

٢٠٦ـ (غ و ث)

الاستغاثة: (١)

﴿وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللهَ وَيْلَكَ آمِنْ﴾. الأحقاف:١٧

٢٠٧ـ (غ ي ب)

له الغيب: (٣)

﴿فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلهِ﴾. يونس:٢٠

﴿وَلِلهِ غَيْبُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

هود:١٢٣، والنحل:٧٧

٢٠٨ـ (غ ي ر)

الغير: (١٩)

أ ـ التّغيير:

﴿إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾. الرّعد:١١

﴿ذٰلِكَ بِأَنَّ اللهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾. الأنفال:٥٣

ب ـ غير الله:

١ـ الإهلال: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ

﴿وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ﴾. البقرة:١٧٣

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾. المائدة:٣

﴿فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾. الأنعام:١٤٥

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾. النحل:١١٥

٢ـ الكتاب: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾. النساء:٨٢

٣ـ اتّخاذ الوليّ: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾. الأنعام:١٤

٤ـ الدّعوة: ﴿أَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾. الأنعام:٤٠

٥ـ الإيتاء: ﴿مَنْ إِلٰهٌ غَيْرُ اللهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ﴾. الأنعام:٤٦

﴿مَنْ إِلٰهٌ غَيْرُ اللهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ﴾. القصص:٧١

﴿مَنْ إِلٰهٌ غَيْرُ اللهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ﴾. القصص:٧٢

٦ـ الابتغاء: ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾. الأنعام:١١٤

﴿قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِي رَبًّا﴾. الأنعام:١٦٤

﴿قَالَ أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِيكُمْ إِلٰهًا﴾. الأعراف:١٤٠

٧ـ الاتّقاء: ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ تَتَّقُونَ﴾. النّحل:٥٢

٨ـ الخلق: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾. فاطر:٣

٩ـ العبادة: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾. الزّمر:٦٤

١٠ـ الإله: ﴿أَمْ لَهُمْ إِلٰهٌ غَيْرُ اللهِ﴾. الطّور:٤٣

٢٠٩ـ (ف ت ح)

الفتح: (٣)

﴿قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللهُ عَلَيْكُمْ﴾. البقرة:٧٦

﴿مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾. فاطر:٢

﴿فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ﴾. النّساء:١٤١

٢١٠ـ (ف ت و)

الإفتاء: (٢)

﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾. النّساء:١٢٧

﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾. النّساء:١٧٦

٢١١ـ (ف ر ر)

الفرار إلى الله: (١)

﴿فَفِرُّوا إِلَى اللهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾. الذّاريات:٥٠

٢١٢ـ (ف ر ض)

الفرض: (٤)

أ ـ فرض الله:

﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللهُ لَهُ﴾. الأحزاب:٣٨

﴿قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾. التّحريم:٢

ب ـ فريضة منه:

﴿فَرِيضَةً مِنَ اللهِ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً﴾. النّساء:١١

﴿فَرِيضَةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾. التوبة:٦٠

٢١٣ـ (ف ر ق)

التفريق بين الله ورسله: (١)

﴿وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللهِ وَرُسُلِهِ﴾. النّساء:١٥٠

٢١٤ـ (ف ر ي)

الافتراء: (٢٣)

أ ـ ومن أظلم ممّن افترى على الله:

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً﴾.

الأنعام:٢١، ٩٣، وهود:١٨، والعنكبوت:٦٨

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً﴾.

الأنعام:١٤٤، والأعراف:٣٧، ويونس:١٧، والكهف:١٥

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ الْكَذِبَ﴾. الصّفّ:٧

ب ـ الافتراء على الله:

﴿فَمَنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَأُولٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾. آل عمران:٩٤

﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً﴾. المؤمنون:٣٨

﴿أَفْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾. سبأ:٨

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً﴾. الشّورى:٢٤

﴿قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللهِ كَذِباً إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ﴾. الأعراف:٨٩

﴿لِتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ﴾. النّحل:١١٦

﴿وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللهِ كَذِباً﴾. طٰه:٦١

﴿قُلْ آللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ﴾. يونس:٥٩

﴿اُنْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ﴾. النّساء:٥٠

﴿وَلٰكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ﴾. المائدة:١٠٣

﴿وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾. يونس:٦٠

﴿قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾. يونس:٦٩

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾. النّحل:١١٦

﴿وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللهُ افْتِرَاءً عَلَى اللهِ﴾. الأنعام:١٤٠

٢١٥ـ (ف س ح)

الفسح: (١)

﴿إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللهُ لَكُمْ﴾. المجادلة:١١

٢١٦ـ (ف ص ل)

الفصل: (١)

﴿إِنَّ اللهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾. الحجّ:١٧

٢١٧ـ (ف ض ل)

الفضل: (٣٩)

أ ـ التفضيل:

﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾. النّساء:٣٢

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾. النساء: ٣٤

﴿فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾. النساء: ٩٥

﴿وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾. النساء: ٩٥

﴿وَاللهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾.

النحل: ٧١

ب ـ فضل الله:

﴿فَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾. البقرة: ٦٤

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾. النساء: ٨٣

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ﴾. النساء: ١١٣

﴿وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾. النساء: ١١٣

﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾.

المائدة: ٥٤، والحديد: ٢١، والجمعة: ٤

﴿قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾.

يونس: ٥٨

﴿ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ﴾.

يوسف: ٣٨

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾. النور: ١٠

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾. النور: ١٤

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللهَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾. النور: ٢٠

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾. النور: ٢١

﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللهِ﴾. الحديد: ٢٩

﴿وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ﴾. الجمعة: ١٠

﴿يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللهِ﴾. المزّمّل: ٢٠

ج ـ من فضل الله:

﴿ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللهِ وَكَفَى بِاللهِ عَلِيمًا﴾.

النساء: ٧٠

﴿وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ﴾. النساء: ٧٣

﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾. الأحزاب: ٤٧

﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللهِ وَرِضْوَانًا﴾.

الفتح: ٢٩، والحشر: ٨

﴿فَضْلًا مِنَ اللهِ وَنِعْمَةً وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.

الحجرات: ٨

د ـ ذو الفضل:

﴿وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾.

البقرة: ١٠٥، وآل عمران: ٧٤، والأنفال: ٢٩، والحديد: ٢١، ٢٩، والجمعة: ٤

﴿إِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾.

البقرة: ٢٤٣، ويونس: ٦٠، والمؤمن: ٦١

﴿وَلٰكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾. البقرة:۲۵۱

﴿وَاللهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾.

آل‌عمران:۱۵۲

﴿وَاللهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾. آل‌عمران:۱۷٤

۲۱۸ـ (ف ط ر)

فطرة الله: (۱)

﴿فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾. الرّوم:۳۰

۲۱۹ـ (ف ع ل)

أ ـ يفعل ما يشاء وما يريد:

﴿وَلٰكِنَّ اللهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾. البقرة:۲۵۳

﴿قَالَ كَذٰلِكَ اللهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾. آل‌عمران:٤۰

﴿وَيَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاءُ﴾. إبراهيم:۲۷

﴿إِنَّ اللهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾. الحجّ:۱٤

﴿إِنَّ اللهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾. الحجّ:۱۸

ب ـ ما يفعل:

﴿مَا يَفْعَلُ اللهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ﴾.

النّساء:۱٤۷

۲۲۰ـ (ف ق ر)

الفقر: (۲)

أ ـ نفي الفقر عنه:

﴿لَقَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾. آل‌عمران:۱۸۱

ب ـ الفقراء إلى الله:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ﴾. فاطر:۱۵

۲۲۱ـ (ف ل ق)

الفلق: (۱)

﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾. الأنعام:۹۵

۲۲۲ـ (ف و ض)

التّفويض: (۱)

﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللهِ إِنَّ اللهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾.

المؤمن:٤٤

۲۲۳ـ (ف ي أ)

الإفاءة على الرّسول: (۳)

﴿وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللهُ عَلَيْكَ﴾.

الأحزاب:۵۰

﴿وَمَا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾. الحشر:٦

﴿مَا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُولِ﴾. الحشر:۷

۲۲٤ـ (ق ب ض)

القبض والبسط: (۱)

﴿وَاللهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾.

البقرة:۲٤۵

۲۲۵ـ (ق ب ل)

القبول: (۲)

أ ـ قبول التّوبة:

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾.

التّوبة:۱۰٤

ب ـ التّقبّل من المتّقين:

﴿قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾.

المائدة:۲۷

۲۲٦ـ (ق ت ل)

القتل: (٣)

أ ـ قتل المشركين:

﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾. الأنفال:١٧

ب ـ قتال اليهود والنّصارى والمنافقين:

﴿قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾.

التّوبة:٣٠، والمنافقون:٤

٢٢٧ـ(ق د ر)

القدر: (٣١)

أ ـ التّقدير:

﴿وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾. المزّمّل:٢٠

ب ـ القادر:

﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً﴾. الأنعام:٣٧

ج ـ القدير:

١ـ مطلق: ﴿وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

الممتحنة: ٧

٢ـ على كلّ شيء: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة:٢٠، ١٠٩، ١٤٨، وآل عمران:١٦٥، والنّحل:٧٧، والنّور:٤٥، والعنكبوت:٢٠، وفاطر:١

﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. البقرة:١٠٦

﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

البقرة:٢٥٩

﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

البقرة:٢٨٤، وآل عمران:٢٩، ١٨٩، والمائدة:١٧، ١٩، ٤٠، والأنفال:٤١، والتّوبة:٣٩، والحشر:٦

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾.

الأحزاب:٢٧، والفتح:٢١

﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. الطّلاق:١٢

٣ـ على نصر المظلومين: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾. الحجّ: ٣٩

٤ـ على الموت والإحياء: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا﴾. النّساء:١٣٣

د ـ المقتدر:

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا﴾. الكهف:٤٥

هـ ـ ماقدروا الله:

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾.

الأنعام:٩١، والزّمر:٦٧

﴿مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾. الحجّ:٧٤

٢٢٨ـ(ق ر ب)

التّقريب إلى الله: (١)

﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾. الزّمر:٣

٢٢٩ـ(ق ر ض)

إقراض الله: (٦)

﴿وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾. المائدة:١٢

﴿وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾. الحديد:١٨

﴿إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ﴾.

التّغابن:١٧

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾. البقرة:٢٤٥

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾. الحديد:١١

﴿وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾. المزّمّل:٢٠

٢٣٠ـ (ق س م)

القسم: (٨)

أـ الإقسام بالله:

﴿أقسموا بالله جهد أيمانهم إنّهم لمعكم﴾. المائدة:٥٣

﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمننّ بها﴾. الأنعام:١٠٩

﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت﴾. النّحل:٣٨

﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجنّ﴾. النّور:٥٣

﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكوننّ أهدى من إحدى الأمم﴾. فاطر:٤٢

﴿فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشتري به ثمنًا ولو كان ذا قربى﴾. المائدة:١٠٦

﴿فيقسمان بالله لشهادتنا أحقّ من شهادتهما﴾. المائدة:١٠٧

ب ـ التّقاسم بالله:

﴿قالوا تقاسموا بالله لنبيّتنّه وأهله﴾. النّمل:٤٩

٢٣١ـ (ق ص د)

القصد: (١)

﴿وعلى الله قصد السّبيل﴾. النّحل:٩

٢٣٢ـ (ق ض ي)

القضاء: (٤)

أـ قضاء الأمر:

﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرًا أن يكون لهم الخيرة﴾. الأحزاب:٣٦

﴿ولكن ليقضي الله أمرًا كان مفعولًا﴾. الأنفال:٤٢

﴿ليقضي الله أمرًا كان مفعولًا﴾. الأنفال:٤٤

ب ـ القضاء بالحقّ:

﴿والله يقضي بالحقّ﴾. المؤمن:٢٠

٢٣٣ـ (ق ل ب)

التّقليب: (١)

﴿يقلّب الله اللّيل والنّهار﴾. النّور:٤٤

٢٣٤ـ (ق ن ت)

القنوت لله: (٢)

﴿ومن يقنت منكنّ لله ورسوله وتعمل صالحًا نؤتها أجرها مرّتين﴾. الأحزاب:٣١

﴿إنّ إبراهيم كان أمّة قانتًا لله حنيفًا﴾. النّحل:١٢٠

٢٣٥ـ (ق و ت)

المقيت: (١)

﴿وكان الله على كلّ شيء مقيتًا﴾. النّساء:٨٥

٢٣٦ـ (ق و ل)

القول: (٢٣)

أـ قول الله:

١ـ للّذين خرجوا من ديارهم: ﴿فقال لهم الله موتوا ثمّ أحياهم﴾. البقرة:٢٤٣

٢ـ لعيسى: ﴿إذ قال الله يا عيسى إنّي متوفّيك ورافعك إليّ﴾. آل عمران:٥٥

﴿إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك﴾. المائدة:١١٠

﴿وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم ءأنت قلت للنّاس

اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ﴾. المائدة:١١٦

٣ـ لبني إسرائيل: ﴿وَقَالَ اللهُ إِنِّي مَعَكُمْ﴾.

المائدة:١٢

٤ـ للحواريّين: ﴿قَالَ اللهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ﴾.

المائدة:١١٥

﴿قَالَ اللهُ هٰذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾.

المائدة:١١٩

٥ـ للمشركين: ﴿وَقَالَ اللهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلٰهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾. النّحل:٥١

٦ـ للمخلّفين: ﴿كَذٰلِكُمْ قَالَ اللهُ مِنْ قَبْلُ﴾.

الفتح:١٥

٧ـ الحقّ: ﴿وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾.

الأحزاب:٤

ب ـ القول عليه إلّا بالحقّ:

﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾.

الأعراف:١٠٥

﴿وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾. النّساء:١٧١

﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ غَيْرَ الْحَقِّ﴾ الأنعام:٩٣

﴿أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾. الأعراف:١٦٩

ج ـ القول عليه كذبًا:

﴿وَأَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللهِ كَذِبًا﴾. الجنّ:٥

﴿وَيَقُولُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾.

آل‌عمران:٧٥، ٧٨

د ـ القول عليه شططًا:

﴿وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللهِ شَطَطًا﴾.

الجنّ:٤

هـ ـ القول عليه بما لايعلمون:

﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

البقرة:١٦٩، والأعراف:٣٣

﴿أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. البقرة:٨٠

﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

الأعراف:٢٨، ويونس:٦٨

٢٣٧ـ(ق و م)

القيام: (٤)

أ ـ القيام له:

﴿أَنْ تَقُومُوا لِلّٰهِ مَثْنَى وَفُرَادَى﴾. سبأ:٤٦

﴿وَقُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ﴾. البقرة:٢٣٨

﴿كُونُوا قَوَّامِينَ لِلّٰهِ﴾. المائدة:٨

ب ـ إقامة الشّهادة له:

﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلّٰهِ﴾. الطّلاق:٢

٢٣٨ـ(ق و ي)

القوّة: (٨)

أ ـ القوّة لله:

﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعًا﴾. البقرة:١٦٥

ب ـ القوّة بالله:

﴿مَا شَاءَ اللهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ﴾. الكهف:٣٩

ج ـ القويّ:

١ـ شديد العقاب: ﴿إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾.

الأنفال:٥٢

٢ـ عزيز: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾. الحجّ: ٤٠، ٧٤

﴿وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾. الأحزاب: ٢٥

﴿إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾. الحديد: ٢٥، والمجادلة: ٢١

٢٣٩ـ (ك ب ر)

التّكبير: (٢)

﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾. البقرة: ١٨٥

﴿لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾. الحجّ: ٣٧

٢٤٠ـ (ك ت ب)

الكتابة: (١٦)

أـ ما كتب الله:

﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾. البقرة: ١٨٧

﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾. المائدة: ٢١

﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا﴾. التّوبة: ٥١

﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾. المجادلة: ٢١

﴿وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا﴾. الحشر: ٣

﴿وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ﴾. النّساء: ٨١

ب ـ كتاب الله:

١ـ التّوراة: ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾. البقرة: ١٠١

﴿يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾. آل عمران: ٢٣

﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ﴾. المائدة: ٤٤

٢ـ التّشريع: ﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾. النّساء: ٢٤

٣ـ التّقدير: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾. الأنفال: ٦٨

٤ـ القرآن: ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾. الأنفال: ٧٥، والأحزاب: ٦

﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾. التّوبة: ٣٦

﴿لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ الْبَعْثِ﴾. الرّوم: ٥٦

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ﴾. فاطر: ٢٩

٢٤١ـ (ك ت م)

الكتمان: (١)

﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾. النّساء: ٤٢

٢٤٢ـ (ك ذ ب)

الكذب: (٣)

أـ من كذب الله:

﴿وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾. التّوبة: ٩٠

ب ـ من كذب على الله:

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ﴾. الزّمر: ٣٢

﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ﴾. الزّمر: ٦٠

٢٤٣ـ (ك ر ه)

الكره: (١)

﴿وَلَٰكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾. التّوبة: ٤٦

٢٤٤ـ (ك ف ر)

الكفر: (١١)

أ ـ الكفر بالله:

١ـ بالله:

﴿مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ﴾. النّحل:١٠٦

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللهِ أُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾. العنكبوت:٥٢

﴿تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللهِ﴾. المؤمن:٤٢

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾. البقرة:٢٨

﴿مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللهِ﴾. سبأ:٣٣

٢ـ بالله ورسوله: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللهِ وَبِرَسُولِهِ﴾. التوبة:٥٤

﴿ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ﴾. التوبة:٨٠

﴿إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ﴾. التوبة:٨٤

٣ـ بالله ورسوله: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾. النّساء:١٣٦

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللهِ وَرُسُلِهِ﴾. النّساء:١٥٠

ب ـ تكفير الله السّيّئات:

﴿لِيُكَفِّرَ اللهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا﴾. الزّمر:٣٥

٢٤٥ـ(ك ف ي)

الكفاية: (٢٠)

أ ـ كفى بالله:

١ـ حسيبًا: ﴿وَكَفَىٰ بِاللهِ حَسِيبًا﴾.

النّساء:٦، والأحزاب:٣٩

٢ـ وليًّا: ﴿وَكَفَىٰ بِاللهِ وَلِيًّا﴾. النّساء:٤٥

٣ـ نصيرًا: ﴿وَكَفَىٰ بِاللهِ نَصِيرًا﴾. النّساء:٤٥

٤ـ عليمًا: ﴿وَكَفَىٰ بِاللهِ عَلِيمًا﴾. النّساء:٧٠

٥ـ شهيدًا: ﴿وَكَفَىٰ بِاللهِ شَهِيدًا﴾.

النّساء:٧٩، ١٦٦، والفتح:٢٨

﴿فَكَفَىٰ بِاللهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾. يونس:٢٩

﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾.

الرّعد:٤٣، والإسراء:٩٦

﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا﴾. العنكبوت:٥٢

٦ـ وكيلًا: ﴿وَكَفَىٰ بِاللهِ وَكِيلًا﴾.

النّساء:٨١، ١٣٢، ١٧١، والأحزاب:٣، ٤٨

ب ـ كفى الله:

١ـ المؤمنين: ﴿وَكَفَى اللهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ﴾.

الأحزاب:٢٥

٢ـ النّبيّ محمّد ﷺ: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُ﴾.

البقرة:١٣٧

ج ـ الكافي:

﴿أَلَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾. الزّمر:٣٦

٢٤٦ـ(ك ل ف)

التّكليف بالوسع: (٢)

﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾. البقرة:٢٨٦

﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾. الطّلاق:٧

٢٤٧ـ(ك ل م)

الكلام: (١٤)

أ ـ من يكلّمه الله:

﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ﴾. البقرة:٢٥٣

﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾. النساء:١٦٤

﴿لَوْ لَا يُكَلِّمُنَا اللهُ﴾. البقرة:١١٨

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ﴾. الشورى:٥١

ب ـ من لا يكلّمه الله:

﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾. البقرة:١٧٤

﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾. آل‌عمران:٧٧

ج ـ كلام الله:

﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ﴾. البقرة:٧٥

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ﴾. التوبة:٦

﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللهِ﴾. الفتح:١٥

د ـ كلمة الله:

﴿وَكَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾. التوبة:٤٠

﴿أَنَّ اللهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيٰى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللهِ﴾. آل‌عمران:٣٩

هـ ـ كلمات الله:

﴿وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ﴾. الأنعام:٣٤

﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ﴾. يونس:٦٤

﴿مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ﴾. لقمان:٢٧

٢٤٨ ـ (ل ج أ)

الملجأ: (١)

﴿وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللهِ إِلَّا إِلَيْهِ﴾. التوبة:١١٨

٢٤٩ ـ (ل ط ف)

اللّطيف: (٤)

١ ـ لطيف خبير: ﴿إِنَّ اللهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾. الحجّ:٦٣، ولقمان:١٦

﴿إِنَّ اللهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾. الأحزاب:٣٤

٢ ـ لطيف بعباده: ﴿اللهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ﴾. الشورى:١٩

٢٥٠ ـ (ل ع ن)

اللّعن: (١٨)

من لعنه الله:

١ ـ الكافرين: ﴿إِنَّ اللهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا﴾. الأحزاب:٦٤

﴿لَعَنَهُمُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾. الأحزاب:٥٧

﴿فَلَعْنَةُ اللهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾. البقرة:٨٩

﴿أُولٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللهِ﴾. البقرة:١٦١

﴿أُولٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللهِ﴾. آل‌عمران:٨٧

٢ ـ المنافقين: ﴿وَلَعَنَهُمُ اللهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾. التوبة:٦٨

﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللهُ﴾. محمّد:٢٣

٣ ـ الكاذبين: ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾. آل‌عمران:٦١

٤ ـ الظّالمين: ﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾. الأعراف:٤٤

﴿أَلَا لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾. هود:١٨

٥ ـ شاهد الزّور: ﴿وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾. النّور:٧

٦ـ الشيطان: ﴿لَعَنَهُ اللهُ وَقالَ لَاَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبادِكَ نَصيبًا مَفْرُوضًا﴾. النّساء:١١٨

٧ـ اليهود: ﴿مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾. المائدة:٦٠

﴿وَلٰكِنْ لَعَنَهُمُ اللهُ بِكُفْرِهِمْ﴾. النّساء:٤٦

﴿اُولٰئِكَ الَّذينَ لَعَنَهُمُ اللهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصيرًا﴾. النّساء:٥٢

٨ـ بني إسرائيل: ﴿بَلْ لَعَنَهُمُ اللهُ بِكُفْرِهِمْ﴾. البقرة:٨٨

٩ـ بعض أهل الكتاب: ﴿اُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ﴾. البقرة:١٥٩

٢٥١ـ (ل ق ي)

اللّقاء: (٥)

أـ لقاء الله:

﴿قَدْ خَسِرَ الَّذينَ كَذَّبُوا بِلِقاءِ اللهِ﴾. الأنعام:٣١، ويونس:٤٥

﴿مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللهِ فَاِنَّ اَجَلَ اللهِ لَاٰتٍ﴾. العنكبوت:٥

ب ـ ملاقاة الله:

﴿قالَ الَّذينَ يَظُنُّونَ اَنَّهُمْ مُلاقُوا اللهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَليلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثيرَةً بِاِذْنِ اللهِ﴾. البقرة:٢٤٩

ج ـ إلقاء السّلم إليه:

﴿وَاَلْقَوْا اِلَى اللهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ﴾. النّحل:٨٧

٢٥٢ـ (ل)

لله: (١٨)

١ـ حجّ البيت: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ اِلَيْهِ سَبيلًا﴾. آل‌عمران:٩٧

٢ـ الأنعام: ﴿وَجَعَلُوا لِلّٰهِ مِمّا ذَرَاَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْاَنْعامِ نَصيبًا فَقالُوا هٰذا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَهٰذا لِشُرَكائِنا فَما كانَ لِشُرَكائِهِمْ فَلا يَصِلُ اِلَى اللهِ وَما كانَ لِلّٰهِ فَهُوَ يَصِلُ اِلٰى شُرَكائِهِمْ﴾. الأنعام:١٣٦

٣ـ إنّا لله: ﴿اَلَّذينَ اِذا اَصابَتْهُمْ مُصيبَةٌ قالُوا اِنّا لِلّٰهِ وَاِنّا اِلَيْهِ راجِعُونَ﴾. البقرة:١٥٦

٤ـ ما في السّماوات والأرض: ﴿لِلّٰهِ ما فِي السَّمٰوٰاتِ وَما فِي الْاَرْضِ﴾ البقرة:٢٨٤

﴿وَلِلّٰهِ ما فِي السَّمٰوٰاتِ وَما فِي الْاَرْضِ﴾.

آل‌عمران:١٠٩، ١٢٩، والنّساء:١٢٦، ١٣١، ١٣٢، والنّجم:٣١

﴿فَاِنَّ لِلّٰهِ ما فِي السَّمٰوٰاتِ وَما فِي الْاَرْضِ﴾. النّساء:١٣١

﴿فَاِنَّ لِلّٰهِ ما فِي السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضِ﴾. النّساء:١٧٠

﴿قُلْ لِمَنْ ما فِي السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضِ قُلْ لِلّٰهِ﴾. الأنعام:١٢

﴿اَلا اِنَّ لِلّٰهِ ما فِي السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضِ﴾. يونس:٥٥، والنّور:٦٤

﴿لِلّٰهِ ما فِي السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضِ﴾. لقمان:٢٦

﴿اَلا اِنَّ لِلّٰهِ مَنْ فِي السَّمٰوٰاتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ﴾. يونس:٦٦

٢٥٣ـ (م ث ل)

المثل: (١)

﴿وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰى﴾. النّحل:٦٠

٢٥٤ـ (م ح ص)

التمحيص: (١)

﴿وَلِيُمَحِّصَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾. آل‌عمران:١٤١

٢٥٥ـ (م ح ق)

المحق: (١)

﴿يَمْحَقُ اللهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾. البقرة:٢٧٦

٢٥٦ـ (م ح ن)

الامتحان: (١)

﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوٰى﴾.

الحجرات:٣

٢٥٧ـ (م ح و)

المحو: (٢)

الباطل: ﴿وَيَمْحُ اللهُ الْبَاطِلَ﴾. الشّورى:٢٤

ما يشاء: ﴿يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ﴾. الرّعد:٣٩

٢٥٨ـ (م س س)

المسّ: (٢)

﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ﴾.

الأنعام:١٧، ويونس:١٠٧

٢٥٩ـ (م س ك)

إمساك السّماوات والأرض: (٢)

﴿إِنَّ اللهَ يُمْسِكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾.

فاطر:٤١

﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللهُ﴾. النّحل:٧٩

٢٦٠ـ (م ع و)

المعيّة: (٢٨)

أـ الله مع:

١ـ الصّابرين: ﴿إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾.

البقرة:١٥٣، والأنفال:٤٦

﴿وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾. البقرة:٢٤٩، والأنفال:٦٦

٢ـ المتّقين: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾.

البقرة:١٩٤، والتّوبة:٣٦، ١٢٣

﴿إِنَّ اللهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾. النّحل:١٢٨

٣ـ المؤمنين: ﴿وَأَنَّ اللهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

الأنفال:١٩

﴿وَاللهُ مَعَكُمْ﴾. محمّد:٣٥

٤ـ المحسنين: ﴿وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾.

العنكبوت:٦٩

٥ـ النّبيّ وصاحبه: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا﴾.

التّوبة:٤٠

ب ـ مع جعل مع الله:

١ـ إلهًا: ﴿الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللهِ إِلٰهًا آخَرَ﴾. الحجر:٩٦

﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللهِ إِلٰهًا آخَرَ﴾. الإسراء:٢٢

﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللهِ إِلٰهًا آخَرَ﴾. الإسراء:٣٩

﴿ءَإِلٰهٌ مَعَ اللهِ﴾. النّمل:٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤

﴿الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللهِ إِلٰهًا آخَرَ﴾. ق:٢٦

﴿وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللهِ إِلٰهًا آخَرَ﴾. الذّاريات:٥١

٢ـ آلهة: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللهِ آلِهَةً أُخْرٰى﴾. الأنعام:١٩

٣ـ من دعا مع الله إلهًا: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللهِ إِلٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾. المؤمنون:١١٧

﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلٰهًا آخَرَ﴾.

الفرقان:٦٨

﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾. الشعراء:٢١٣

﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾. القصص:٨٨

﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾. الجن:١٨

٢٦١ـ (م ق ت)

المقت: (١)

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾. المؤمن:١٠

٢٦٢ـ (م ك ر)

مكر الله: (٥)

﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾. آل‌عمران:٥٤

﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾. الأنفال:٣٠

﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾. الأعراف:٩٩

﴿وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا﴾. الرّعد:٤٢

٢٦٣ـ (م ل ك)

الملك: (١٩)

أ ـ لا يملك أحد من الله شيئًا:

﴿وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾. الممتحنة:٤

﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾. المائدة:٤١

﴿قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾. الأحقاف:٨

﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ﴾. المائدة:١٧

﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا﴾. الفتح:١١

ب ـ له ملك السّموات والأرض:

﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

البقرة:١٠٧، والمائدة:٤٠

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

آل‌عمران: ١٨٩، و النّور: ٤٢، و الجاثية: ٢٧، والفتح: ١٤

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾.

المائدة:١٧، ١٨

﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ﴾.

المائدة:١٢٠

﴿إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

التّوبة:١١٦

ج ـ بيده ملكوت كلّ شيء:

﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾.

المؤمنون: ٨٨، ٨٩

د ـ الملك له يوم القيامة:

﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾. الحجّ:٥٦

﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾.

المؤمن:١٦

٢٦٤ـ (م ن ن)

المنّة: (٨)

أ ـ على من يشاء من عباده:

﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾.

إبراهيم:١١

ب ـ على المؤمنين:

﴿لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ آل‌عمران:١٦٤

﴿كَذٰلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللهُ عَلَيْكُمْ﴾. النّساء:٩٤

﴿أَهٰؤُلَاءِ مَنَّ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا﴾. الأنعام:٥٣

﴿بَلِ اللهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدٰيكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾.

الحجرات:١٧

ج ـ أصحاب الجنّة:

﴿فَمَنَّ اللهُ عَلَيْنَا﴾. الطّور:٢٧

د ـ على يوسف وأخيه:

﴿قَدْ مَنَّ اللهُ عَلَيْنَا﴾. يوسف:٩٠

ه ـ أصحاب قارون:

﴿لَوْ لَا أَنْ مَنَّ اللهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا﴾. القصص:٨٢

٢٦٥ـ (م ن)

من الله: (٣)

أ ـ ليس من الله في شيء:

﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ﴾.

آل‌عمران:٢٨

ب ـ ليس له من الله من وليّ:

﴿مَالَكَ مِنَ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾. البقرة:١٢٠

﴿مَالَكَ مِنَ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ﴾. الرّعد:٣٧

٢٦٦ـ (م ن ع)

المنع منه: (١)

﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَا نِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللهِ﴾.

الحشر:٢

٢٦٧ـ (م و ت)

الإماتة: (١)

﴿فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ﴾. البقرة:٢٥٩

٢٦٨ـ (م و ل)

مال الله: (١)

﴿وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللهِ الَّذِي آتٰيكُمْ﴾. النّور:٣٣

٢٦٩ـ (م ي ز)

الميز بين الخبيث والطّيّب: (١)

﴿لِيَمِيزَ اللهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾. الأنفال:٣٧

٢٧٠ـ (ن ب أ)

النّبوءة: (٤)

أ ـ تنبئة الله النّاس:

﴿قَدْ نَبَّأَنَا اللهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾.

التّوبة:٩٤

﴿وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾.

المائدة:١٤

ب ـ تنبئة النّاس إيّاه:

﴿قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمٰوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾. يونس:١٨

ج ـ قتل أنبياء الله:

﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾. البقرة:٩١

٢٧١ـ (ن ب ت)

الإنبات: (١)

﴿وَاللهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾. نوح:١٧

٢٧٢ـ (ن ج و)

النّجاة: (٤)

أ ـ التّنجية:

﴿قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللّٰهُ مِنْهَا﴾. الأعراف:٨٩

﴿وَيُنَجِّي اللّٰهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمَفَازَتِهِمْ﴾. الزمر:٦١

﴿قُلِ اللّٰهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا﴾. الأنعام:٦٤

ب ـ الإنجاء:

﴿فَأَنْجَاهُ اللّٰهُ مِنَ النَّارِ﴾. العنكبوت:٢٤

٢٧٣ـ (ن ز ل)

النّزول: (٤٧)

أ ـ التّنزيل:

١ـ الفضل: ﴿أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ بَغْيًا أَنْ يُنَزِّلَ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾. البقرة:٩٠

٢ـ الكتاب: ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّ اللّٰهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾. البقرة:١٧٦

﴿فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللّٰهُ مِنْ شَيْءٍ﴾. الملك:٩

﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللّٰهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾.

الزمر:١، والجاثية:٢، والأحقاف:٢

﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللّٰهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾. المؤمن:٢

﴿ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللّٰهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ﴾. محمد:٢٦

٣ـ الماء من السّماء: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ﴾. العنكبوت:٦٣

٤ـ أحسن الحديث: ﴿اللّٰهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ﴾. الزمر:٢٣

٥ـ نفي السّلطان للأصنام: ﴿مَا نَزَّلَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾. الأعراف:٧١

﴿مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾.

يوسف:٤٠، والنّجم:٢٣

ب ـ إنزال الكتاب:

١ـ القرآن: ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ﴾. البقرة:٩٠

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا﴾. البقرة:٩١

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾. البقرة:١٧٠

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾. البقرة:١٧٤

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾. النساء:٦١

﴿وَأَنْزَلَ اللّٰهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾.

النساء:١١٣

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾. المائدة:٤٤

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾. المائدة:٤٥

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾. المائدة:٤٧

﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ﴾. المائدة:٤٨

﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ

أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكَ﴾. المائدة:٤٩

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾. المائدة:١٠٤

﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾. الأنعام:٩١

﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾. الأنعام:٩٣

﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾. التوبة:٩٧

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾. لقمان:٢١

﴿وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنْ كِتَابٍ﴾. الشورى:١٥

﴿اللهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾. الشورى:١٧

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾. محمّد:٩

٢ـ التوراة: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللهُ﴾. الأنعام:٩١

٣ـ الإنجيل: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فِيهِ﴾. المائدة:٤٧

٤ـ الذّكر: ﴿قَدْ أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا﴾. الطّلاق:١٠

ج ـ إنزال الماء من السّماء:

﴿وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾. البقرة:١٦٤

﴿وَاللهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾. النّحل:٦٥

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾. الحجّ:٦٣، وفاطر:٢٧، والزّمر:٢١

د ـ إنزال السّكينة:

١ـ على الرّسول: ﴿فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾. التّوبة:٤٠

٢ـ على رسوله وعلى المؤمنين: ﴿فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾. الفتح:٢٦

﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾. التّوبة:٢٦

هـ ـ إنزال الرّزق:

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ﴾. يونس: ٥٩

﴿وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾. الجاثية:٥

٢٧٤ـ (ن س خ)

النّسخ: (١)

﴿فَيَنْسَخُ اللهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ﴾. الحجّ:٥٢

٢٧٥ـ (ن س ي)

نسيان الله: (٢)

﴿نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُمْ﴾. التّوبة:٦٧

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾. الحشر:١٩

٢٧٦ـ (ن ش أ)

إنشاء النّشأة الآخرة: (١)

﴿ثُمَّ اللهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ﴾. العنكبوت: ٢٠

٢٧٧ـ (ن ص ح)

النَّصيحة لله: (١)

﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾. التّوبة: ٩١

٢٧٨ـ (ن ص ر)

النّصر: (٢٢)

أ ـ من نصره الله:

١ـ النّبيّ ﷺ: ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾. التّوبة: ٤٠

﴿وَيَنْصُرَكَ اللهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾. الفتح: ٣

٢ـ المؤمنين: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾.

آل عمران: ١٢٣

﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾. التّوبة: ٢٥

﴿إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾.

آل عمران: ١٦٠

﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ﴾. الحجّ: ٤٠

﴿ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللهُ﴾. الحجّ: ٦٠

﴿مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾. الحجّ: ١٥

ب ـ من نصر الله:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾. محمّد: ٧

﴿وَيَنْصُرُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾. الحشر: ٨

ج ـ نصر النّاس من الله:

﴿وَيَا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ﴾.

هود: ٣٠

﴿فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللهِ إِنْ عَصَيْتُهُ﴾. هود: ٦٣

د ـ نصر الله:

﴿بِنَصْرِ اللهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ﴾. الرّوم: ٥

﴿وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾.

الصّفّ: ١٣

﴿مَتَى نَصْرُ اللهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ﴾.

البقرة: ٢١٤

﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ﴾. النّصر: ١

هـ ـ أنصار الله:

﴿قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللهِ﴾.

آل عمران: ٥٢

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللهِ﴾.

الصّفّ: ١٤

﴿قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللهِ﴾. الصّفّ: ١٤

و ـ أنصاري إلى الله:

﴿قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللهِ﴾. آل عمران: ٥٢

﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللهِ﴾. الصّفّ: ١٤

٢٧٩ـ (ن ط ق)

الإنطاق: (١)

﴿قَالُوا أَنْطَقَنَا اللهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾.

فصّلت: ٢١

٢٨٠ـ (ن ع م)

النّعمة: (٢٧)

أ ـ من أنعم الله عليه:

١ـ النّبيّين: ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ﴾. مريم:٥٨

٢ـ المطيعين لله ورسوله: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَالرَّسُولَ فَأُولٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾. النّساء:٦٩

٣ـ رجلان من بني إسرائيل: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾. المائدة:٢٣

٤ـ زيد بن حارثة: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾. الأحزاب:٣٧

٥ـ من ادّعى إنعام الله عليه: ﴿قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا﴾. النّساء:٧٢

ب ـ نعمة الله:

١ـ ذكرها: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾. البقرة:٢٣١، وآل‌عمران:١٠٣

﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾. المائدة:٧

﴿اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾. المائدة:١١، وفاطر:٣

﴿اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾. المائدة:٢٠، وإبراهيم:٦، والأحزاب:٩

٢ـ شكرها: ﴿وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ﴾. النّحل:١١٤

٣ـ الاستبشار بها: ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ﴾. آل‌عمران:١٧١

٤ـ الانقلاب بها: ﴿فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ﴾. آل‌عمران:١٧٤

٥ـ عدّها و احصائها: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا﴾. إبراهيم:٣٤

﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا﴾. النّحل:١٨

﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ﴾. النّحل:٥٣

٦ـ تبديلها: ﴿وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾. البقرة:٢١١

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللهِ كُفْرًا﴾. إبراهيم:٢٨

٧ـ جحدها: ﴿أَفَبِنِعْمَةِ اللهِ يَجْحَدُونَ﴾. النّحل:٧١

٨ـ انكارها: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا﴾. النّحل:٨٣

٩ـ الكفر بها: ﴿وَبِنِعْمَتِ اللهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾. النّحل:٧٢

﴿وَبِنِعْمَةِ اللهِ يَكْفُرُونَ﴾. العنكبوت:٦٧

١٠ـ جريان الفلك بها في البحر: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللهِ﴾. لقمان:٣١

ج ـ أنعم الله:

﴿فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللهِ﴾. النّحل:١١٢

٢٨١ـ (ن ف ل)

الأنفال: (١)

﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ﴾. الأنفال:١

٢٨٢ـ (ن ق م)

الانتقام: (٢)

١ـ انتقامه: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللهُ مِنْهُ﴾. المائدة:٩٥

٢ـ ذو انتقام: ﴿وَاللهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾. آل‌عمران:٤

٢٨٣ـ (ن ك ل)

النَّكال: (١)

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ﴾. المائدة:٣٨

٢٨٤ـ (ن هـ ي)

النَّهي: (٢)

﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾.

المتحنة:٨

﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾.

المتحنة:٩

٢٨٥ـ (ن و ب)

الإنابة إلى الله: (١)

﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللهِ لَهُمُ الْبُشْرَى﴾. الزمر:١٧

٢٨٦ـ (ن و ر)

النُّور: (٤)

أـ نار الله:

﴿نَارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ﴾. الهمزة:٦

ب ـ نور الله:

﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾. التوبة:٣٢

﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾. الصف:٨

ج ـ نور السّماوات والأرض:

﴿اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. النور:٣٥

٢٨٧ـ (ن و ق)

ناقة الله: (٣)

﴿هَذِهِ نَاقَةُ اللهِ لَكُمْ آيَةً﴾. الأعراف:٧٣، وهود:٦٤

﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ نَاقَةَ اللهِ وَسُقْيَاهَا﴾.

الشّمس:١٣

٢٨٨ـ (ن ي ل)

النَّيل: (٢)

﴿لَنْ يَنَالَ اللهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا﴾. الحج:٣٧

﴿أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللهُ بِرَحْمَةٍ﴾.

الأعراف:٤٩

٢٨٩ـ (هـ ج ر)

الهجرة: (٢)

أـ في الله:

﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾. النحل:٤١

ب ـ إلى الله:

﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾. النساء:١٠٠

٢٩٠ـ (هـ د ي)

الهدى: (٥٢)

أ ـ هُدَى الله:

﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى﴾.

البقرة:١٢٠، والأنعام:٧١

﴿قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللهِ﴾. آل عمران:٧٣

﴿ذَلِكَ هُدَى اللهِ﴾. الأنعام:٨٨، والزمر:٢٣

ب ـ مَن هداه الله:

١ـ المؤمنين: ﴿وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللهُ﴾. البقرة:١٤٣

﴿فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾. البقرة:٢١٣

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ﴾. الأنعام:٩٠

﴿فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللهُ﴾. النّحل:٣٦

﴿وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْنَا اللهُ﴾. الأنعام:٧١

﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلهِ الَّذِي هَدَيْنَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لَا أَنْ هَدَيْنَا اللهُ﴾. الأعراف:٤٣

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَيهُمُ اللهُ﴾. الزّمر:١٨

﴿وَإِنَّ اللهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾. الحجّ:٥٤

٢ـ من يشاء: ﴿وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾. البقرة:٢١٣، والنّور:٤٦

﴿وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾.

البقرة:٢٧٢، والقصص:٥٦

﴿يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾. النّور:٣٥

٣ـ من يريد: ﴿وَأَنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ﴾. الحجّ:١٦

٤ـ من اتّبع رضوانه: ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾. المائدة:١٦

٥ـ يهدي للحقّ: ﴿قُلِ اللهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾. يونس:٣٥

٦ـ من هداه الله هو المهتدي: ﴿مَنْ يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي﴾. الأعراف:١٧٨

﴿وَمَنْ يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾. الإسراء:٩٧

﴿مَنْ يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾. الكهف:١٧

٧ـ من هداه الله فلا مضلّ له: ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ﴾. الزّمر:٣٧

ج ـ من لا يهدي الله:

١ـ الكافرين: ﴿لَوْ أَنَّ اللهَ هَدَيْنِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾. الزّمر:٥٧

﴿وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾.

البقرة:٢٦٤، والتّوبة:٣٧

﴿كَيْفَ يَهْدِي اللهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾.

آل عمران:٨٦

﴿إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾. المائدة:٦٧

﴿وَأَنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾. النّحل:١٠٧

﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللهُ﴾.

النّحل:١٠٤

٢ـ المستكبرين: ﴿قَالُوا لَوْ هَدَيْنَا اللهُ لَهَدَيْنَاكُمْ﴾.

إبراهيم:٢١

٣ـ الظّالمين: ﴿وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾.

البقرة:٢٥٨، وآل عمران:٨٦، والتّوبة:١٩، ١٠٩، والصّفّ:٧، والجمعة:٥

﴿إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾.

المائدة:٥١، والأنعام:١٤٤، والقصص:٥٠، والأحقاف:١٠

٤ـ الفاسقين: ﴿وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾.

المائدة:١٠٨، والتّوبة:٢٤، ٨٠، والصّفّ:٥

﴿إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾. المنافقون:٦

٥ـ الخائنين: ﴿وَأَنَّ اللهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾.

يوسف:٥٢

٦ـ الضّالّين: ﴿إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَيهُمْ فَإِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾. النّحل:٣٧

٧ـ الكاذب الكفّار: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ

﴿... كَفَّارٌ﴾. الزمر:٣

٨ـ المسرف الكذّاب: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾. المؤمن:٢٨

٢٩١ـ (هـ ز أ)

الهزء: (٢)

أ ـ من النّاس:

﴿قُلْ أَبِاللهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾. التوبة:٦٥

ب ـ من الله:

﴿اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾. البقرة:١٥

٢٩٢ـ (هـ ل ك)

الإهلاك: (٣)

﴿أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ﴾. القصص:٧٨

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكَنِيَ اللهُ وَمَن مَّعِيَ أَوْ رَحِمَنَا﴾. الملك:٢٨

﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللهُ مُهْلِكُهُمْ﴾. الأعراف:١٦٤

٢٩٣ـ (هـ و ن)

الإهانة: (١)

﴿وَمَن يُهِنِ اللهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ﴾. الحج:١٨

٢٩٤ـ (هـ و)

هو: (٩)

أ ـ هو الله:

﴿وَهُوَ اللهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾. الأنعام:٣

﴿لَّكِنَّا هُوَ اللهُ رَبِّي﴾. الكهف:٣٨

﴿وَهُوَ اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾. القصص:٧٠

﴿هُوَ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾. الزمر:٤

﴿هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾. الحشر:٢٢، ٢٣

﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾. الإخلاص:١

ب ـ هو المسيح:

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾. المائدة:١٧، ٧٢

٢٩٥ـ (و)

والله: (١)

﴿وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾. الأنعام:٢٣

٢٩٦ـ (و ث ق)

موثقًا من الله: (٢)

﴿قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ اللهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ﴾. يوسف:٦٦

﴿قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ اللهِ﴾. يوسف:٨٠

٢٩٧ـ (و ج د)

وَجَد الله: (٢)

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾. النساء:٦٤

﴿وَوَجَدَ اللهَ عِندَهُ﴾. النور:٣٩

٢٩٨ـ (و ج هـ)

وجه الله: (٥)

﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾. البقرة:١١٥

﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللهِ﴾. البقرة:٢٧٢

﴿ذَلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ﴾. الروم:٣٨

﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾. الرّوم:٣٩

﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ﴾. الدّهر:٩

٢٩٩ـ (و ح د)

الوحدانيّة لله: (١٤)

﴿اللهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾.

البقرة:٢٥٥، وآل عمران:٢

﴿وَمَا مِنْ إِلٰهٍ إِلَّا اللهُ﴾. آل عمران:٦٢، وص:٦٥

﴿اللهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾.

النّساء:٨٧، وطه:٨، والنّمل:٢٦، والتّغابن:١٣

﴿إِنَّمَا اللهُ إِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾. النّساء:١٧١

﴿ءَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾.

يوسف:٣٩

﴿إِنَّمَا إِلٰهُكُمُ اللهُ الَّذِي لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾. طه:٩٨

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾. الأنبياء:٢٢

﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾.

الصّافّات:٣٥

﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ﴾. محمّد:١٩

وراجع «أحد».

٣٠٠ـ (و ذ ر)

ما يذر الله: (١)

﴿مَا كَانَ اللهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ﴾.

آل عمران:١٧٩

٣٠١ـ (و ر ث)

الميراث: (٢)

﴿وَلِلّٰهِ مِيرَاثُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

آل عمران:١٨٠، والحديد:١٠

٣٠٢ـ (و س ع)

الواسع: (٨)

أ ـ واسع عليم:

﴿إِنَّ اللهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾. البقرة:١١٥

﴿وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾. البقرة: ٢٤٧، ٢٦١، ٢٦٨، وآل عمران:٧٣، والمائدة:٥٤، والنّور:٣٢

ب ـ واسع حكيم:

﴿وَكَانَ اللهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾. النّساء:١٣٠

٣٠٣ـ (و ص ل)

الوصول إلى الله: (١)

﴿فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللهِ﴾.

الأنعام:١٣٦

٣٠٤ـ (و ص ي)

الوصيّة: (٣)

أ ـ التّوصية:

﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللهُ بِهٰذَا﴾.

الأنعام:١٤٤

ب ـ الإيصاء:

﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾. النّساء:١١

ج ـ الوصيّة منه:

﴿وَصِيَّةً مِنَ اللهِ﴾. النّساء:١٢

٣٠٥ـ (و ع د)

الوعد: (٣٠)

أ ـ وعد الله المؤمنين:

﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَىٰ﴾.

النساء: ٩٥، والحديد: ١٠

﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾. المائدة: ٩

﴿وَعَدَ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾. التوبة: ٧٢

﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾. النور: ٥٥

﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾. الفتح: ٢٩

﴿قَالُوا هٰذَا مَا وَعَدَنَا اللهُ وَرَسُولُهُ﴾. الأحزاب: ٢٢

﴿إِنَّ اللهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ﴾. إبراهيم: ٢٢

﴿وَعَدَكُمُ اللهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا﴾. الفتح: ٢٠

﴿وَاللهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾. البقرة: ٢٦٨

﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾. الأنفال: ٧

ب ـ وعد الله الكافرين والمنافقين:

﴿وَعَدَ اللهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾. التوبة: ٦٨

﴿مَا وَعَدَنَا اللهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾.

الأحزاب: ١٢

﴿النَّارُ وَعَدَهَا اللهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾. الحج: ٧٢

ج ـ وعد الله:

١ ـ حق: ﴿وَعْدَ اللهِ حَقًّا﴾.

النساء: ١٢٢، ويونس: ٤، ولقمان: ٩

﴿أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ﴾. يونس: ٥٥

﴿وَكَذٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ﴾.

الكهف: ٢١

﴿وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ﴾. القصص: ١٣

﴿إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ﴾.

الروم: ٦٠، ولقمان: ٣٣، وفاطر: ٥، والمؤمن: ٥٥، ٧٧، والجاثية: ٣٢، والأحقاف: ١٧

٢ ـ لا يخلفه: ﴿تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ اللهِ﴾. الرعد: ٣١

﴿وَعْدَ اللهِ لَا يُخْلِفُ اللهُ وَعْدَهُ﴾. الروم: ٦

﴿وَعْدَ اللهِ لَا يُخْلِفُ اللهُ الْمِيعَادَ﴾. الزمر: ٢٠

٣٠٦ ـ (و ع ظ)

وعظ الله: (٢)

﴿إِنَّ اللهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ﴾. النساء: ٥٨

﴿يَعِظُكُمُ اللهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا﴾. النور: ١٧

٣٠٧ ـ (و ف ق)

التوفيق: (٢)

﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللهُ بَيْنَهُمَا﴾. النساء: ٣٥

﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللهِ﴾. هود: ٨٨

٣٠٨ ـ (و ف ي)

الوفاء: (٣)

أ ـ التوفية:

﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ﴾. النور: ٢٥

ب ـ التوفي:

﴿اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾. الزمر: ٤٢

ج ـ الأوفى:

﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللهِ﴾. التوبة: ١١١

٣٠٩ـ (و ق ي)

الوقاية: (٧١)

أ ـ من وقاه الله:

﴿فَوَقَـٰهُ اللَّهُ سَيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُوا﴾. المؤمن: ٤٥

﴿فَوَقَـٰهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ الْيَوْمِ﴾. الدّهر: ١١

ب ـ من لا يقيه الله:

﴿وَمَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِن وَاقٍ﴾. الرّعد: ٣٤

﴿وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِن وَاقٍ﴾. المؤمن: ٢١

ج ـ اتّقاء الله:

﴿إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾. الأنفال: ٢٩

﴿وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ﴾. البقرة: ٢٨٢، ٢٨٣

﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا﴾. الطّلاق: ٢

﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾.

الطّلاق: ٤

﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِ﴾. الطّلاق: ٥

﴿فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾. النّساء: ٩

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ﴾.

البقرة: ٢٠٦

﴿يَـٰٓأَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ﴾. الأحزاب: ١

﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ﴾. الأحزاب: ٣٧

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾.

البقرة: ١٨٩، ١٩٤، ١٩٦، ٢٠٣، ٢٢٣، ٢٣٣، ٢٨٢، وآل عمران: ١٣٠، ٢٠٠، والنّساء: ١، والمائدة: ٢، ٤، ٧، ٨، ١١، ٥٧، ٨٨، ٩٦، ١٠٨، والأنفال: ٦٩، والحجر: ٦٩، والحجرات: ١، ١٠، ١٢، والمجادلة: ٩، والحشر: ٧، ١٨، والممتحنة: ١١، والطّلاق: ١.

﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾.

البقرة: ٢٧٨، وآل عمران: ١٠٢، والنّساء: ١٣١، والمائدة: ٣٥، ١١٢، والتّوبة: ١١٩، والأحزاب: ٧٠، والحديد: ٢٨، والحشر: ١٨.

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾.

آل عمران: ٥٠، ١٢٣، والمائدة: ١٠٠، والأنفال: ١، وهود: ٧٨، والشّعراء: ١٠٨، ١١٠، ١٢٦، ١٣١، ١٤٤، ١٥٠، ١٦٣، ١٧٩، والزّخرف: ٦٣، والتّغابن: ١٦، والطّلاق: ١٠

﴿وَاتَّقِينَ اللَّهَ﴾. الأحزاب: ٥٥

د ـ تقوى من الله:

﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ﴾.

التّوبة: ١٠٩

٣١٠ـ (و ك ل)

الوكول: (٢٥)

أ ـ التّوكّل على الله:

﴿فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ﴾. يونس: ٧١

﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ﴾. هود: ٥٦

﴿عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾. الأعراف: ٨٩، ويونس: ٨٥

﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ﴾. إبراهيم: ١٢

﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾.

آل عمران: ١٢٢، ١٦٠، والمائدة: ١١، والتّوبة: ٥١، وإبراهيم: ١١، والمجادلة: ١٠، والتّغابن: ١٣

﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.

الأنفال: ٤٩

﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾.

إبراهيم:١٢

﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾. الطّلاق:٣

﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ﴾. آل‌عمران:١٥٩، والنّمل:٧٩

﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ﴾.

النّساء:٨١ﻫ والأنفال:٦١، والأحزاب:٣، ٤٨

﴿وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا﴾. المائدة:٢٣

ب ـ الوكيل:

﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾. هود:١٢

﴿قَالَ اللهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾. يوسف:٦٦

﴿وَاللهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾. القصص:٢٨

٣١١ـ(و ل ج)

الإيلاج: (٢)

﴿ذٰلِكَ بِأَنَّ اللهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾. الحجّ:٦١

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾. لقمان:٢٩

٣١٢ـ(و ل د)

ولد الله: (١)

﴿أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ * وَلَدَ اللهُ﴾.

الصّافّات: ١٥١، ١٥٢

٣١٣ـ(و ل ي)

الولاية: (١٧)

أ ـ التّولّي:

﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾. المائدة:٥٦

ب ـ الوليّ:

﴿اَللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾. البقرة:٢٥٧

﴿وَاللهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾. آل‌عمران:٦٨

﴿فَاللهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾. الشّورى:٩

﴿وَاللهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ﴾. الجاثية:١٩

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾.

المائدة:٥٥

﴿وَاللهُ وَلِيُّهُمَا﴾. آل‌عمران:١٢٢

﴿إِنَّ وَلِيِّيَ اللهُ﴾. الأعراف:١٩٦

ج ـ الأولياء:

﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. يونس:٦٢

﴿إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلّٰهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ﴾. الجمعة:٦

د ـ الأولى:

﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللهُ أَوْلَى بِهِمَا﴾.

النّساء:١٣٥

ﻫ ـ المولى:

﴿ذٰلِكَ بِأَنَّ اللهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا﴾. محمّد:١١

﴿بَلِ اللهُ مَوْلَاكُمْ﴾. آل‌عمران:١٥٠

﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَوْلَاكُمْ﴾. الأنفال:٤٠

﴿وَاللهُ مَوْلَاكُمْ﴾. التحريم:٢

﴿وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾. التحريم:٤

و ـ الولاية:

﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلّٰهِ الْحَقِّ﴾. الكهف:٤٤

٣١٥ـ(ي د ي)

يد الله: (٥)

﴿قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ﴾. آل عمران:٧٣

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ﴾. المائدة:٦٤

﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾. الفتح:١٠

﴿وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ﴾. الحديد:٢٩

﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾. الحجرات:١

٣١٦ـ (ي س ر)

اليسر: (٩)

١ـ علم ما في السّماء والأرض: ﴿إِنَّ ذٰلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ﴾. العنكبوت:١٩

٢ـ إبداء الخلق ثمّ إعادته: ﴿إِنَّ ذٰلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ﴾. العنكبوت:١٩

٣ـ تعمير المعمّر ونقص عمره: ﴿إِنَّ ذٰلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ﴾. فاطر:١١

٤ـ إصابة الأرض والأنفس: ﴿إِنَّ ذٰلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ﴾. الحديد:٢٢

٥ـ البعث والإنباء: ﴿وَذٰلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ﴾. التغابن:٧

٦ـ الإصلاء بالنّار: ﴿وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرًا﴾. النّساء:٣٠

٧ـ الهداية إلى النّار: ﴿وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرًا﴾. النّساء:١٦٩

٨ـ إحباط الأعمال: ﴿وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرًا﴾. الأحزاب:١٩

٩ـ مضاعفة العذاب: ﴿وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرًا﴾. الأحزاب:٣٠

٣١٧ـ (ي و م)

أيّام الله: (٢)

﴿وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللهِ﴾. إبراهيم:٥

﴿لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللهِ﴾. الجاثية:١٤

فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة و اسماء كتبهم

الآلوسيّ: محمود (١٢٧٠)[1]

روح المعاني، ط: دار إحياء التراث، بيروت.

ابن أبي الحديد: عبدالحميد (٦٦٥)

شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت.

ابن أبي اليمان: يمان (٢٨٤)

التّقفية، ط: بغداد.

ابن الأثير: مبارك (٦٠٦)

النّهاية، ط: إسماعيليان، قم.

ابن الأثير: عليّ (٦٣٠)

الكامل، ط: دار صادر، بيروت.

ابن الأنباريّ: محمّد (٣٢٨)

غريب اللّغة، ط: دار الفردوس، بيروت.

ابن باديس: عبدالحميد (١٣٥٩)

تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.

ابن الجوزيّ: عبدالرّحمان (٥٩٧)

زاد المسير، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.

ابن خالَوَيه: حسين (٣٧٠)

إعراب ثلاثين سورة، ط: حيدرآباد دكَّن.

ابن خَلدون: عبدالرّحمان (٨٠٨)

المقدّمة، ط: دار القلم، بيروت.

ابن دُرَيْد: محمّد (٣٢١)

الجمهرة، ط: حيدرآباد دكَّن

ابن السّكّيت: يعقوب (٢٤٤)

١ـ تهذيب الألفاظ، ط: الآستانة الرّضويّة، مشهد.

٢ـ إصلاح المنطق، ط: دار المعارف بمصر.

٣ـ الإبدال، ط: القاهرة.

٤ـ الأضداد، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

ابن سيده: عليّ (٤٥٨)

المحكم، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

ابن الشّجريّ: هبة الله (٥٤٢)

الأماليّ، ط: دار المعرفة، بيروت.

ابن شهراشوب: محمّد (٥٨٨)

متشابه القرآن، ط: طهران.

ابن العربيّ: عبدالله (٥٤٣)

أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.

ابن عربيّ: مُحيي الدّين (٦٢٨)

(١) هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالهجريّة.

تفسير القرآن، ط: دار اليقظة، بيروت.

ابن عطيّة: عبدالحقّ (٥٤٦)

المحرّر الوجيز، ط: القاهرة.

ابن فارس: أحمد (٣٩٥)

١ـ المقاييس، ط: طهران.

٢ـ الصّاحبيّ، ط: مكتبة اللّغويّة، بيروت.

ابن قُتَيْبَة: عبدالله (٢٧٦)

١ـ غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.

٢ـ تأويل مشكل القرآن، ط: المكتبة العلميّة، القاهرة.

ابن كثير: إسماعيل (٧٧٤)

١ـ تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.

٢ـ البداية والنّهاية، ط: المعارف، بيروت.

ابن منظور: محمّد (٧١١)

لسان العرب، ط: دار صادر، بيروت.

ابن ناقيا: عبدالله (٤٨٥)

الجمان، ط: المعارف، الاسكندريّة.

أبو البركات: عبدالرّحمان (٥٧٧)

البيان، ط: الهجرة، قم.

أبو حاتِم: سهل (٢٤٨)

الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

أبو حيّان: محمّد (٧٤٥)

البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو رزق:... (معاصر)

معجم القرآن، ط: الحجازيّ، القاهرة.

أبو زُرعة: عبدالرّحمان (٤٠٣)

حجّة القراءات، ط: الرّسالة، بيروت.

أبو زُهرة: محمّد (١٣٩٥)

المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو زيد: سعيد (٢١٥)

النّوادر، ط: الكاثوليكيّة، بيروت.

أبو السّعود: محمّد (٩٨٢)

إرشاد العقل السّليم، ط: مصر.

أبو سهل الهَرَويّ: محمّد (٤٣٣)

التّلويح، ط: التّوحيد، مصر.

أبو عُبَيد: قاسم (٢٢٤)

غريب الحديث، ط: دار الكتب، بيروت.

أبو عُبَيْدة: مَعْمَر (٢٠٩)

مجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.

أبو الفتوح: حسين (٥٥٤)

روض الجنان، ط: الآستانة الرّضويّة، مشهد.

أبو الفداء: إسماعيل (٧٣٢)

المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت.

أبو هلال: حسن (٣٩٥)

الفروق اللّغويّة، ط: بصيرتي، قم.

أحمد بدوي: (معاصر)

من بلاغة القرآن، ط: دار النّهضة، مصر.

الأخفش: سعيد (٢١٥)

معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

الأزهَريّ: محمّد (٣٧٠)

تهذيب اللّغة، ط: دار المصر.

الإسكافيّ: محمّد (٤٢٠)

دُرّة التّنزيل، ط: دار الآفاق، بيروت.

الأصمعيّ: عبدالملك (٢١٦)

الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

ايزوتسو: توشيهيكو (١٣٧١)

خدا و انسان در قرآن، ط: انتشار، طهران.

البحرانيّ: هاشم (١١٠٧)

البرهان، ط: آفتاب، طهران.

البُرُوسَويّ: إسماعيل (١١٢٧)

روح البيان، ط: جعفريّ، طهران.

البُستانيّ: بُطرس (١٣٠٠)

دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.

أبو مسلم الأصفهانيّ: محمّد. (٣٢٢)
أبو مُنذِر السّلام:.... (؟)
أبو موسى الأشعريّ: عبدالله. (٤٤)
أبو نصر الباهليّ: أحمد. (٢٣١)
أبو هُرَيرة: عبدالرّحمان. (٥٩)
أبو الهيثم:.... (٢٧٦)
أبو يزيد المدني:.... (؟)
أبو يوسف: يعقوب. (١٨٢)
أُبيّ بن كعب. (٢١)
الأحمر: عليّ. (١٩٤)
الأخفش الأكبر: عبدالحميد. (١٧٧)
إسحاق بن بشير. (٢٠٦)
الأسديّ. (؟)
إسماعيل بن قاضي. (؟)
الأصمّ: محمّد. (٣٤٦)
الأعشى: ميمون. (١٤٨)
الأعمش: سليمان. (١٤٨)
إلياس:.... (؟)
أنس بن مالك. (٩٣)
الأمويّ: سعيد. (٢٠٠)
الأوزاعيّ: عبدالرّحمن. (١٥٧)
الأهوازيّ: حسن. (٤٤٦)
الباقِلّانيّ: محمّد. (٤٠٣)
البخاريّ: محمّد. (٢٥٦)
براء بن عازب. (٧١)
البَرجيّ: عليّ. (؟)
البَقْليّ. (؟)
البلخيّ: عبدالله. (٣١٩)
البَلّوطيّ: منذر. (٣٥٥)
بوست: جورج إدوَرْد. (١٣٢٧)
التّرمذيّ: محمّد. (٢٧٩)
ثابت البنانيّ. (١٢٧)
الثّعلبيّ: أحمد. (٤٢٧)
الثّوريّ: سفيان. (١٦١)
جابر بن زيد. (٩٣)
الجُبّائيّ: محمّد. (٣٠٣)
الجَحْدريّ: كامل. (٢٣١)
الجُنَيد البغداديّ: ابن محمّد. (٢٩٧)
الحارث بن ظالم. (٢٢ق)
الحَدّاديّ:.... (؟)
الحَرّانيّ: محمّد. (٥٦٠)
الحسن: ابن يسار. (١١٠)
حسن بن حيّ. (؟)
حسين بن فضل. (٥٤٨)
حَفص: بن عمر. (٢٤٦)
حمّاد بن سَلَمة. (١٦٧)
حمزة القارئ. (١٥٦)
حُمَيْد: ابن قيس. (؟)
الحَوفيّ: عليّ. (٤٣٠)
خصيف:.... (؟)
الخطيب التّبريزيّ: يحيى. (٥٠٢)
الخَفاجيّ: عبدالله. (٤٦٦)
خلف القارئ. (٢٩٩)
الخُوَيِّيّ: محمّد. (٦٩٣)
الخياليّ: أحمد. (٨٦٢)
الدّقّاق. (؟)
الدّمامينيّ: محمّد. (٨٢٧)
الدّوانيّ. (٩١٨)
الدّينوريّ: أحمد. (٢٨٢)
الرّبيع: ابن أنس. (١٣٩)